المؤتمر العالمي:
لبديع الزمان
سعيد النورسي

تجديد الفكر الاسلامي في القرن العشرين وبديع الزمان سعيد النورسي

الطبعة الأولى
حقوق الطبع محفوظة

nesil

BASIM - YAYIN
Sanayi cad. Bilge SoK. No.: 2 34530
TEL.: (o212) 5513225 Y. BOSNA \ ISTANBUL

الهيئة العلمية

أ. د. نوزاد يالچين طاش

أ. د. إبراهيم جانان، أ. د. سعاد يلدرم

أ. د. أحمد آق گوندوز، أ. د. فارس قايا

ترجم البحوث من التركية الى العربية

اورخان البياتي، جميل شانلي

علي بيراقدار، كمال البياتي

التنضيد

جميل شانلي

عمر بولولو ، أسيد قاسم

التنسيق

كنعان دميرطاش ، سعيد قاسم

سنة ١٩٩٦م

أ. د. نوزاد بالچين طاش
رجب طيب اردوغان
أ. د. حسن عباس زكي
اوميد شمشك
د. يامنة مرمر
د. علي مرمر
د. سامي عفيفي حجازي
اديب ابراهيم الدباغ
د. أحمد عبدالرحيم السايح
حسين عاشور
أ. د. محمد سعيد رمضان البوطي
شكران واحدة
أ. د. علاء الدين باشار
أ. د. أحمد آق گوندوز
د. بنيامين دوران
د. داود آي دوز
سعيد إبراهيم
أبو الحسن علي الحسن الندوي
جاجليا مريم دمير
أ. د. علي الكتاني
أ. د. محمد آيدن
أ. د. سليمان خيري بولاي
د. اسماعيل قيللي اوغلو
أ. د. مصطفى بنحمزة
د. زياد خليل محمد الدغامين
أ. د. سعاد يلدرم
د. احمد خالد شكري
أ. د. عبدالرزاق عبدالرحمن السعدي
أ. د. عبدالغفور محمود مصطفى جعفر

أ. د. عبدالعزيز بايندر
أ. د. عماد الدين خليل
أ. د. ابراهيم جانان
د. بلال قوشبنار
د. عثمان جيلاجي
أ. د. آلب آرسلان آچق گنج
أ. د. ميم كمال اوگه
محمد رشدي عبيد
د. جلال جلالي زاده
أ. د. صباح الدين زعيم
عبدالقادر بادللي
د. حسين چليك
أ. د. عبدالودود شلبي
د. محمد دوغان
د. أحمد داود أوغلو
د. داود دورسون
م. خاقان ياووز
د. جزمي أرأصلان
أ. د. أنيس أحمد
أ. د. محمد حرب
أحمد بهجت
أ. د. أحمد أرياس
أ. د. حسن الامراني
د. محسن قالقشم
أ. د. محسن عبدالحميد
أ. د. مصطفى باقتر
قطب مصطفى سانو
د. زكي صاري طوپراق
د. يوسف شوقي ياووز

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الانبياء والمرسلين، وعلى آله وأصحابه، والتابعين لهم بإحسان الى يوم الدين.

أما بعد:

فمن قوانين حركة التاريخ الانساني أن التحديات الكبيرة لحضارة أمة من الأمم، لابد أن تكون ردود الاستجابات لها كبيرة ايضاً، إذا أرادت أن تنتصر في تلك المواجهة المصيرية.

ويكاد ينعقد اجماع المؤرخين المنصفين، والباحثين الجادين، ان التحديات التي واجهتها المجتمعات الاسلامية ودولها كانت كبيرة وضخمة جدا، منذ بدايات القرن الرابع عشر الهجري، بل قبله.

غير ان عوامل النخر المادية والمعنوية، كانت في امتنا كبيرة وعميقة ومتجذرة. ولذلك لم تكن الاستجابات في بدايات الامر بمستوى تلك التحديات نفسها.

ومن هنا فنتيجة الصراع بين مجتمعنا الاسلامي وبين الحضارة الغازية، لم تأت في صالحنا، إذ إن مراكز قوى الغزو العالمي الفكري والسياسي قد تمكنت من مجتمعنا، فزادته تخريبا وتأخرا وسقوطا. حتى كدنا نسقط في حلبة الصراع ونستسلم عقيدة وشريعة وسلوكا الى اوضاع غريبة عنا وعن ديننا وحضارتنا كل الغرابة.

ولكن هنالك فرق كبير بين امتنا والأمم الاخرى. فامتنا تمتلك قواعد انطلاق قوية في الاعماق، تجدد اصالتها في كل حين، وتحتفظ دائماً ببذور القيام واليقظة والتقدم والبناء فيها.

وهكذا كان، فقاعدة القرآن الكريم، الكتاب الالهي الخالد، وقاعدة السنة النبوية المبينة، وقواعد الاصول القوية التي بناها واستنبطها عبر العصور علماؤنا وفقهاؤنا ومفكرونا، هي التي حددت لأمتنا أسس الحركة والتغيير، التي دفعت المجتمع الاسلامي الى المقاومة شيئا فشيئا، حتى انتهت الى وضع الخلاص من الاستعمار وتحديد المفاهيم في أتون المقاومة، وتوسيع دائرة القلق الحضاري والصحوة الاسلامية المعاصرة.

ولاشك ان المجددين المخلصين الملهمين الذين بعثهم الله تعالى لتجديد أمر الدين والحياة، كان لهم الدور الريادي في نهضة المسلمين الحاضرة، لأنهم قادوا حركة الاستجابة للتحديات بعقلية اسلامية اصيلة، تعمقت في فهم جوهر الدين وحقائقه، وادركت طبيعة المرحلة الحضارية الخطيرة التي مرت بها امتنا المقيدة باغلال الجهل والمرض والجوع في القرون الاخيرة، واستشرفت المستقبل العزيز الذي ينتظر امة الاسلام.

وكان من فضل الله على مجتمع المأساة في تركيا الحديثة وعلى شعبه المكافح الجريح، الذي خنق فيه الطغاة الانفاس الطيبة، والآمال البارقة، وسحقوا بذور الحركة الناهضة، أن قيض له، رجلا ربانيا طاهرا، وعالما حركيا منصفا، ومحددا متنورا واعيا، هو الاستاذ الجليل والمرشد الخطير والمربي الكبير والسياسي النظيف، بديع الزمان سعيد النورسي، رحمه الله تعالى، فدخل الحياة الفاسدة القلقة من اوسع ابوابها، مصارعا قويا، لا تأخذه في الله لومه لائم، وهو ينبه الغافلين، ويزيل جهل الجاهلين، ويفضح الطغاة المجرمين، ويخطط لتكوين جيل مؤمن قوي البنيان، رصين الفكرة يرفض الذل، وينشئ العز، ويعود الى الله تعالى بهدوء وحكمة، ويقف خلف رسول الله ﷺ، ويعتز بالانتماء الى امة القرآن، ويبغي التغيير السديد والبناء الجديد، لحضارة انسانية متوازنة، ترفض القوة الغاشمة والمنفعة الانانية، والعنصرية الضيقة، ونؤمن بالاخوة والمحبة والحق والخير والسلام.

فما أن بدأت رسائله النورية تنتشر كانتشار خيوط القمر المنير في الليلة الليلاء، عبر خطوط المراقبة، وحواجز المكر، وموانع الطريق، ومخططات الطغيان، وسيطرة الجرائم، وزحف الرذيلة، فتغزو قلوبا خاوية، وتخترق اجسادا غافلة وتتسلل الى عقول مسمومة، فتحييها بنور الايمان، وتنشر فيها عطر القرآن، وبهجة السنة، وروعة الحكمة، وغالية المواعظ، بقلم سيال، وخيال مرهف، وعاطفة جياشة، وضمير نظيف، وفكر نير، وسلوك متواضع، حتى احاط به الطغيان من كل صوب، يريدون منع هذا الخير عن الامة الغافلة، باساليب الغدر، ومسارب الخسة، وصنوف الارهاب، فينتقل الاستاذ الداعية، من نفي الى نفي ومن سجن الى آخر، وهو يزداد مع الايام شموخا لا تلين له قناة، ولا تفتر له قوة، ولا يتأخر عنه مسعى، ولا ينال من عزمه المرض والجوع والحرب البدنية والنفسية المعلنة وغير المعلنة.

غير ان الله تعالى بالمرصاد للظالمين، وينصر عباده المؤمنين، ويعلي كلمة الحق والدين المبين، فيخرج هذا الامام الجليل الممتحن من الصراع المرير الطويل، فيرى ازاهير ما بذر، ويحصد سنابل ما زرع، يتجسد في جيل صنعه الله تعالى على يديه، آلى على نفسه ان يعيش مؤمنا مباركا نظيفا، يعود الى الذات، وينشد للاصالة، فيقدم رسائل النور التي غدت جزءاً عزيزاً من حياته، ومنهجا قرآنيا ساطعاً في سلوكه الى دور النشر ودواليب المطابع في عهود الحرية، لتنتشر في كل مكان، وتنور جنبات كل بيت، بهمساتها الوديعة، وكلماتها الجميلة، ونسماتها الايمانية، فتترجم الى لغات اسلامية وغير اسلامية، ليعم الفكر الاصيل، والعلم النافع، والحكمة البالغة.

ولا يكتفي تلامذته الاوفياء بذلك، بل يخصصون اوقاتهم واموالهم، لفتح مدارس تحفيظ القرآن، وتدريس الايمان واحياء الشريعة وتجديد الاخوة، وتوجيه السلوك، وحمل الدعوة.

ثم يوفقهم الله تعالى لخدمة الاسلام من خلال تراث استاذهم الكبير، بتعريفه الى العالم اجمع، فيعقدون لدراسة رسائله النورانية المؤتمرات العالمية، يدعون لها، في صياغة كريمة، تليق بمقام النورسي، ونضاله المتواصل، العلماء والمفكرين، من اجل تقديم ابحاثهم وافكارهم حول دعوة الاستاذ، وحركته النورية القرآنية المباركة، ومكانها المتميز في صفوف الحركة الاسلامية المعاصرة.

وقد شرفني طلبة النور فوجهوا اليّ دعوة كريمة ضمن من وجهوا لهم الدعوات، لحضور المؤتمر الثالث وإلقاء بحث علمي فيه، حول الشيخ المبجل، وجهوده في تجديد علم الكلام.

فكانت اياما رائعة، وليالي جميلة، قضيناها في ربوع عاصمة الاسلام الخالدة، مدينة اسلامبول البهية، بهوائها العليل، وشواطئها الأخاذة بالالباب، وزرقة مياهها المتماوجة، وجبالها الخضر الشماء التي تحتضن الاحياء الفارهة، والحدائق الغناء، والشوارع المنسقة، وتشمخ على مدن الارض كلها،

بمآذنها الرشيقة، ومساجدها الضخمة، التي حولتها يد الفنان المسلم الى تحف عمرانية منيفة، ولوحات فنية رائعة.

بدأ يوم الافتتاح بالاحتفال الكبير المهيب في اكبر قاعات اسطنبول، بفنائها الارضي الواسع الفاره، وطابقيها المعلقين البيضاويين. وجلس الالوف من ابناء الشعب التركي، رجالا ونساء والمدعوون، هادئين في مقاعدهم، خاشعين لجلال الموقف، منصتين لتلاوة من آيات الذكر الحكيم التي عاش الامام المجاهد حياته كلها، مدافعا عن حياضه، وعاشقا لرياضه، وسابرا عن حكمته، ومفسرا لمعانيه الشهودية لابناء هذا الجيل النكد المظلوم.

وصعد الخطباء العلماء الاجلاء المدعوون على منبر القاعة الحديثة، يتحدثون بلغات عدة عن شخصية النورسي العلمية والدعوية والفكرية، وجهاده الضروس، وثباته العملاق على الايمان، ووقوفه امام الطغيان، واستاذيته للحركة الاسلامية المعاصرة في تركيا.

ثم بدأت جلسات المؤتمر، مساء يوم الافتتاح، في قاعتين واسعتين من قاعات فندق «آق گون» الجميل في شارع الوطن الواسع المشجر، فقدمت فيهما في آن واحد، عشرات الابحاث العلمية والفكرية والأدبية، في ايام المؤتمر الثلاثة، غطت محاور فكر النورسي الموسوعي المتشعب.

فمن محور الفلسفة الى محور علم الكلام والفكر الاسلامي، ومن محور التحليل الحضاري الى محور التاريخ البشري، ومن محور الفكر العلمي الى ميدان البحث التربوي، ومن محور الفقه الى مجال الاصول، ومن محور التحليل اللغوي والاسلوبي لرسائل النور الى محور الاعجاز القرآني والدراسات الاسلامية.

والحق الذي لابد ان اسجله هنا أن المعالجات التي قدمت لفكر النورسي وتراثه العلمي، كانت دقيقة في منهجها العلمي، وحيادها الفكري وتحليلها الديني والفلسفي والادبي، وكان المفكرون والعلماء يريدون في ابحاثهم، ان يقدموا صورة حقيقية عن جهود هذا الامام في مجال الفكر الاسلامي والانساني.

وكانت تعقب كل محاضرة، مناقشات هادئة، ومداخلات منضبطة، تغلب عليها الرغبة في مزيد من التعمق والتحليل والزيادة والترشيد.

ومن اروع اللقاءات وافيدها، تلك اللقاءات الفكرية التي كان يتحدث فيها تلامذة النورسي المباشرون، بروحانيتهم العالية، وتواضعهم الجم، عن استاذهم، وذكرياتهم العزيزة عنه عقب ولائم الطعام، سواء في اللقاء الموسع الذي جرى في قاعة مطعم الفندق الكبير، ام في قاعة بناية جريدة الزمان، ام في مطعم قاعة البلدية قرب مسجد الفاتح العظيم.

وكنا نحس في تلك اللقاءات وسماع إنغام تلك الذكريات، الرابطة الروحانية المتينة التي تربط بين الاستاذ الغائب بجسده الحاضر بروحه، وبين طلبته العشاق الاوفياء الذين كانت الدموع تتجمع في مآقيهم مع كلمات الوفاء التي كانت تخرج من سويداء قلوبهم التي تمتلئ بحب الاستاذ الذي انقذهم من التيه، ووضعهم على مائدة القرآن وخط الاسلام الخالد.

واشهد اني كنت احس ببركة فيوضات روح الاستاذ النورسي في ثنايا كلمات تلامذته واحبابه والمحاضرين الذين كانوا يتحدثون بحرارة عن حياته وعلمه وجهاده، كأنه كان حاضراً بيننا بجسده النحيف الذي نالت منه ايام الكفاح، وسنون الظلم الطويلة، وهموم الامة المظلومة.

والحديث عن النورسي، هو الحديث عن الاسلام ومأساة المسلمين ومشكلات العالم الاسلامي الحضارية، وصراعه مع أعدائه القدماء والمحدثين.

ولذلك لك ان تقول ان المؤتمر العتيد المبارك، انقلب الى مظاهرة ايمانية علمية، عالجت قضايا الاسلام عامة، من خلال الابحاث الرصينة التي القيت حول فكر بديع الزمان.

فضلا عن التعارف الروحي والفكري والانساني بين مجموعة كبيرة من الاساتذة والعلماء والباحثين المهتمين بقضايا الاسلام ومصير المسلمين.

قارئي العزيز:

هذه الباقة المنوعة من الابحاث العلمية العميقة الرفيعة، عن الامام النورسي وفكره، كتبها علماء ومفكرون، ومعظمهم اساتذة معروفون في جامعات عالمية معروفة، شرقية وغربية، تمرسوا في الكتابات العلمية والابحاث الفكرية التي تعمقت في سبر اغوار المفكر الكبير ورسائله وكتبه، حياة وجهادا وفكرا ودعوة وثماراً، واستطاعت من خلالها ان تكتشف الكثير من مظاهر عبقرية هذا الامام الثبت المجدد، علها تكون نبراسا امام اجيال الصحوة الاسلامية المباركة، وهداية للبشرية الضالة، نحو الايمان والاسلام والحياة البشرية الفاضلة.

وفي رأيي ان هذه الابحاث الجادة التي قدمت الى المؤتمر الثالث الكبير، ليست نهاية المطاف في دراسة فكر النورسي، وانما هي بداية طيبة قوية، ترسم مقدمات جادة لدراسات اكثر شمولا وعمقا في رسائل النورسي التي تعد من اعمق تفاسير القرآن الكريم في العصر الحديث، ومن اقربها الى تحقيق مراد الله سبحانه وتعالى من انزال كتابه الكريم.

فالنورسي في حياته لم يعد نفسه إلاّ تلميذا مخلصاً من تلامذة القرآن الكريم، وتابعاً مطيعاً لسنة النبي الاكرم صلوات الله تعالى وسلامه عليه، الذي عدّه ثمرة للكائنات – لأن غايتها – كما كان يقول دائما – لم تكن تستكمل إلا بمجيئه الشريف المبارك.

وابيح لنفسي هنا أن اقول ان المؤتمرين، يشكرون معي بلسان الحال اخوة الايمان، اصحاب الشهامة والوفاء، من تلامذة النورسي ومحبيه، الذين قاموا بخدمة استاذهم في هذا المؤتمر خير قيام، وهيأوا لنا سبل الراحة والاستمتاع بمناظر المدينة الجميلة، لاسيما في جولة الشاطئ الشرقي قبل يوم الافتتاح، والجولة البسفورية الرائعة بعد ايام المؤتمر والتي اعادت لنفوسنا المرهقة، راحة الهدوء الباهر، والاسترخاء المريح، بعد ان عشنا اياما ثلاثة صباح مساء، من التركيز الذهني والقلق الفكري، في رحاب سماع كلمات الاستاذ الجليل، والابحاث التي كانت تدور حولها.

فرحم الله استاذنا بديع الزمان، متكلم الاسلام في العصر الحديث، واعلى مقامه بين الصديقين والشهداء والصالحين، وحسن اولئك رفيقاً.

وآخر دعوانا ان الحمدلله ربّ العالمين.

أ. د. محسن عبدالحميد

كلمات التشريفات

ULUSLARARASI BEDİÜZZAMAN SEMPOZYUMU
INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON BEDIUZZAMAN
24-26 September 1995 İstanbul - TURKEY
١٩٩٥/٩/٢٦-٢٤

الدعوة إلى الإخاء
والإتحاد عند بديع الزمان

أ. د. نوزاد يالچين طاش

إيها الإخوة الإعزاء، أيها الضيوف الأفاضل.

اسلم عليكم ملء احاسيسي القلبية، راجياً من الله العلي القدير أن يسبغ عليكم رحمته وبركاته. أهلاً وسهلاً بكم في هذه المدينة الجميلة، وفي هذا الإجتماع الحافل بالخير. وأتمنى للقادمين من خارج القطر أن يحملوا في طواياهم وهم يغادرون هذه المدينة العريقة المهيبة احسن الآراء والأحاسيس الإيجابية. لقد أصبحت هذه المدينة الجميلة كغيرها من المدن الإسلامية الشقيقة الأخرى مركزاً مباركاً فخماً للتواجد الإسلامي وللحضارة الاسلامية وثقافتها لعصور طويلة، وحافظت إستانبول على الخلافة الإسلامية في احضانها لمدة أربعة قرون، حتى اصبحت رمزاً لوحدة واتحاد مسلمي العالم، وهي اليوم مدينة كبيرة تحافظ بعدد نفوسها البالغة اكثر من عشرة ملايين نسمة على هويتها الاسلامية من حيث جوامعها البالغة اكثر من ١٠٠٠ جامع وبمنابرها المشيرة كأصبع الشهادة نحو السماء، وبما تعد بالمئات من دوراتها التربوية والتعليمية، ومكاتبها، ومتاحفها وما لا يحصى من اثارها الإسلامية التي يفتخر بها المسلمون في العالم أجمع.

فادعو من الله القدير ان يمر هذا الاجتماع (**المؤتمر العالمي الثالث حول فكر بديع الزمان الزمان**) بنجاح، وقد كان لنجاح المؤتمر العالمي الثاني المنعقد في السنين السابقة، والذي أقبل عليه رجال العلم والمشتركين تأثيراً كبيراً لإنعقاد هذا المؤتمر الجديد. ففي هذا المؤتمر ستطرح آراء علمية بتقديم تبليغات كثيرة من قبل رجال العلم، وعمل اللجان والندوات حول موضوع مركزي واحد وهو «**بناء الفكر الإسلامي من جديد في القرن العشرين وبديع الزمان سعيد النورسي**» وسوف تناقش هذه المواضيع، ويسعى للوصول الى النتائج النافعة، وقناعتي أن النتيجة سوف تكون إيجابية إن شاء الله.

ففي هذا الاجتماع العلمي الذي سنتاول فيه الإستاذ النورسي بفكره وتحليلاته وما إشار اليها من الأهداف، يتبين بكل وضوح أنه عالم دين فريد أنار المرحلة التي عاشها واليوم، والمستقبل، حيث نرى أمامنا اليوم كتبه وحياته النموذجية بكل طراوة وحيوية. لقد عاش بديع الزمان مرحلة لا تعتبر مرحلة أزمة غائرة للدولة العثمانية ولتركيا فحسب، بل لجميع العالم الإسلامي كذلك، فقد اصبح القرن الثامن عشر عصر ظلام للبقاع الإسلامية وشعوبها بكل معنى الكلمة من حيث التفكك والتمزق والإنحطاط

والسقوط أخيراً تحت حكم الدول الأوروبية فعلياً. وفي الربع الأول من القرن العشرين اصبحت البقاع الإسلامية وشعوبها كافة ما عدا تركيا ومالا يتجاوز عدد أصابع اليد من هذه البقاع، بدأً من الغرب إلى الشرق ومن هناك إلى محيط «پاسيفيك Pasifik» مستملكة وإسيرة بيد المستعمرين.

كان رجال العلم في أحلك الليالي وإظلمها بمثابة النجوم المتلمعة التي تهدي السبيل القويم، وبمثابة البدر المنير الذي يضئ الدنيا. هكذا كان الاستاذ النورسي الذي أفدى عمره كله حتى أخر أنفاسه في سبيل نشر حقائق الإيمان وتعليمها للأخرين في زمن فقد فيه المسلمون ثقتهم بأنفسهم، وضعفت اعتقاداتهم، وخيمت فيه غيوم اليأس كل الأصقاع. وقد كان عالماً للدين بحق يقوم بتبليغ الاسلام دوما، ويسعى لنصب راية الإيمان على أسمق القمم، وقد مرت أقدار حياته كنمط من سالفه من العلماء الإجلاء على مدى التاريخ الذين تجرعوا في سبيل عقيدتهم، وأفكارهم وتبليغهم للحق من دون أن يلين لهم قناة، صنوفاً من الضغوط والمصاعب والإيذاء بل حتى المظالم كذلك، وقد تقاسم طلابه هذا النوع من الحياة المليئة بالمصاعب حتى الزمن القريب ايضاً.

كان الإستاذ النورسي يسعى لنشر وتفيهم الحقائق الإيمانية كأنوار تضئ الظلمات من جهة ويتلقى في نفس الوقت آلاماً لاحد لها وعذاباً كبيراً من جراء ما وقع فيه العالم الإسلامي من الإنقسام والتمزق وسقوطه كأسير تحت سلطة الأخرين، فيقدم ما بوسعه من الطاقة ليبين حلول التخلص من هذا الذل والمهانة، ولاشك ان الوحدة والاتحاد اللذين هما هم ضد الإنقسام والتمزق تماماً، يأتيان في بداية ما قدمه من الحلول.

ورغم أن «الإيمان» هو الموضوع العام والفكر المحوري والتبليغ في مؤلفات الاستاذ النورسي كافة، إلا أن العنصر الذي اتبعته مباشرة هو هدف «الإتحاد». لذا تناول فكرة الوحد والاتحاد الاسلامي بصورة واضحة في كثير من مؤلفاته ووقف عليها طويلاً، وقد اهتم بغاية وحدة المسلمين واتحادهم إلى درجة فائقة من الإهمية حتى بيّن في مقالته المكتوبة تحت عنوان «صدى الحقيقة» المؤرخة بـ ٢٧/ مارت/١٩٠٩ هذا الفكر الآتي بعينه: «لا رياء في الفرض، وأكبر فريضة في هذا العصر هو الاتحاد الاسلامي».

وما قصد به بديع الزمان من مصطلح وهدف «الاتحاد الاسلامي» موضح من قبله في مؤلفه «الرموز» بالشكل التالي:

«ما الاتحاد الاسلامي؟ الاتحاد الاسلامي مجلس نوراني ممتد من الشرق إلى الغرب ومن الجنوب الى الشمال، وقد دخلنا ذلك المجمع بالايمان الذي هو يمننا وعهدنا بالمثاق الازلي، فنحن أهل توحيد مأمورين بالإتحاد».

إننا نرى أن الوحدة والإتحاد بهذا المفهوم ترتبط بأقوى الأسس، وتستند على أرضية متينة، ألا وهي قبل كل شئ وحدة العقيدة الموجودة في الأرواح والقلوب ووحدة الأفكار. والمقصود من «المجلس النوراني» هو وحدة القلب ووحدة الفكرة، فمثلاً يقول الأستاذ بديع الزمان في كتابه «الخطبة الشامية» ان الهدف والقصد من الاتحاد هو أعلاء كلمة الله أي جعل الحق عالياً، ويوضح سمو المصطلح والمفهوم الذي يستند عليه «الاتحاد الاسلامي» ويبين أيضاً أن الطريق الى «الاتحاد الاسلامي» يمر من «الشورى» ولا يمكن تحقيق مثل هذا الاتحاد إلابامتزاج العلم والأفكار.

«لكن الاتحاد لا يكون بالجهل، إن الإتحاد هو امتزاج الأفكار» «المناظرات».

لقد ردّ الاستاذ بديع الزمان الذي اوضح حتمية امتزاج الأفكار بالشورى كمقومات رئيسية في

تحقيق الوحدة والاتحاد، كافة أنواع الإكراه في الدين، واختار النصح عن طريق الحب والإقناع، وبذلك أشار الى أقوى وارصن الأرضية في إتحاد المسلمين، وهذه الأرضية هي الساحة التي تنشأ وتترعرع عليها الحرية والديمقراطية. فأراد إنطلاقاً من الإيمان والعلم تقوية الإتحاد كهدف منشود، وتحقيقه عن طريق نهج يعبر عنه بالديمقراطية.

ففي رسائل النور هناك التواصي بالأخوة والوحدة والإتحاد، والنصح بالإبتعاد عن النفاق، والتمزق والإرهاب بصورة قاطعة. فالإستاذ النورسي يبدي الإتحاد الاسلامي كهدف، ولم يحصر مقولته «الحب مسلك للإتحاد» بكلماته وكتاباته فقط، بل أنه قد أنشغل طويلاً لردّ النازحين نحو التمزق والإنقسام إلى الصراط المستقيم أيضاً. وعندما ننظر اليوم إلى المميزات البارزة للإنقسامية القائمة بأفتك جرائمها الوحشية وتخريباتها المخيفة في بلدنا، نستطيع الحكم بكل سهولة: أن رسائل النور هي أقوى دعوى في مداوة وإنقاذ أصحاب الحظ السئ من الشباب المصابين بمكروب العنصرية، والساقطين في مستنقع الإرهاب والإنقسام.

فمع الأسف الشديد قد واجه الغافلون عن هذه الحقيقة الواضحة، والمتخذون الارهاب والإنقسام مسلكاً لهم بالذات، هذه الأنوار التي نشرتها رسائل النور، ووقفوا حيالها طويلاً، وأصبحوا هم الخاسرون، وأورثوا الشعب المضرات.

لم يحدد الاستاذ النورسي مبدأ «الاتحاد الإسلامي» كفكرة وعقيدة مجردة، بل حولها إلى حقيقة ذات كيان، وصيغة ملموسة.

وذلك في فكرة «الجماهيرية المتفقة الإسلامية» يعني أنه استهدف «الجمهوريات الإسلامية المتحدة» وفي يومنا الحالي الذي أوشكنا أن نخطو الخطوات الأخيرة للقرن الحادي والعشرين، نرى تطبيقات سياسية لتوحيد مناطقة واسعة في العالم، وتعتبر المخططات من أمثال (جمهورية الولايات المتحدة الإمريكية) الموجودة في امريكا الشمالية بإسرها، والإتحاد الاوروبي، والتي يستهدف توحيد الجمهوريات الروسية السابقة، وتوحيد الشرق الأقصى كمشاريع تقود الدول نحو الإتحاد. أما العالم الإسلامي فهي مقسمة أمام هذه المساحات الشاسعة التي تشكلها الدول المتحدة. وهذا بطبيعة الحال نقطة ضعف للعالم الإسلامي جعلته بمثابة البطن اللين للعالم، ومكشوفاً للهجمات كافة.

ان المؤسسات الرسمية التي أمثال منظمة المؤتمر الإسلامي، ومنظمة التعاون الإقتصادي ومجلس التعاون الخليجي، والإتحاد المغربي التي استهدفت إتحاد الدول الإسلامية لم تصل إلى النتائج المرجوة. ولم تبدي منظمة المؤتمر الإسلامي التأثير في حل المشاكل التي أدت إلى مقاتلة المسلمين بعضهم البعض، والمصادمات بالإسلحة، وبذلك فقدت شيئاً كثيراً من إعتبارها ومكانتها. وما شكلت في هذه المنظمة أخيراً من «مجموعة الإلتماس» قد أثبتت جدارتها في تأمين أمن حياة المسلمين البوسنيين، وتأمين حقوقهم المشروعة.

فلماذا لا تستحصل النتائج المرتقبة من مثل هذه المؤسسات المتشكلة ما بين الدول الإسلامية لأجل وحدة وإتحاد المسلمين، والقيام بالتعاون في المواضيع المهمة العاجلة؟ أنه من الممكن البحث عن جواب هذا السؤال، ولكن يمكن القول بأن سببه الأساسي هو أنه على الرغم من جميع اللقاءات والتنظيمات الرسمية، لم تتوحد القلوب ولم تتحد الأفكار. وتوحيد مصادر الطاقة هذه يكمن في سعي إيماني، وعلمي وثقافي حثيث، وعندها فقط تستطيع الأرادات المتحدة تحقيق الإتحاد.

ويعتبر هذا الإجتماع المنعقد في هذا اليوم والذي يضم المسلمين القادمين من شتى بقاع العالم لشتكيل «مجلس نوراني» أشارة مهمة وبشرى كبرى لهذا الأمر. وهناك حاجة ماسة لدعوة الأستاذ

النورسي في زماننا هذا أكثر من أي وقت أخر. فيجب علينا أن نفهمه بعمق أكثر وشعور اوسع، ومن ثم نقوم بأفهامه للأخرين. فأدعو وأتمنى أن يقربنا (**المؤتمر العالمي الثالث حول فكر بديع الزمان الزمان**) لهذه الغاية السامية أكثر فأكثر.

وأقدم لكم أحر تحياتي القلبية.

وأرحب بكم ثانية، وأتمنى أن يمر الاجتماع باليمن والبركة.

ترجمه

جميل شانلي

ULUSLARARASI BEDİÜZZAMAN SEMPOZYUMU
INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON BEDIUZZAMAN
المؤتمر العالمي : بديع الزمان سعيد النورسي
3
24-26 September 1995 İstanbul - TURKEY
١٩٩٥/٩/٢٦-٢٤

سعيد النورسي خزينة تنتظر الاكتشاف

رجب طيب اردوغان

رئيس البلدية العامة لمدينة استانبول

فكما هو معلوم أن لعالم الاسلام تاريخ فكري غني، هو بمثابة خزينة تنتظر لحد الآن من يكتشفها. ولم تنقطع سلسلة الفكر في التاريخ الاسلامي في اي وقت من الأوقات كما يظن ويدعي بعض الأوروبيين. ومنذ العهد الأول وإلى يومنا الحاضر قد ظهرت سمات بارزة، وعلماء أفذاذ، وفلاسفة دهاة، وعلماء الكلام، والمتصوفة والحقوقيون آثاراً وكتباً تفضي الغنى على ثقافة التاريخ العالمي.

ولا شك ان الاستاذ بديع الزمان سعيد النورسي الذي تركنا قبل خمس وثلاثين سنة ملتحقاً بالرفيق الأعلى هو حلقة مهمة من حلقات هذه السلسلة الفكرية الممتدة الغنية، وقد ولد الاستاذ النورسي في هذه البقاع وترعرع فيها وقدم فيها عطاءه الفكري من خلال مؤلفاته إلا أنه لم يتمكن انسان هذه البيئة – مع الاسف الشديد– الاستفادة بحق من هذا الصفي المختار.

وقد فتح الاستاذ النورسي عينه في عالم ويا له من عالم مضطرب انقلب فيه كل شئ على عقبه، حيث كان تاريخنا المجيد يعيش آنذاك مأزقاً وانعطافاً حاداً للغاية، وكانت الهزائم العسكرية التي بدأت مسبقاً تستمر يوماً بعد يوم، وكان مركز الخلافة يتزعزع من اساسه، وقد وقعت اكثرية بقاع العالم الاسلامي تحت الاحتلال الاستعماري.

فتلك المرحلة كانت من جهة مرحلة مضطربة مليئة بسوء الحظ لتفاقم الانحطاط العسكري والسياسي بالنسبة للعالم الاسلامي. وعند القائنا نظرة على الحياة الفكرية للعالم الاسلامي في هذه المرحلة نرى غالبية المثقفين بل يكاد يكون كلهم قد دخلوا ضمن مجال التأثر الأوروبي، وقد وقف المثقفون والسياسيون المتميزون تجاه تاريخهم ودينهم، والقيم الاصلية التي مجدتهم سابقاً، وفقدوا ثقتهم بأنفسهم، وخرجت قيادة المجتمع من أيدي العلماء، ودخلت في يد المستغربين المتميزين.

فبلغ الصراع والإنقسام القومي والشعبي في العالم الإسلامي إلى اقصى درجة. وقد جال وصال جواسيس الغرب في كل بقعة من البقاع الاسلامية كيفما شاؤوا، ليبثوا الفساد والفتن بين المسلمين، وكان العالم الاسلامي والدولة العثمانية محاصراً، ضرب عليه خناق الفقر والذل والعجز.

فكان الاستاذ النورسي الرجل المتألم بآلام هذا العالم العصيب... وله خاصة متميزة اخرى، الا وهي أنه قد عاش دور المشروطية، ودور الحزب الواحد، ودور تعدد الأحزاب، فمثل هذه التجارب المحزنة

الغنية بالعبر والعظات قد صاغت الاستاذ النورسي صياغة فريدة ودفعته نحو الكمال والتنقيب عن مختلف الحلول الجديدة.

وكما نعلم ان الاستاذ النورسي قد سلك في المراحل الأولى من حياته درب السياسة ضمن مقاييس معروفة، عاقداً عليها الآمال الكبيرة، وكان يربط بعض الأحيان آماله هذه بالقصر والسلطان والإداريين.

وكان يقابل السلطان ويقدم له الإقتراحات لأجل جمع شمل الدولة العثمانية، إلا أنه قد رأى فيما بعد أن الإنحطاط قد ضرب اطنابها في الأعماق، لذا كثّف مساعيه في مجالات أخرى، مجالات اعمق وأغور. وكان يعلم جيداً، أن مثقفي الدولة العثمانية، والطبقة المتميزة قد فقدوا ايمانهم، وانبهروا بمن غلب عليهم من الاعداء، وانجذبوا اليهم ، ظانين أن طريق الخلاص في تقلديهم ومسايرتهم.

وبعد أن ثبت لدى الاستاذ النورسي صحة هذا التشخيص الصائب، توجه الى «الايمان» كمفهوم منقذ وقدّم له تعريفاً جديداً.

فالإيمان بالنسبة إليه اكبر مصدر لتحقيق قوة العالم الإسلامي، وشحنه بالطاقة اللازمة. ولئن نجا المسلمون والعالم الاسلامي، فلاشك يكون ذلك ممكناً بقوة الايمان واستيلائه على الأرواح من جديد.

ولم يهوّن بديع الزمان سعيد النورسي من شأن السياسة، حتى أن الفكرة التي ترى أنه قد رأى السياسة ضارة غير صحيحة على التأكيد، لإنه قد رأى محقاً أن العالم الاسلامي في حاجة لحملة جديدة حديثة، تستمد قوتها وطاقتها من الإيمان والفكر والعلم. ومن جانب آخر أنه قد نظر إلى الحياة السياسية في تلك الأيام ورأى أنها لا تراعي اية قيمة اخلاقية كانت، بل تحولت إلى دهماوية وثرثرة وخداع واغتنام فرص منفعية لا غير، وقال أن مثل هذه السياسة لا تليق بالانسان المسلم، وهذا مما لا يعترض عليه أحد من الناس.

وهناك خاصية أخرى للاستاذ النورسي ينبغي الوقوف عليها، ألا وهي التوافق الموجود بين فكره وحياته إلى آخر نفس من انفاسه، فالحق أنه قد عاش مثلما فكّر وبما آمن به، ولم يخضع رأسه في وقت من الأوقات لأحد، ولم يتنازل قيد شعرة، ولم يخش احداً الاّ الله، فمضت حياته في السجون والمعتقلات والمنافي، ونجاه الله مرات ومرات من حافة الموت، ولكنه لم يخضع الرأس أبداً، فلا شك أنه قدوة للناس كافة من هذه الناحية..

وقد قلت في بداية مقالتي هذه أن الأستاذ النورسي خزينة تنتظر الإكتشاف ككثير من المفكرين والعلماء. فمثلاً أن مثل هذا المؤتمر العالمي الثالث (مؤتمر تجديد الفكر الاسلامي في القرن العشرين وبديع الزمان سعيد النورسي) المقام ما بين ٢٤–٢٦ / ايلول/ ١٩٩٥ قد اتاح الفرصة والفوائد الكبيرة لاكتشاف هذه الخزينة، وجلب أنظار الذين ما زالوا يتوجهون لأماكن أخرى إلى تراثنا الغني الثري.

***

ترجمه

جميل شانلي

ULUSLARARASI BEDİÜZZAMAN SEMPOZYUMU
INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON BEDIUZZAMAN
المؤتمر العالمي: بديع الزمان سعيد النورسي
24-26 September 1995 İstanbul - TURKEY
٢٤-٢٦/ ٩/ ١٩٩٥

منهج الدعوة لبديع الزمان
أ.د. حسن عباس زكي

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

ان اشرف موجود على الارض هو الانسان وهو خليفة الله، واشرف مافي الانسان قلبه المفعم بالايمان والذي يشع على العقل بنوره فيهدي الحواس والافكار ان تسير في طاعة الله، واهم وظيفة للعقل التفكير وهو عماد التقدم والحضارة، والتفكير وليد التربية الصحيحة التي تُربّى ملكة الابداع والتي تقود المجتمع نحو السعادة في الدنيا والآخرة.

وتنهض الامم وتسعد المجتمعات على ايدي افراد آمنوا بالله وساروا على نهجه القويم وأفنوا حياتهم في دراسة طبيعة المجتمعات وكيفية النهوض بها وتبصير الناس بأمور دينهم وحياتهم وسخّروا قلوبهم وعقولهم لهذا الهدف السامي.

والعالم الاسلامي يمر الآن بمرحلة خطيرة تحتاج الى جهود عارمة ولا بد لنا من ان نتعاون ونشارك في حل مشاكل المجتمع للخروج من هذا المأزق ونعود الى اصول تعاليم ديننا الصحيح ونحن في اجتماعنا هذا نحقق هذا المفهوم. فالتعرف على سيرة اهل العلم وطريقة تفكيرهم ومعالجتهم للامور قدوة لنا تنير

* د. حسن عباس زكي

ولد في ٢ كانون الثاني سنة ١٩١٧ في مدينة بورسعيد، وتخرج في كلية التجارة لجامعة بغداد ١٩٣٨، ونال الدكتوراه من الجامعة الامريكية في واشنطن سنة ١٩٥٣، تقلد مناصب رسمية وغير رسمية طوال عشرين سنة منها:

١- السكرتارية في واشنطن سنة ١٩٥٢

٢- عضو هيئة الامم المتحدة سنة ١٩٥٧

٣- وزارة الاقتصاد والتنمية القومية ١٩٥٨ - ١٩٦٢

٤- وزارة الاقتصاد والتجارة الخارجية ١٩٦٥ - ١٩٧٢

٥- رئاسة الهيئة الادارية لجمعيات الشبان المسلمين العالمية.

٦- رئاسة جمعية المركز العالمي للتوثيق والدراسات والتربية الاسلامية.

نال اوسمة دولية عديدة من خارج القطر ومن داخله.

اشترك في مؤتمرات وندوات عالمية وقطرية.

من آثاره المنشورة:

نحو مجتمع عربي متكامل، الاموال المكدسة في الخارج، الطريق نحو الغد، ايجاد وسائل الاعتمادات الاسلامية.

الطريق وتلقي الضوء على صناعة التفكير ، واني احيي السادة الذين فكروا في عقد هذه الاجتماعات لما لها من اهمية كبيرة لمن اراد ان يتعلّم ولمن اراد ان يعلم خاصة اذا كانت عن شخصية اسلامية بارزة كشخصية المفكر الاسلامي السيد سعيد النورسي.

ان حركة الاستاذ النورسي هي حركة اسلامية شاملة وهي نموذج يمكن اتباعه في البلاد الاخرى لكي تنهض وتجدد وهي اسوة وقدوة لما فعله الرسول ﷺ وقبس من نوره لمواجهة الحضارة المادية والمؤثرات الغربية واسلوبها لسقوط النهضة الاسلامية، ولا شك ان مثل هذه الحركة تحتاج الى دراسة فهي تجربة تحتوي على افكار وآراء لاصلاح حال المسلمين وانتشالهم من كبوتهم. والتعرف على سيرة الاستاذ النورسي مقدمة ضرورية لمثل هذا العمل فقد كان رحمه الله يمثل خُلُق المؤمن الصحيح الذي لا يخشى الا الله ويؤمن بأن السبيل امام المسلمين لك يَفْلتوا من مكايد الدول الغربية والنجاة من شباك الحضارة المادية هو التمسك بالاسلام ،اليقظة والاخذ بما يناسبنا من العلوم العصرية العلمية، وارشاد الناس الى حقائق القرآن والايمان ومكافحة الجهل. وكان يؤمن ايماناً عميقاً بان سلاح الكلمة التي تخرج من القلب الى القلب هو السبيل في هذا الزمان لتبصير المسلمين بحقائق الايمان والثقة بالله والاتكال عليه مع الاخذ بكل اسباب العلم والمعرفة وان الايمان مقره القلب فاذا تمكن منه فانه يحول الفرد الى امة والامة الى سيل عارم ونور ساطع لا يقف امامه شئ. وكل ذلك يحس به ويمس قلب كل من يقرأ رسائل النور بتأمل والتي كان الاستاذ النورسي يدعوا الحكام ان لا يقفون امامها، لانها على حد قوله من فيض القرآن الكريم. وكان يصرح بذلك اثناء خطبه للدفاع عن نفسه في المحاكم، وكان نتيجة ذلك انه كان يخرج من سجن الى سجن ولكن عين الله حافظة له وفي كل جلسة يتوقع فيها الناس الحكم عليه بالاعدام كان يخرج بريئا، ولكن اعوان إبليس من الإنس يتكالبون عليه ارضاء للسلطة حتى بعد دفنه اخرجوه من قبره حتى لا يعلم احد مثواه.

وكان كثيراً ما يشرح في لمحاته اسباب تغلب اهل الضلال على اهل الحق موضحا ان ذلك يرج الى اختلاف المسلمين وعدم اتحادهم وعدم تمسكهم بالدين على اساس الوعي السليم ، ولان الدنيا غلبت على احوالهم وعبدوا المال والجاه والسلطان، بدلاً من ان يعبدوا الحق الواحد القهار، وها نحن نرى نفس الاسلوب في ايامنا هذه الذي غلبت فيه الغرائز الحيوانية والنفسانية والشخصية على النفوس فانحرفنا عن الصراط المستقيم.

أيها السادة.......

تأملوا معي ما يملكه المسلمون في أيامنا هذه من اموال تربو على ٨٠٠٠٠٠ مليون دولار مودع معظمها بالدول الغربية وهي تسد عجز هذه الدول وتستخدم في بنوكها لدعم الاقتصاد الغربي، ولو كنا نستثمر ارباح وفوائد هذه الاموال ونسبة محدودة منها لامكن للعالم الاسلامي ان ينهض صناعياً وان يعتمد على نفسه في سد حاجاته الزراعية ولأمكن استخدام التقنية الغربية على احسن وجه.

وتأملوا معي حالة العالم الاسلامي، فهناك دول اسلامية لديها وفرة من المال تزيد عن حاجتها مئات وألوف المرات وليس لديها عمالة، ودول اخرى لديها عمالة عاطلة بالملايين وليس لديها الاموال الكافية للنمو الاقتصادي ودول لديها امكانيات عارمة زراعية وصناعية وسياحية وليس لديها وسائل الاستثمار – والأمم الاسلامية تمتد شرقا وغربا وتسد الافق بسكانها. وكأن الله سبحانه وتعالى ينبهنا بهذه الصورة لكي نتحد ونكمل بعضنا بعضا ونتعاون لكي نكفل لانفسنا القوة والمنعة.. والله لو فعلنا ذلك لكانت قوتنا لا تقل عن الدول الاورروبية اذا اضفنا الى ذلك التمسك بالدين والاخذ من الحضارة الغربية

بالناحية العلمية والتقنية اللازمة، لا ان تستهوينا وسائل اللهو والاستمتاع والانحرافات الاخلاقية التي كانت سبب سقوط الامم في الماضي. ولقد رسم لنا القرآن الكريم والسنة الشريفة والرسول القدوة والاسوة الطريق ولا ينقصنا الا ان نحقق ذلك في انفسنا ونطرحه على المجتمعات التي نعيش فيها.

ولنعود الى ما كان ينادي به الاستاذ النورسي حيث كان يقول لاخوانه اذا ما هاجم عليكم اهل الضلالة واهل الالحاد ليرهبوكم حتى تتخلوا عن الجهاد المعنوي المقدس قولوا لهم: نحن حزب القرآن نحتمي به وبقلعته الحصينة، وكان يهاجم النزعات القومية التي تفرق بين المسلمين والتي زرعها الغرب. وكان يقول هل ان نور الآ]رة في السينما وهل السلوك الحقيقي في المسرح؟ وكان ينتقد بشدة الفلسفة المادية الالحادية لانها تطفئ نور ارواحهم.

وها نحن الآن اذا فتحنا الصحف في العالم الاسلامي نجدها صورة للجانب السئ من الثقافة الغربية سواء في الرقص والجاز والاغاني والمسرح وكثير من كتب الادب. ولمواجهة كل ذلك كان منهج النورسي فو ان نتجنب المعارك بين الدول الاسلامية وبعضها البض ونتعامل مع ذرات الخير فينا ونجنب انفسنا الوقوع فيما رسمه الغرب لنا وهو التفرقة والتشتت، وكان منهج النورسي ليس مستورداً ولا مقتبسا من بلد ما ولا هو منهج عقلاني ينقل التشريعات من البلاد المختلفة.. وانما كانت منهجا قرآنياً صرفا مبنيا على ما جاء في كتاب الله العزيز وسنة رسوله الطاهرة وأفعال صحابته.

ويشرح النورسي الحضارة الغربية بزنها تؤمن بالقوة ولا تؤمن بالحق – بينما الاسلام يدعو الى الحق الذي يستعلي على القوة، وتؤمن الحضارة الغربية بالمنفعة ويقوم الاقتصاد الغربي على هذا الاساس بينما الاسلام يؤمن بالمصلحة، والحضارة الغربية تعبد المال وتعتبره اساس الحياة – بينما الاسلام يري ان المال مال الله والانسان يُستَخلف عليه وخلافته عرضية تزول اذا اساء الاستعمال. وان السلوك الديني يدعو الانسان الى حسن استخدام المال لصالح الجماعة وان يؤدي ما عليه من زكاة وصدقة وغيرها، والحضارة الغربية تؤمن بالصراع والتصادم – بينما الاسلام يدعوا الى التعاون، والحضارة الغربية تعطي الحرية والديمقراطية بلا حدود– والاسلام يستعلي بأوامر الله جل وعلا ويؤمن بالحرية في إطار ما رسمه المنهة الاسلامي وفي حدود الشريعة.

والاسلام يستعلي بالقلب الذي هو مكان الايمان والذي يشع على العقل بنوره فيسير في طاعة الله بدفعه للأركان والحواس ان تلتزم بمنهج الله جل شأنه. اما الجوانب العلمية من الحضارة الغربية فيرى النورسي بحق ان موقف المسلم منها الذي فرضه الاسلام ان يتحرك لاكتشاف كنه المادة وقوانين الحياة والاستفادة منها لانه خليفة الله في الارض وانه خلق لعبادة الله وان يحقق ذاته ويزرع الخير ويبني التقدم . ولذلك دعا النورسي الى الاخذ باسباب الحضارة العلمية والصناعية لانها من ضرورات اقامة الحياة القويمة التي يحتاج اليها العالم الاسلامي للنهوض وآداء رسالته ورسالة الاسلام بحق.

التوحيد

التفكر

معرفة الله

٣ 3
ULUSLARARASI BEDİÜZZAMAN SEMPOZYUMU
INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON BEDIUZZAMAN
مؤتمر عالمي : بديع الزمان سعيد النورسي
24-26 September 1995 İstanbul - TURKEY
٢٤-٢٦ / ٩ / ١٩٩٥

أصول التفكر في رسائل النور

أميد شمشك *

ما رسائل النور؟

لقد تم وصف وتعريف كليات رسائل النور باشكال مختلفة من ناحية المواضيع التي تناولتها واسلوب تناولها لهذه المواضيع. وقد عرفت رسائل النور بشكل واسع على انها تفسير للقرآن، كما ان المؤلف يبين ذلك في اماكن مختلفة من الرسائل (١) كما ان المؤلف يصف رسائل النور بأنها «كتاب علم الكلام»(٢) والى جانب ذلك، ورغم عدم وجود بيان للمؤلف حول ذلك فإن البعض يقول ان لرسائل النور علاقة بالتصوف، كما يوجد بعض - رغم قلتهم - يريدون سحبها لبعض المجارى السياسية احياناً.

وإذا تناولنا رسائل النور ككل فإنه من الصعب حقاً وضع رسائل النور ضمن نظام واحد. وإذا كنا سنتناول رسائل النور كتفسير للقرآن فإنها ما عدا إشارات الاعجاز يجب ان تتناولها تفسيراً له ميزات خاصة به؛ من ناحية المنهج، والمحتوى، والتأليف، والاسلوب وما إلى ذلك. فمثلاً يقوم بجولة علمية وتفكرية في الآفاق التي تفتحه الآية الكريمة الموجودة في مستهل كل بحث، لا تجدها في اي تفسير آخر لدى تفسير الآية المذكورة. والمواضيع التي يتم تناولها خلال هذه الجولة هي على الاكثر داخل علم الكلام. لكن هذا ليس على وفق بتصنيف علم الكلام التقليدي، وانما باسلوب خاص برسائل النور، وربما يكون ذكر رسائل النور بأنها تحمل خواص التفسير وخواص علم الكلام معاً. لكن يجب الوقوف عند الاسلوب الخاص والأسس التي تشكل اساس هذا الاسلوب قبل ذلك.

أسس رسائل النور

يبين بديع الزمان سعيد النورسي ان رسائل النور بنيت على اربعة اسس هي: العجز، والفقر، والشفقة، والتفكر(٣) وكون العجز والفقر، اللذان يعنيان حالة معرفة الانسان لعجزه وحاجته المطلقة تجاه

---

* أميد شمشك «باحث - كاتب

ولد في استانبول سنة ١٩٥٠م. دخل الصحافة والنشر في شبابه. بدأ العمل في مختلف الصحف والمجلات اعتباراً من سنة ١٩٦٧م. وعمل في صحيفة يني آسيا وصحيفة يني نسل منذ تأسيسها. ولعب دوراً فعالاً في تأسيس مركز بحوث ينى آسيا سنة ١٩٧٩م والذي اعد سلسلة العلم والتقنية التي فتحت درباً في الآثار التي تشمل مواضيع تلاحم العلم بالايمان. كما تحمل مسؤولية إدارته العامة.

آثاره المنشورة:

الذرة، مولد الكون، مذكرات نحلة، تقنية البحوث، الفضاء، النجوم السيارة، المادة والطاقة، العالم، لنتعلم القرآن، القرآن الكريم وشرح معانيه «هيئة»، مناظرة مع الشيطان، معاني الجوشن في ضوء رسائل النور، من الموجودات الى الله.

خالق الكائنات، هما أيضاً قد بحثا من مختلف النواحي في البحوث المتعلقة بالتفكر الانفسي في رسائل النور، لذا لن يكون من الخطأ إرجاع هذين الأساسين أيضاً للتفكر، أما الاساس الثالث وهو الشفقة فقد وضحت حقيقتها في الرسائل ، وما هي الأ جعل ايصال ثمار التفكر في رسائل النور غاية للحياة.(٤)

وبعد تعيين وضع الاسس الثلاثة الاخرى، فإن الاساس الرابع المتبقي أي التفكر، يظهر أمامنا أنه أهم أساس لرسائل النور. وهذا الاساس هو بنفس الوقت اهم خاصية تشكل حياة بديع الزمان. فقد بدأ تفكر رسائل النور بالانتعاش في عقل مؤلفها منذ شبابه، ونضج في اواسط عمره، وإن المثنوي النوري الذي يشكل نواة قسم مهم من رسائل النور اعطى نتيجة سلسلة تفكر مكثفة جداً، حيث كانت هذه المرحلة هي مرحلة التحول من سعيد القديم الى سعيد الجديد(٥) هذا التفكر يشكل جميع حياة بديع الزمان بجميع صفحاتها ويتطور ويتسع من الزمن ويقوم بدعوة رسائل النور بكليات رسائل النور.

التفكر في رسائل النور

إن عالم الوجود بأسره هو لوحة تفكر في عين بديع الزمان. والقصد من خلق الموجودات صاحبة الشعور هو قيامها بوظيفة التفكر. وإن بديع الزمان الذي يطالع العالم على شكل دائرتين ولوحتين، ويرتب ذلك على الشكل التالي:

«احداهما : دائرة ربوبية في منتهى الانتظام وغاية الروعة والهيبة ولوحة صنعة بارعة الجمال وفي غاية الاتقان.

والأخرى : دائرة منوّرة مزهّرة للغاية، ولوحة تفكر واستحسان وشكر وإيمان في غاية الجامعية والسعة والشمول»(٦)

ومن هذه اللوحات لوحة الصنعة والابداع، يعني التزيينات اللانهائية التي أظهرتها دائرة الربوبية، وهي تجلب الى جانب ذلك وظيفة التفكر اللانهائي، وليس للانسان والجن فقط، بل إن خلق اجناس الملائكة التي لا حصر لها ووجودها الروحاني، تأتي في مقدمة هذا السر(٧) لكن للانسان مكان لا مثيل له بين المخلوقات باعتبار القابلية التي يملكها. وذلك لأن غاية التفكر هي مشاهدة الامور الخارقة في الأثر، ووزنها كل على حدة، والانتقال منها الى جمال الصانع، وكماله، وجلاله، وسائر صفاته القدسية، والاعجاب به، وحبه والاشتياق الى المثول بين يديه والتعرض للطفه(٨)

«نعم، ان الانسان مع جهالاته وظلماته له استعداد جامع كأنه انموذج مجموع العالم، وأُودع فيه امانةٌ يفهم بها الكنز المخفي ويفتحه. ولم يحدد قواه، بل أرسلت مطلقة فيكون له نوع شعور كلي بشعشعة كمال حشمة جلال سرادق جمال عظمة الوهية سلطان الازل. وكما ان الحُسن يستلزم نظر العشق، كذلك ربوبية النقاش الازلي تقتضي وجود نظر الانسان بالتقدير والحيرة والتحسين والتفكر، وتستلزم ايضاً بقاء ذلك المتفكر المتحير الى الابد ورفاقته لما تحير فيه في طريق أبد الآباد»(٩)

يوضح بديع الزمان «الامانه المودعة في الانسان، في اماكن اخرى من رسائله بأنها «أنا» ويقول ان الانسان بواسطة هذه الامانة يفهم صفات وشئونات خالقه(١٠ كما ان هذه الامانة ادت الى جعل الإنسان اعلى من الملائكة(١١) ومن طرف آخر فإن النفس «المتنعمة باللطف الالهي»(١٢) هي سبب الاستعلاء على الملائكة (١٣) «وخاصة في جهة الذوق بالرزق فإن الانسان يفهم كثير من الاسماء الحسنى مالا يمكن للملائكة الذوق بها»(١٤)

وهكذا، فإن الإنسان المرسل الى هذا العالم والمزود بقابلية اعلى من المخلوقات الاخرى: هو مثل

الشخص الفريد المدعو الى معرض، سيطوف الكائنات من اولها لآخرها فكراً، وسيدقق كل اثر امامه، ويحل الدقائق المتقنة فيه، ويستمع الى شهادات جميع الموجودات فرداً فرداً وجماعة، ويفهم عباداتهم وتسبيحاتهم، ومثل قائد يقدم القطعة باسم وحدته، ويقدم عبادة وتحيات المخلوقات المسخرة له باسمهم الى العزة الالهية. وهذه الامور تتحقق نتيجة نشاطات تفكرية كثيفة ومستمرة(١٥) وقد بينت الآية الكريمة (١٦) ان الانس والجن لم يخلقوا إلا للعبادة لكن هذه العبادة ليست دون روح وعبارة عن شكل ومراسيم بل هي توجب الايمان به بشكل يعرف المعبود، وتوجب معرفته والمحبة اللامتناهية في هذه المعرفة، وتضع أمامنا اسمى غاية للخلق(١٧) ورسائل النور تسعى للوصول الى هذه النتيجة بالتفكر الذي هو اهم اساس لها. ونتيجة هذا التفكر لا تظل بدرجة النظرية والمعرفة التي تسلم بوجود الله وبوحدته فقط، بل تتخذ هدف السكينة الذي ينفذ الى جميع صفحات حياة الانسان، يعني تهدف الى وجود، ومعرفة ، وحس، وجود الله، ووحدته واسمائه الحسنى، وصفاته الجليلة في كل مكان وبكل شئ وحادثة، والعيش داخل هذا الشعور:

«فهذا الطريق على نهج القرآن ينظر الى الكائنات انها مسخرة لفاطرها الجليل وخادمة في سبيله، وانها مظاهر لتجليات الاسماء الحسنى كأنها مرايا تعكس تلك التجليات. اي انه يستخدمها بالمعنى الحرفي ويعزلها عن المعنى الاسمي من ان تكون خادمة ومسخرة بنفسها. وعندها ينجو المرء من الغفلة، ويبلغ الحضور الدائمي على نهج القرآن الكريم. فيجد الى الحق سبحانه طريقاً من كل شئ»(١٨)

ويبين بديع الزمان في مكان آخر انه يمكن اكتساب هذا النوع من السكينة بقوة الايمان التحقيقي، وبالتفكر الايماني في المصنوعات الذي يؤدي الى نتيجة معرفة الله(١٩)

أنواع التفكر:

إن رسائل النور تضع أمامنا ذخيرة غنية من زاوية منهاجها التي تتبعه في التفكر. وذلك لأن الكائنات كتبت ونظمت مثل معرض فني محتشم وكتاب كبير؛ وهناك طرق كثيرة لقراءة هذا الكتاب ولتدقيق الآثار الموجودة في المعرض. وكون هذا الموضوع يشكل موضوع دراسة منفصل ومفصل، فإننا سنكتفي بتصنيف يسلط الضوء على اسلوب التفكر لرسائل النور.

إن التفكر في رسائل النور يتحرك وفق اساسين؛ آفاقي، وأنفسي. وقد جعل الإجمال في الأول، والتفصيل في الثاني أساساً(٢٠)

التفكر الآفاقي

إن رسالة «الآية الكبرى» التي تتناول مشاهدات سائح يسأل عن خالقه في الكائنات مليئة بالامثلة الغنية للتفكر الآفاقي في رسائل النور(٢١) وتتم في هذه الرسالة دراسة جميع الموجودات في الكائنات بعالمها المشاهد وغير المشاهد، وشهادتها على وحدة خالق الكائنات في ثلاثة وثلاثين مرتبة منفصلة. ففي القسم الاول من الكتاب يتناول بالدرجة الاولى إثبات وجوب الوجود، ويتبعه موضوع التوحيد. وفي الموضوع الثاني يتناول الكائنات ككل من مختلف الزوايا، ويعطي ثقلاً لموضوع التوحيد. وهذه الاصول المتبعة في رسالة الآية الكبرى بشكل واسع تمثل الاسلوب العام لرسائل النور. ويمكن ان نلخص هذه الاصول على الشكل التالي: «إن الوضع الذي يشاهد في الوجود او حادثة، يتناول مع زمائله في الكائنات، وتدرس الحادثة من زاوية نظر واسعة وسع الكائنات». ويجب ان يكون هذا هو المقصود من الإجمال في التفكر الآفاقي. وبهذا يمنع تشتت الأفكار بكثرة الدوائر، وتصير كل حادثة نشاهدها في الكائنات برهان على معرفة الله بقوة الكائنات ووسيلة للسكينة والإطمئنان.

ويبين بديع الزمان هذه الحقيقة في بداية الشعاع الثاني بقوله: «إن الجمال الالهي والكمال الرباني يتظاهر في التوحيد والوحدة» ويذكر امثاله. «ومثلاً: ما ان ينظر الى الشفاء من مرض عضال، بنظر التوحيد يتجلى جمال شفقة الرحيم تجلياً باهراً كاملاً على وجه إحسان الشفاء الى جميع المرضى الراقدين في المستشفى الكبير المسمى بالارض وإسعافهم بأدوية ناجعة وإغاثتهم بعلاجات شافية تؤخذ من الصيدلية العظمى المسماة بالعالم. ولكن هذا الفعل الجزئي – منحة الشفاء – المتسم بالعلم والبصيرة والشعور إن لم يُنظر اليه بنظر التوحيد ، فان الشفاء يسند الى خاصيات الادوية الجامدة والى القوة العمياء والطبيعة الصماء. فتفقد تلك المنحة الرحمانية ماهيتها وحكمتها وقيمتها كلياً»(٢٢)

ويتبع بديع الزمان نفس الاسلوب في الشعاع الرابع، ويجعل الأرض كروضة صغيرة في خياله. ويشاهد في هذه الروضة جمال الرحيمية تغذي جميع الرضع في هذه الروضة بحليب امهاتهم، وجمال الرحمانية في إرزاق جميع الاحياء، وجمال الحاكمية في خلق جميع الموجودات بحكمة، وجمال عدالة التناسب الحاكم في خلق جميع الموجودات، وجمال الحافظية في الخلق المجهز بالاجهزة التي تحافظ على استمرار حياة الموجودات، وجمال الكريمية المتشكلة في مظهر الإكرام اللائق بجميع المخلوقات(٢٣) والحقيقة إن هذه المناظر تشاهد بالعين الخيالية، لكنها ليست خيالاً وإنما هي الحقيقة ذاتها. لان الذي يقال هو ما يجري حولنا من الأحداث في كل لحظة سوآءٌ شاهدناها أم لم نشاهدها. لكن الاعين العضوية غير كافية للاحاطة بهذا المنظر، لذلك فإن القسم المتبقي من اللوحة سيتمم بمساعدة قوة الخيال وبواسطة التفكر.

وبعد التوصل الى وجهة النظر هذه، تشاهدجميع الافعال في فعل واحد، وجميع الآثار في أثر واحد، وجميع الاسماء في اسم واحد. وإن مشاهدة تجلي اسم من الاسماء الحسنى في الموجودات ينقل الفكر إلى مسميات جميع الاسماء المتجلية في الكائنات(٢٤) وبعد ذلك فإن موجودا واحداً وحتى ذرة واحدة تقوم بفعل جميع الكائنات. وذلك لأن هذه الذرة لوحدها تعرّف وتثبت الحق سبحانه تعالى بصفاته الجليلة وذاته المقدسة(٢٥)

وعندما تصير الكائنات بجميع موجوداتها بحالة وسيلة لمعرفة الله، فلن تحصل الحاجة الى ترك دوائر الكثرة من اجل كسب السكينة وحصول التوحيد. بل العكس إن الفرصة التي تفقد بترك دوائر الكثرة، تقوم بخدمة مهمة في تفكر رسائل النور:

«ان رسائل النور تبين أن الموجودات قاطبة انما هي مظاهر لتجليات الاسماء الحسنى بحيث لا تدع مجالاً للغفلة قط. فلا شئ يكون حائلاً دون السكينة والاطمئنان. لذا تكسب قارءها مرتبة واسعة من الاطمئنان سعة الكون كله وتفتح امامه دائرة عبودية واسعة ودائمية سعة الكون ايضاً، فهي لا تشبه مسلك اهل الطرق الصوفية الذين يسعون للحصول على الاطمئنان والسكينة بافكارهم وجود الكائنات أو تناسيها (كما في وحدة الوجود ووحدة الشهود)»(٢٦)

التفكر الانفسي

ومثل هذه الحالة توجد ايضا في التفكر الانفسي. إن العناصر التي تشاهد كعوائق للسمو المعنوي هي بشكل عام الأنانية والنفس، تظهر أمامنا كأهم الوسائل لمعرفة الله في رسائل النور. وليس من الممكن تلاقي العامل الذي سيجلبه الشعور الاناني في هذا الموضوع بأي شئ آخر. لأن صفات الخالق الذي كلّفنا بمعرفته هي صفات مطلقة وغير محدودة ولا مثيل لها. وإذا بدأت الأنانية بهذه المقايسة الابتدائية بالقول «كيف صنعت هذا فان الله صنع الكائنات»، وإذا لم تكن هناك تشبيهات تنتج بسلاسل تصل

الى اعلي المراتب، فلن تبق لدينا أية إمكانية للتفكر بتجليات وآثار وصفات الخالق القادر على كل شئ، والذي يفعل ما يريد(٢٧) لذا القرآن والسنة تعلمنا صفات وشئونات خالق الكائنات بهذا الاسلوب. فمثلاً إن عدم سماح الله بالشرك تشرح لنا في الآية الكريمة بإعطاء «مثال من أنفسنا»، ﴿ضرب لكم مثلاً من أنفسكم هل لكم من ما ملكت أيمانكم من شركاء في ما رزقناكم فأنتم فيه سواء..﴾(٢٨) وقد بين عدم قبول الحاكمية للمنافسة هنا بإعطاء مثال من الحاكمية والملكية النسبية والظاهرة للانسان. وقد جاء في الحديث: «لله أفرح بتوبة عبده من رجل نزل منزلاً وبه مهلكة ومعه راحلته عليها طعامه وشرابه، فوضع رأسه فنام نومة فاستيقظ وقد ذهبت راحلته حتى اشتد عليه الحر والعطش أو ما شاء الله، قال ارجع الى الى مكاني فرجع فنام نومة ثم رفع رأسه فإذا راحلته عنده»(٢٩)

والنفس هي مثل الانانية وسيلة مهمة بيد الانسان لمعرفة الله. وحتى كما بينا أعلاه فهي باعتبار تجلياتها التي تظهر لها سبب للرجحان على الملائكة. ويتخذ بديع الزمان طراز حياة الصحابة نموذجا له، وبدل ان يقتل النفس او يجعلها دون تأثير، فإنه يرجح طريق استخدامها كجندي بقيادة القلب ويسوقها للعبادة الخاصة بها(٣٠)

وعند إضافة خاصيتين للانسان – مثله مثل الموجودات الاخرى – وهي تشكيله مرآة للأسماء الالهية، وقيامه بوظيفة المرآة للصفات المنزهة لخالقه، وذلك بصفاته الناقصة، تتضح ثلاث جبهات للتفكر الانفسي(٣١) مع العلم أن اسس العجز والفقر تشكل اسس التفكر في رسائل النور كصفات ناقصة للانسان. وهذه الاسس تعمل وظيفة الصمام الامنى تجاه الاخطار التي يمكن ان تأتي من جهة الانانية والنفس:

«ان هذا الطريق هو اقصر واقرب من غيره، لانه عبارة عن اربع خطوات. فالعجز اذا ما تمكن من النفس يسلّمها مباشرة الى «القدير» ذي الجلال . بينما اذا تمكن العشق من النفس – في طريق العشق الذي هو انفذ الطرق الموصلة الى الله – فانها تتشبث بالمعشوق المجازي، وعندما ترى زواله تبلغ المحبوب الحقيقي.

ثم ان هذا الطريق اسلم من غيره، لان للنفس فيه شطحات او ادعاءات فوق طاقتها ، اذ المرء لا يجد في نفسه غير العجز والفقر والتقصير كي يتجاوز حده»(٣٢)

وكما ان بديع الزمان يؤيد التفصيل في التفكر الانفسي، ويرى ان هذا الطريق هو أقصر من طريق التفكر الآفاقي وقطعي ايضاً. حتى انه عندما يعرف النتيجة التي يتم التوصل اليها بالتفكر الآفاقي قطعية تبلغ مرتبة علم اليقين، بينما نجده يعرف النتيجة التي يتم التوصل اليها بالتفكر النفسي بمرتبة حق اليقين. وقد قام المؤلف باضافة قسم بعنوان «شهادة الماهية الانسانية» الى خلاصة الخلاصة التي هي بماهية خلاصة بالعربية للآية الكبرى التي تشكل مثالاً في التفكر الآفاقي. ويبين اسباب هذه الإضافة في احد مكاتيب اميرداغ على الشكل التالي:

«نعم ، ان الكون العظيم يكون امامي بمثابة حلقة ذكر في اثناء قراءتي لخلاصة الخلاصة، ولكن لان لسان كل نوع من الانواع واسع جداً، يتحرك العقل عن طريق الفكر كثيراً كي يذعن بالاسماء الالهية وصفاتها بعلم اليقين، وبعد ذلك يتمكن أن يبصر ذلك بوضوح. وعندما ينظر الى الحقيقة الانسانية، في ذلك المقياس الجامع، في تلك الخريطة المصغرة، وفي ذلك النموذج الصادق، وفي ذلك الميزان الصغير، وفي ذلك الشعور بالانانية ، فانه يصدق تلك الاسماء والصفات بإيمان واطمئنان ووجدان جازم شهودي واذعاني وبسهولة ويسر..»(٣٣)

ويبين في دوام البحث ان التفكر الانفسي بدرجة حق اليقين وأنها وسيلة للتوصل الى مرتبة إيمانية بعيدة عن الشبهة والوسوسة.

مصدر التفكر

إذا وجب وضع التفكر في رسائل النور بمكان ما، فإنه يوجد تشابه أحياناً بينها وبين التيارات الفكرية في العالم الاسلامي. ويمكن ان نشاهد في بعض وجهاتها أثر للتصوف، ومنهج الكلام، وحتى الفلسفة. وإذا وضعنا بعين الاعتبار ان بديع الزمان قام بنشاطات علمية مكثفة منذ شبابه المبكر، وأنه الانسان السريع البديهة، والذكي والمثقف، يتضح انه ليس من الممكن ان لا يتأثر بالكتب التي قرأها، والافكار التي تعرف عليها. لكن يتضح من آثاره ان بديع الزمان لم يطمئن في أي من هذه السبل، بل نصب عينيه الى الاعلى، وبدأ يبحث في طريق مختلف، ويتبين ذلك من آثاره التي كتبها اول ما مسك القلم بيده. فمثلاً يقايس طرق معرفة الله في كتابه المحاكمات العقلية الذي هو من اول آثاره ويرجح بينها على الشكل التالي:

«ان اصول العروج الى عرش الكمالات وهو معرفة الله جلّ جلاله اربعة:

أولها: منهاج علماء الصوفية ، المؤسس على تزكية النفس والسلوك الاشراقي.

ثانيها: طريق علماء الكلام المبني على الحدوث والامكان.

هذان الاصلان وإن تشعبا من القرآن الكريم، الاّ ان فكر البشر قد افرغهما في صور اخرى فاصبحتا طويلة وذات مشاكل.

ثالثها: مسلك الفلاسفة.

هذه الثلاثة ليست مصونة من الشبهات والاهام.

رابعها: المعراج القرآني الذي يعلنه ببلاغته المعجزة ، فلا يوازيه طريق في الاستقامة والشمول، فهو اقصر طريق واوضحه واقربه الى الله واشمله لبني الانسان . ونحن قد اخترنا هذا الطريق»(٣٤)

وقد استمر بديع الزمان في دعواه هذه فيما بعد طوال حياته، وكررها في آثاره مراراً وتكراراً، وبين ان رسائل النور تستند على القرآن فقط اخذت الهامها منه، وإننا نشاهد حقاً أنها تعكس بعض الخواص في الاسلوب القرآني. ويمكن ان نعد من بين اهمها ما يلي:

١– إن الادلة التي يسردها القرآن أمامنا لإثبات حقائق الإيمان وعلى رأسها وجوب الوجود والوحدة، هي اجزاء العالم الذي حولنا والحياة التي نعيشها: الطيور، والاغنام، والغيوم، والجبال، والبحار، والعنب، والنخل، والزيتون، والنمل، والذباب، والقمر، والشمس، والسمك «الحوت» والعظام الرميمة، والفاكهة الناضجة وغير الناضجة، والعيون والآذان، والمراكب التي نركبها في السفر، وغيرها، وجميعها من الاشياء التي الفها الانسان في جميع العصور. ويستخدم القرآن جميع هذه الامور من الادلة التي استخدمها القرآن لمعرفة الله. وإن مواد التفكر في رسائل النور ليست سوى ذلك.

٢– وقد اتبعت رسائل النور الطراز القرآني الذي يدعو الناس للتفكر ويعرض لهم الشواهد العقلية للادعاءات من البداية حتى النهاية، والذي يبين ان التقليد هو اساس قبيح. ويبين بديع الزمان ان البراهين المنطقية والحجج العلمية في رسائل النور تأخذ مكان السلوك والاوراد في التصوف(٣٥)

٣– القرآن يخاطب جميع الموجودات. وقد اختار بديع الزمان هذا الاسلوب وخاصة بعد مرحلة بارلا، ولم يختر مخاطبيه من زمرة مختارة، بل خاطب جميع البشر، والدور الذي سيلعبه في تعيين درجة استفادة الشخص من الكتاب بمستوى المعرفة والفهم موضوع آخر– مثل الاستفادة من القرآن بالضبط.

٤- وكما بينا في المادة الثانية انه الى جانب مشاركة رسائل النور علم الكلام خاصية اساسية، إلا انها تنفصل عن علم الكلام في هذا الموضوع وتتخذ القرآن نموذجاً لها، وهذه قضية اسلوب. وعندما يشرح اسلوب تجلي الموجود الجزئي او الحادثة الى جانب الموجود الكلي او الحادثة الكلية، لا يمكن ان نشاهد في كتب علم الكلام هذا الاسلوب الذي استخدمته رسائل النور:

«إن لكل اسم من الاسماء الحسنى جمالاً خاصاً به، جمالاً مقدساً منزّهاً، بحيث أن جلوة من جلواته تجمّل عالماً ضخماً بكامله، وتلقي الحسن والبهاء على نوع لا يد.

فكما تشاهد جمال اسمٍ من الاسماء في زهرة واحدة، فالربيع كذلك زهرة والجنة كذلك زهرة لا يراها النظر.

فان كنت تستطيع أن تنظر الى الربيع، كل الربيع ، وترى الجنة بعين الايمان، فانظر وشاهد لتدرك مدى عظمة الجمال السرمدي.

فان قابلت ذلك الجمال الباهر بجمال الايمان وبجمال العبودية تكن أحسن مخلوق وفي احسن تقويم ولكن ان قابلت ذلك الجمال بقبح الضلالة غير المحدودة، وقبح العصيان البغيض، تكن اقبح مخلوق وارادأه، وابغض مخلوق معنىً لدى جميع الموجودات الجميلة»(٣٦)

هذه التعابير «لا تبق هامدة كما هي في الكتاب» بل تحمل طاقة تحرك كوامن الانسان عندما يقرأها، ويتضح ذلك من العبارات نفسها، ومن التأثير الحاصل على الذين يقرأون رسائل النور. وعدد العلماء المسلمين الذين اختاروا هذا الاسلوب المشابه ليس بالقليل؛ ويتضح ايضاً ان القرآن هو مصدر هذا الاسلوب الاصلي الذي اتبعته رسائل النور. وتأثير هذا الاسلوب على الضمائر، ليس سوى دليل على الاعجاز القرآني الممتد على مر العصور ووراء القارات(٣٧)

٥- وكما ان القرآن يخاطب جميع طبقات البشر، فإنه يخاطب الانسان ككل. وبخطابه لم يتلق العقل او القلب الفيض فقط، بل تتلقىٰ جميع احاسيس الانسان ووجوده الفيض. وقد اتبعت رسائل النور هذا الاسلوب. وكما بين بديع الزمان «إن العقل، والقلب، والروح، والنفس، والحس تأخذ حصتها من الحقائق التي هي بحكم الغذاء والطعام في رسائل النور. وإلا فإن العقل يأخذ حصة جزئية، وتبقى الأحاسيس الاخرى دون غذاء»(٣٨)

«فالكلمات والأنوار المستقاة من القرآن الكريم (أي رسائل النور) اذن ليست مسائل علمية عقلية وحدها بل ايضاً مسائل قلبية، وروحية، وأحوال ايمانية.. فهي بمثابة علوم إلهية نفيسة ومعارف ربانية سامية»(٣٩)

«ثم ان الرسائل ليست كبقية مصنفات العلماء تسير على وفق خطى العقل وادلته ونظراته، ولا تتحرك كما هو الشأن لدى الاولياء المتصوفين بمجرد أذواق القلب وكشوفاته.. وانما تتحرك بخطى اتحاد العقل والقلب معاً وامتزاجهما، وتعاون الروح واللطائف الاخرى، فتحلّق الى اوج العلا وتصل الى مراق لا يصل اليها نظر الفلسفة المهاجمة فضلاً عن اقدامها وخطواتها، فتبين انوار الحقائق الايمانية وتوصلها الى عيونها المطموسة»(٤٠)

ويربط المؤلف سبب عدم الملل من بحوث التفكر في رسائل النور التي تقرأ مراراً وتكراراً بهذه الخاصية من القرآن(٤١)

٦- إن القرآن الكريم الذي انزل على من هو رحمة للعالمينﷺ(٤٢) وبالمؤمنين رؤف رحيم (٤٣) والذي انزل هدى ورحمة لقوم يؤمنون(٤٤) يعرّفنا في الصفحة الاولى برب العالمين باسمه الرحمن

والرحيم. فإنسان اليوم هو مخلوق ميال لمعرفة ان الله قوي ذو عقاب منذ طفولته وذلك بسبب تلقينات البيئة، فهو بحاجة الى الرحمة الالهية اكثر من اي وقت آخر، وإن رسائل النور تتبع نفس الاسلوب في معرفة الله. فقد اتخذت الامل بدل اليأس والتبشير بدل التنفير اساساً لها. حتى انها تشبه مخافة الله بلجوء الطفل الى حضن امه المليئ بالشفقة(٤٥) وهذه الخاصية التي لا شك انها جاءت من القرآن تدل على مظهرية اسماء الرحمن(٤٦) والرحيم(٤٧) والرؤف (٤٨) في رسائل النور.

ما رسائل النور؟

وبعد هذه الايضاحات، وعندما نعود الى السؤال الذي طرحناه في البداية، ربما نكون بمواجهة الحاجة الى وضع اسم جديد لتفكر رسائل النور. والحقيقة انه إذا نظرنا بجانب ما، نجد هذا التفكر يشبه التصوف، وبجانب آخر يشبه علم الكلام. وكما بينا سابقاً ان ذلك يمكن ان يكون قد حدث بسبب تأثر المؤلف بهما معاً، ويمكن ان يكون ذلك كنتيجة طبيعة لبشريته وثقافته العالية. ومن طرف آخر فإن بيانات المؤلف تشكل تناقضاً مع هذه الخصوص في بعض الأحيان. فمثلاً إن كلام بديع الزمان «الزمن ليس زمن الطريقة وانما زمن الحقيقة(٤٩) كما ان رسائل النور مليئة بالبيانات التي تدل على انها ليست طريقة، ولا تترك اية شبهة في هذا الموضوع(٥٠) وإننا نصادف تعبيراً مختلفاً في هذا الموضوع في احد مكاتيب اميرداغ:

«لقد كنت اقول : ان هذا الزمان ليس زمان الطريقة، فالبدع تحول دون ذلك، فكراً في حقائق الايمان وحدها. ولكن الزمان اظهر انه يلزم لكل صاحب طريقة – بل الألزم له – ان يدخل دائرة رسائل النور التي هي اوسع الطرق وتضم خلاصة الطرق الأثنتي عشرة المهمة ضمن دائرة السنة النبوية الشريفة. حيث ان الذي غرق في الخطايا والذنوب من اهل الطريقة لا يلج في الالحاد بسهولة ولا يقهر قلبه. ولهذا فهم لا يتزعزعون ابداً فيمكنهم اذن ان يكونوا طلاب رسائل النور حقاً، بشرط الاّ يدخلوا – حسب المستطاع – في البدع ولا يرتكبوا الآثام التي تحول دون التقوى وتجرحها.»(٥١)

لكننا على قناعة انه يجب عدم استخراج نتيجة من هذا الكلام بأن رسائل النور هي طريقة صوفية تضم جميع الطرق الاخرى. وربما يكون فهمنا لرسائل النور على الشكل التالي يكون اصح:

١– إن رسائل النور توصل الى النتيجة المنتظرة من الطريقة الصوفية بأقصر طريق بواسطة الولاية الكبرى ووراثة النبوة(٥٢)

٢– إن رسائل النور لم تشكل حركة منفصلة مثل الطرق الاخرى او الجماعات، بل هي اثر يستطيع العموم الاستفادة منها، الى اي طريقة او جماعة او مدرسة كان ينتسب(٥٣)

والحقيقة إننا نشاهد ان الاوراد والاذكار تحتل مكانة مهمة في حياة مؤلف رسائل النور مثل أهل الطريقة. لكن الى جانب كون هذه الاذكار والاوراد ذات مقصد تفكري وتعطي سبباً لانكشاف كثير من الحقائق في رسائل النور، فهي لم تقم بتكليف طلبة رسائل النور بأوراد واذكار معينة عليهم ان يتبعوها. إن اوراد رسائل النور المستندة على أساس العجز والفقر والشفقة والتفكر هي : ١– اتباع السنة، ٢– اداء الفرائض، ٣– الابتعاد عن الكبائر، ٤– تعديل الاركان في الصلاة، ٥– التسبيحات بعد الصلاة. وإننا لم نشاهد او نصادف اي ورد او ذكر سوى تسبيحات الصلاة(٥٤)

ومن طرف آخر، فإن رد بديع الزمان بشكل واضح لموضوع حسن الظن الزائد بالمرشد والذي يقبله اهل الوسيلة واهل الطريقة(٥٥) هو من الخواص المهمة التي تفصل بين رسائل النور والتصوف(٥٦).

ومقابل ذلك فإنا نشاهد ولو بقدر محدود الكرامات والإشارات الغيبية في رسائل النور. حتى ان

هناك بعض الرسائل الف بهذا الخصوص بشكل مستقل كالشعاع الاول والثاني. والرسائل «المكاتيب» التي كتبها تلاميذه وسيرته الذاتية تحتوي على عدد غير قليل من الكرامات التي تنسب الى بديع الزمان. ورغم ان المؤلف لم يولي اهتماماً للكرامات، وعدّل باصرار حسن الظن الزائد بحقه من طرف تلاميذه ورغم البيانات التي تبين ان رسائل النور هي منهج الحقيقة، فإن اهم سبب لوجود مثل هذه الحالات الموجودة بين طلبة رسائل النور ورسائل النور، ربما يكون الحاجة الى الدعم المعنوي لاهل الخدمة في تلك المرحلة التي زادت فيها الضغوط. كما يجب ان لا نضع الاهتمام الزائد للناس بالكشف والكرامات وغيرها من الامور الخارقة بعيداً عن الانظار. وفي حركة تشمل جميع قطاعات المجتمع كرسائل النور، لا بد ان نشاهد انعكاسات هذه الميول. وإن امزجة بعض الاشخاص ذات مشرب الطريقة الموجودين بين متقدمي طلبة رسائل النور زمن المؤلف وفي زماننا لعبت دوراً مهماً بهذا الخصوص، ولا تزال تلعب هذا الدور.

ومهما كان فإن كلمات بديع الزمان التالية ستقول آخر كلمة في هذا المجال، وتحمل صفة توضيح وضع رسائل النور:

«ان ما نراه من حصيلة خدمتنا وجهودنا في ترسيخ الايمان وتحقيقه في قلوب الوف المؤمنين – حوالي ولاية اسبارة – لكاف لخدمتنا هذه ، بحيث لو ظهر من هو بمرتبة عشرة أقطاب من الأولياء الصوفية ، واستطاع سوق ألفٍ من الناس الى مراتب الولاية فان عمله هذا لا ينقص من أهمية عملنا وقيمته ولا من ثمراته شيئاً. لذا فان طلاب رسائل النور الحقيقيين واثقون كل الثقة ومطمئنون كل الاطمئنان بمثل هذه النتائج وحصيلة الاعمال هذه اذ ان القناعة القلبية لدى مريدي ذلك القطب العظيم يحققها ويضمنها المقام الرفيع لاستاذهم ومرشدهم، ويضمنها أحكامه في المسائل ، الأ رسائل النور تنشئ لدى طلابها درجة من القناعة أكثر بكثير مما عند مريدي ذلك القطب العظيم ، بما فيهامن حجج قاطعة تسري الى الآخرين فتنفعهم أيضاً، بينما تبقى قناعة اولئك المريدين خاصة بهم وحدهم. اذ ان قبول أقوال الشاخاص العظام بغير دليل لا يفيد اليقين والقطعية – في علم المنطق – بل ربما تكون قضية مقبولة يقتنع بها الانسان بالظن الغالب. اما البرهان الحقيقي – كما هو في المنطق فلا ينظر الى مكانه الشخص القائل وانما الى الدليل الذي لا يُجرح.

فجميع حجج رسائل النور هي من هذا القسم، اي من «البرهان اليقيني» لأن ما يراه اهل الولاية من الحقائق بالعمل وبالعبادة وبالسلوك وبالرياضة الروحية، وما يشاهدونه من حقائق الايمان وراء الحجب ، فان رسائل النور تشاهدها مثلهم ايضاً، إذ شقت طريقاً الى القحيقة في موضع العبادة ضمن العلم، وفتحت سبيلاً الى حقيقة الحقائق في موضع السلوك والاوراد ضمن براهين منطقية وحجج علمية ، وكشفت طريقاً مباشراً الى الولاية الكبرى في موضع علم التصوف والطريقة ضمن علم الكلام وعلم العقيدة واصول الدين؛ بحيث انتصرت على الضلالة الفلسفية التي تغلبت على تيار الحقيقة والطريقة في هذا العصر . والشاهد هو الواقع»(٥٧)

ومن طرف آخر تظهر أمامنا فروق بين علم الكلام ورسائل النور. فقبل كل شئ ان المؤلف يرى ان الطريق الذي يتبعه اهل علم الكلام وادلته تطيل الطريق وبعيدة عن الإجابة على الاحتياجات، او انه يرى انها لا تتعدى مخاطبة العقل(٥٨) وإلى جانب ذلك فإن ١– اكثر المواضيع التي تناولتها رسائل النور، ٢– واتباعها طريق إثبات الحقائق الايمانية بصورة الاستناد على الدليل، يقربها من علم الكلام. ونستطيع القول ان النقط المشتركة بين رسائل النور وعلم الكلام هي اكثر من النقاط المشتركة مع التصوف واكثر

اساسية. حتى ان القول بأن الفرق بين رسائل النور والمتكلمين هو عبارة عن قضية الاسلوب لا تكون قد بالغنا في ذلك. وقد بين بديع الزمان ان مكان رسائل النور داخل علم الكلام:

«تذكرون في رسالتكم في رسالتكم رغبتكم في تلقي درس في علم الكلام مني. انتم يا اخي تتلقون ذلك الدرس فعلاً ، فما استنسختموه من «الكلمات» دروس منورة لعلم الكلام الحقيقي»(٥٩)

«لقد انقادت طائفة المدارس الشرعية لطائفة التكايا والزاويا الصوفية منذ سالف العصور ، أي سلّموا لهم القياد وراجعوهم للحصول على ثمار الولاية. وتحرّوا عندهم أذواق الايمان وانوار الحقيقة حتى كان عالم كبير من علماء المدرسة الشرعية يقبّل يد شيخ ولي صغير من أولياء الزاوية الصوفية ويتبعه ، فطلبوا ذلك النبع الفياض بالماء الباعث على الحياة في التكايا والزوايا.

بينما أظهرت رسائل النور بالمعجزة للقرآن – كما هو ماثل امامكم – ان في المدارس الشرعية ايضاً طريقاً قصيرة توصل الى انوار الحقيقة، وفي العلوم الايمانية ينبوع ثر هي أصفى وانقى من غيرها. وانه في العلم الشرعية، وفي الحقائق الايمانية وعلم كلام أهل السنة، طريقاً للولاية هي اسمى واحلى واقوى من العمل والعبودية والطريقة الصوفية»(٦٠)

«وشقت رسائل النور طريقاً الى الحقيقة في موضع العبادة ضمن العلم، وفتحت سبيلاً الى حقيقة الحقائق في موضع السلوك والاوراد ضمن براهين منطقية وحجج علمية وكشفت طريقاً مباشراً الى الولاية الكبرى في موضع علم التصوف والطريقة ضمن علم الكلام وعلم العقيدة واصول الدين»(٦١) وإذا فصلنا مواضيع «الولاية الكبرى» و «وراثة النبوة» المذكورة اعلاه كموضوع نقاش آخر، فإن رسائل النور تظهر أمامنا كأثر علم كلام جديد، خاص، ومختلف باسلوب تفكر خاص بها.

وهذا الاثر كما بين المرحوم محمد عاكف استلهم من القرآن مباشرة، وقرأ في كتب الكائنات الكبيرة والصغيرة في الآفاق الواسعة للقرآن، وخاطب العقل والقلب معاً، وإن سلوب هذا الخطاب يحرك الطاقة الكامنة لدى الانسان وتجعل الايمان والاسلام يعالج في كل صفحة من صفحات الحياة اليومية، واثبت اصالته وتأثيره على الكتل البشرية.

إن رسائل النور التي تعد صاحبة منهج في تاريخ علم الكلام بأفق التفكر الذي فتحته امام إنسان القرن العشرين، وحتي القرن الواحد والعشرين، ولا شك انها تليق ان تذكر باسم خاص بها. وذلك لأنه بعد ان آتت بعلم كلام قرآني، ستعرّف الناس القرآن بشكل مباشر، ويوجد فيها استعداد يؤمن للناس فهم القرآن بشكل اكثر مما بينته رسائل النور.

* * *

الهوامش

(١) كليات رسائل النور (بالتركية)، مج ٢، استانبول، منشورات يني آسيا، ١٩٩٤-١٩٩٥م. ص ٥٢٢، ٨٣١، ٨٨٣، ٩١١، ٩٣٢، ١٥٩٨.
(٢) نفس المصدر، ١٥٢٤٧، ١٦٥٨، ١٧١٥٢.
(٣) نفس المصدر السابق، ص ٢١٠- ٢١١.
(٤) نفس المصدر السابق، ص ٦٨٩، ٦٩٠، ١٤١٣، ١٧٠٨.
(٥) نفس المصدر السابق، ص ١٦٥٨.
(٦) الكلمات - بديع الزمان سعيد النورسي / ترجمة احسان قاسم ١٩٩٢ - استانبول
(٧) كليات رسائل النور (بالتركية) ص ٢٢٥.
(٨) كليات رسائل النور (بالتركية) ص ٤٧- ٤٨، ١٤١- ١٤٢، ١٣٤٢- ١٣٤٣.
(٩) المثنوي العربي النوري - سعيد النورسي / تحقيق احسان قاسم ص ٣١٠
(١٠) كليات رسائل النور (بالتركية)، ص ٢٤١، ٣١٦، ١٧٣٨.
(١١) كليات رسائل النور (بالتركية)، ص ٩٨.
(١٢) كليات رسائل النور (بالتركية)، ص ٧٥٨.
(١٣) كليات رسائل النور (بالتركية)، ص ١٥٦.
(١٤) كليات رسائل النور (بالتركية)، ص ٨٢٥.
(١٥) كليات رسائل النور (بالتركية)، ص ٤٥-٤٨، ١٤١- ١٤٢، ٨٩٢.
(١٦) سورة الذاريات، آية ٥٦
(١٧) كليات رسائل النور (بالتركية) ، ص ٤٤٨، ٨٥٩.
(١٨) الكلمات ص ٥٦١ -سعيد النورسي - ترجمة احسان قاسم الصالحي، استانبول ١٩٩٢.
(١٩) كليات رسائل النور (بالتركية)، ص ٦٧٠.
(٢٠) كليات رسائل النور (بالتركية)، ص١٣٣٨.
(٢١) كليات رسائل النور (بالتركية)، ص ٨٩٨-٩٣٠.
(٢٢) الشعاعات - سعيد النورسي - ترجمة احسان قاسم ص ٨
(٢٣) المصدر السابق/ ص ٨٩.
(٢٤) كليات رسائل النور (بالتركية)، ص ٥٠٤- ٥٠٥.
(٢٥) كليات رسائل النور (بالتركية)، ص ١٨٣٧.
(٢٦) كليات رسائل النور (بالتركية)، ص ١٦٦٠.
(٢٧) كليات رسائل النور (بالتركية)، ص ٢٤١ وغيرها.
(٢٨) سورة الروم، آية ٢٨.
(٢٩) البخاري، الدعوات: ٣؛ مسلم، التوبة، ٣؛ الترمذي، الدعوات، ٩٨.
(٣٠) كليات رسائل النور (بالتركية)، ص ٢٢٠.
(٣١) كليات رسائل النور (بالتركية)، ص ٣١٥- ٣١٦، ٨٢٦.
(٣٢) الكلمات - بديع الزمان سعيد النورسي - ترجمة احسان قاسم ص ٥٦١
(٣٣) الملاحق - بديع الزمان سعيد النورسي - ترجمة احسان قاسم ص ٢٨٤
(٣٤) صيقل الاسلام- المحاكمات /بديع الزمان سعيد النورسي / تحقيق احسان قاسم ص ١٢٢
(٣٥) كليات رسائل النور (بالتركية)، ص ٨٨١
(٣٦) الشعاعات - بديع الزمان سعيد النورسي - ترجمة احسان قاسم - ٩١
(٣٧) ونود ان لا نترك الموضوع دون تناول سؤال يخطر على الذهن: إن الاثر الذي يكتبه البشر يكون له بريق وانعكاس على المجتمع، فلماذا لم يؤثر القرآن على حياتنا بهذا الشكل؟ إن جواب هذا السؤال حسب قناعتنا، هو اننا ابعدنا القرآن عن حياتنا بأيدينا. ولو لم نكتف بقراءة القرآن في المقابر وعلى الموتى كما عبر محمد عاكف عن شكواه، وقرأناه لانفسنا، فإننا لن نتأخر عن مشاهدة معجزاته الابدية بشكل واضح. كما ان بديع الزمان يشارك محمد عاكف في شكواه حيث يقول: «كونه بقي بدرجة المبارك الذي يتبرك بتلاوته»، «كليات رسائل النور، ٢٠٤٦-٢٠٤٧»، وإذا وصفنا رسائل النور

بأنها ثمرة هذه الشكوى لن نكون مخطئين.

(٣٨) كليات رسائل النور (بالتركية)، ص ١٧٠٣.
(٣٩) المكتوبات-بديع الزمان سعيد النورسي/ ترجمة احسان قاسم – ص ٤٥٩
(٤٠) الملاحق /قسطموني -سعيد النورسي/ ترجمة احسان قاسم / ص ١٠٥
(٤١) كليات رسائل النور (بالتركية)، ص٧٤٦.
(٤٢) سورة الانبياء، آية ١٠٧
(٤٣) سورة التوبة، آية ١٢٨
(٤٤) سورة الانعام ، آية ١٥٧. سورة الاعراف، آية ٥٢، ٢٠٣. سورة يونس، آية ٥٧. سوره يوسف، آية ١١١. سورة النحل، آية ٨٩ سورة الإسراء، آية ٨٢. سورة القصص، آية ٨٦. سورة العنكبوت، آية ٥١. سورة لقمان ، آية ٣. سورة الجاثية، آية ٢٠.
(٤٥) كليات رسائل النور (بالتركية)، ص ١٥٦،١١– ١٥٧، ١٣٥٥.
(٤٦) كليات رسائل النور (بالتركية)، ص ٨٤٣.
(٤٧) كليات رسائل النور (بالتركية)، ص٣٤٥،٤٤١،٨٤٣، ٩٣٠، ١٦٩٢، ٢٠٧٣، ٢٢٩٦.
(٤٨) كليات رسائل النور (بالتركية)، ص ٢٠٧٣.
(٤٩) كليات رسائل النور (بالتركية)، ص ١٧٠٤،
(٥٠) كليات رسائل النور (بالتركية)، ص ٦٦٩– ٦٧٠، ٦٧٢، ٧٣٧، ٧٣٥، ١٦٠٣، ١٦٦،١٧٠٢، ١٧١٣، ١٧٨٣، ١٨٩١، ٢١٥٣.
(٥١) الملاحق – اميرداغ/ ٣٤٤
(٥٢) كليات رسائل النور (بالتركية)، ص ٧٣٤-٧٣٥، ص ١٥١٣.
(٥٣) كليات رسائل النور (بالتركية)، ص ٧٣٤- ٧٣٥، ص ١٥١٣.
(٥٤) كليات رسائل النور (بالتركية)، ص ٢١١، ١٤٢٥، ١٦١٢.
(٥٥) كليات رسائل النور (بالتركية) ، ص ٢٠٤٥.
(٥٦) كليات رسائل النور (بالتركية) ، ص ١٦
(٥٧) الملاحق – اميرداغ / ٢٧٦
(٥٨) كليات رسائل النور (بالتركية)، ص ٥٠٣، ١٥٧٤، ٢٠٢٢.
(٥٩) الملاحق – قسطموني/ ٢٠٨
(٦٠) الملاحق – قسطموني /٢٠٨
(٦١) الملاحق – اميرداغ / ٢٧٦

ULUSLARARASI BEDİÜZZAMAN SEMPOZYUMU
INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON BEDIUZZAMAN
المؤتمر العالمي: بديع الزمان سعيد النورسي
24-26 September 1995 İstanbul - TURKEY
٢٤-٢٦/٩/١٩٩٥

العلاقة بين الاسباب والنتائج
في رسائل النور

د. يامنة مرمر *

﴿اقرأ باسم ربك الذي خلق﴾

كلنا نعرف قصة نزول الوحي الاول على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم حيث جاءه في غار حراء الذي كان يقصده دوماً بغية الابتعاد عن المشاغل اليومية والاستغراق في تأمل عميق. وقبيل تبليغ اوامر ربه قام حامل الوحي جبريل عليه السلام يغط النبي حتى كاد ان يزهق انفاسه ثم نقل اليه امر ربه «اقرأ»، وازاء هذا الامر رد محمد الامين صلى الله عليه وسلم وهو قابع بمفرده في الغار يتعبد ربه الاحد بعيداً عن عبدة الاوثان رد قائلا «ما انا بقارئ» اي لا اعرف القراءة، ولكن جبريل لم يتركه وشأنه بسبب عدم معرفته للقراءة، غطه ثانية حتى اوشك ان يحطم ضلوعه مكرراً قوله «اقرأ» ولكن ماذا يقرأ محمد العربي صلى الله عليه وسلم وهو في تلك الحالة من التعب والارهاق وكيف يقرأ؟ ولأنه لا يعرف القراءة بالشكل المتعارف عليه بين الناس لم يجد بداً من ترديد نفس الجواب «ما انا بقارئ» غير ان جبريل الامين الواثق من معرفة النبي صلى الله عليه وسلم التامة «للقراءة» الحقيقية احتضن احب خلق الله وغطه مرة اخرى وهو ينقل اليه الوحي الاول «اقرأ باسم ربك الذي خلق» الذي يُعلِّم ما المراد بالقراءة وكيفية القراءة وما الذي يجب قراءته.

وهكذا وابتداءً من نزول هذا الوحي تولى رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي اعتقدنا عدم معرفته للقراءة بسبب فهمنا اياها على انها قراءة نصوص مكتوبة فحسب، تولى والى يوم الدين مهمة تعليم القراءة للناس جميعاً (١)

ان المقصود من وراء هذا الحادث الذي يعرفه الجميع يبدو لي في غاية الوضوح. فالآية الجليلة «اقرأ باسم ربك الذي خلق» التي نزلت في الوحي الاول تشير بكل وضوح الى ما سيقوم بتعليمه لنا الرسول الذي لم يكن يعرف قراءة المكتوب فوق صحائف الرق. ووفق الدرس الذي تلقته من المعلم الاكبر عليه الصلاة والسلام فان رسائل النور التي لم تحد قيد انملة عن تعاليم واحكام القرآن المبين تقوم وبالاستناد الى امثلة واسلوب التكرار القرآنية بشرح ما ولماذا وكيف نقرأ باسم ربنا الذي خلق وذلك بشكل يفهمه

---

* د. يامنة مرمر (كتابة - باحثة)

ولدت سنة ١٩٥٨ في مدينة اوران في الجزائر، وتخرجت من قسم الفيزياء النظرية بكلية الجزائر، وقد غادرت بلدها لتكملة وتطوير عملها الاكاديمية الى انكلترا وحصلت هناك في جامعة درهام على شهادة الليساس سنة ١٩٨٢، وعلى شهادة الدكتوراه في «الفيزياء العملية» سنة ١٩٨٥ وهي متزوجة مع الدكتور علي مرمر ولديها طفلين.

الناس من كافة الطبقات.

قراءة الكون

يجري ذكر كلمة «السماوات» في القرآن الكريم ٢١٠ مرات و «الارض» ٤٥١ مرة و «الخلق» ٢٦٢ مرة و «الآية» ٣٨٢ مرة قسم ضئيل منها بمعنى الآية القرآنية، ويشير الكتاب الكريم الى انها ايات وشواهد تدل على الخالق ويأمرنا القرآن بقول «فانظروا، أفلا ينظرون، أفلا يتفكرون» الى التمعن في الكون والخلق. في رسائل النور التي تتبع خط القرآن الكريم بدقة وعن كثب تطالعنا باستمرار عبارات مثل «انظر الى ما حولك وتمعن في كل شئ» و «لا نرى باعيننا انه..» و «كل انسان يملك قدراً من الحس والشعور يجد كلما فتح عينيه انه...» وبجانب هذه العبارات يجري شرح كيفية قراءة كل شئ على انها آيات ودلائل تشير الى خالقنا . وهذا اسلوب تعليمي لكيفية قراءة كل شئ باسم ربنا الذي خلق. وتؤكد عبارة «وفي كل شئ له آية تدل على انه واحد» التي تطالعنا باستمرار في اماكن متعددد في رسائل النور وكأنها معادلة علمية تشير الى ان كل مخلوق يشهد على وجود الواحد الاحد، تؤكد سيرها في خط القرآن الكريم.

ويعلمنا القرآن كيف نقرأ الخلق وكيف نعرف انه يدل على وجود ووحدة الله بهذه الآية الكريمة ﴿ان في خلق السمٰوات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الالباب﴾ وفي سبيل تحقيق هذه القراءة يمدنا الله في هذه الآية بمفتاح مهم حيث يقول و «في خلق» اي ان علينا التمعن في شكل الخلق.

في المدارس علمونا ان النباتات تقوم بنفسها بانتاج غذائها وهو ما يسمى بعملية التركيب الضوئي. دعونا نترك جانبا فكرة «المقبول المسبق» للانتاج الذاتي التي طبعت في ادمغتنا ولنمعن النظر سويا في كيفية انتاج الغذاء اي في شكل خلق الغذاء. اذا اخذنا أية ورقة خضراء وسحقناها بين اصبعنا فاننا نجد ان اصابعنا قد تلونت باللون الاخضر. ويطلق على المادة التي تسبب اللون الاخضر هذا اسم الكلوروفيل. وهذا الكلوروفيل المؤلف من ذرات الكاربون والهيدروجين والاوكسجين والنتروجين والمغنيسيوم يعمل كمصنع للأغذية يأخذ الضوء من الشمس ويسحب الماء من جذور النباتات محققاً بذلك انتاج الهيدروجين والاوكسجين ومستودع الطاقة المسماة (A.T.P) ثم يزفر الى الجو الاوكسجين الذي يعتبر مهماً جداً للاحياء. هذه التفاعلات تؤلف المرحلة الاولى من عملية التركيب الضوئي. المرحلة الثانية تبدأ بقيام مستودع الطاقة مع الهيدروجين بسحب ثاني اوكسيد الكاربون الذي يعتبر ساماً بالنسبة لنا من الهواء منتجاً بذلك السكر الذي يستخدم جزء منه لادامة حياة النبات اما الباقي فسيتخدم لانتاج النشأ والكاربونات والبروتينات. وعليه يتم من جهة تنقية الهوآء من السموم وانتاجة الغذاء اللازم للانسان والحيوانات من جهة ثانية. اعتقد الان انكم ستحكمون على عملية التركيب الضوئي بالتعقيد على ضوء المعلومات التي اوردناها اعلاه. في الحقيقة فان عملية التركيب الضوئي عبارة عن سلسلة عمليات معقدة اكثر بكثير مما قدمنا سالفاً. وقد منحت جائزة نوبل للكيمياء لعالم يدعى «كالفن» وينتمي لطائفة رجال العلم الذين يسعون منذ مئات السنين للتوصل الى اسرار الكون، منحت له الجائزة لمجرد كشفه لنظام التفاعلات الكيماوية التي تحدث في المرحلة الثانية من هذه العملية. فاذا كانت جائزة نوبل تمنح لمن يكتشف جزءاً بسيطا من عملية التركيب الضوئي فما هي يا ترى الجائزة التي يجب منحها لمن اسس هذا المصنع الصغير الذي تعجز العين المجردة عن رؤيته.

الفوائد التي نجنيها من عملية التركيب الضوئي هي بايجاز كالآتي: تنقي الهواء الذي يعتبر ضرورياً لجميع الأحياء من ثاني اوكسيد الكاربون وتنفث الاوكسجين في الجو وتنتج الغذاء اللازم لادامة حياة

الاحياء. كل هذه العمليات تجري باقصر الطرق واقلها كلفة ومن دون وقوع أية خسائر واضرار منتجة الذ واجمل الوان الاغذية. هذه النتائج الهامة والفوائد الجمة لا يمكن حدوثها باي حال من الاحوال الا بمشيئة وقصد، وعليه يستلزم ان يكون هناك تخطيط مسبق لهذه النتائج ويتعين لوضع مثل هذا التخطيط معرفة جميع الحيوانات والانسان والوقوف على احتياجاتهم ثم الاشفاق عليهم، كذلك فان اعداد الاغذية اللذيذة ذات النكهات الطيبة والمنظر الجميل وهي صفات تتعلق بحواس الانسان يتطلب ان يكون المخطط عطوفاً عليهم. ولتحقيق جميع هذه الغايات يتطلب ما يلي:

١- معرفة جميع العناصر المستخدمة في عملية التركيب الضوئي حق المعرفة وبادق تفاصيلها بشكل يوازي المعرفة التامة لخصائص وتأثيرات ضوء الشمس والماء والهواء.

٢- الوقوف التام على كافة النباتات بسبب الاختلاف الموجود في خواصها ونظمها.

٣- المعرفة الكاملة باجسام وخصائص الاحياء التي تستخدم الاغذية المعدة وكيفية مساهمة هذه الاغذية في نمو تلك الاجسام دون الاضرار بها.

٤- امتلاك قدرة تامة بامكانها الاشراف على مجموع هذه العمليات واصدار الاوامر هذه القدرة متكاملة تشمل الماء والهواء والعناصر الموجودة في التربة والانسان والحيوان والشمس كذلك.

اجل ان من يمتلك هذه الميزات جميعاً بامكانه فقط الاعداد لعملية التركيب الضوئي وتجهيز الاغذية الضرورية لنا. وبكلمة اوضح ليس بمقدور احد ان يحقق هذا العمل الا من له علم وارادة غير محدودة.

وعلى هذا الاساس فاما ان جميع العناصر الداخلة في عملية التركيب الضوئي والاسباب المتعلقة بها تعمل وفق اوامر وارادة صاحب علم وقدرة لا نهائية او ان كل واحدة منها تملك علماً وقدرة ذاتية لا نهائية لكي تستطيع القيام بهذه العملية المتكاملة من جميع النواحي دون اي خطأ وفي الوقت والمكان الصحيحين.

وكل ذي عقل يعرف ان الكاربون والهيدروجين والاوكسجين والماء وضوء الشمس لا تملك حتى ولا ذرة علم وارادة وقدرة ورحمة بل انها مجردة من الاحساس والشعور والارادة وعاجزة عن القيام باي عمل مثلما تقول الآية الكريمة.

﴿ ألهم أرجل يمشون بها ام لهم أيدٍ يبطشون بها أم لهم اعين يبصرون بها أم لهم اذان يسمعون بها قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون فلا تُنظرونِ ﴾.

العلوم المادية ذات حكم مسبق وتؤله الاسباب

من الواضح جداً ان جميع هذه العناصر لا تملك أية ميزات تخصها مباشرة وتمتلكها بذاتها، فلماذا اذن تذكر كتب العلوم انها تقوم بهذه الاعمال بنفسها؟ «النباتات تنتج غذاءها بنفسها»، «يقوم الكلوروفيل بامتصاص الطاقة الكامنة في ضوء الشمس ويعمل مركب الـ أي . تي. بي بخزن قسم من هذه الطاقة في داخله». «يقوم القسم الاخر من الطاقة بتجزئة الماء الى ذرات الاوكسجين والهيدروجين» بهذه العبارات التي نلاقيها بكثرة في الكتب المذكورة يرمي الماديون الى ترسيخ مزاعمهم القائلة بان النبات والكلوروفيل وال أي . تي. بي والطاقة الشمسية هي التي تقوم بهذه العمليات بنفسها.

هذه الكتب معدة من قبل الماديين من رجال العلم الذين يرفضون مسبقاً قبول وجود خالق خلق كل شئ في الوجود وينظرون الى العالم على انه خال من الخالق ويتشبثون بالنظام داخل هذا الكون الذي صنع كل ما فيه بمنتهى الدقة. وبما ان النظام هو خلق سبب معين مع نتيجة معينة سوياً فان هؤلاء يعنون فقط بملاحظة السبب الى جانب النتيجة. وبسبب نظرتهم الى الاحداث من خلال منظار الرفض المسبق

لوجود الخالق فانهم يضطرون للزعم بان الاسباب هي التي تصنع النتائج. والكمال الموجود في النتائج يدفعهم في مثالنا اعلاه الى الزعم بان الكلوروفيل والطاقة الشمسية والماء وغيرها تملك علماً وارادة وقدرة ورحمة وامثالها من الصفات اللامتناهية . ومثل هذا الزعم هو وبدون اي شك تنسيب صفة الالوهية على الاسباب.

دعونا من مزاعم صفات الالوهية فحتى القول بامتلاك الاسباب قوة وارادة وتأثيراً وهي التي لا تملك عقلاً ولا شعوراً ولا ارادة ولا قدرة – ومحتاجة الى الايجاد – بل حتى اسناد اصغر تأثير واضعفه وهو نتيجة الارادة والقدرة – اليها ليس الا هذيان محموم لعقل مختل (٢).

وفي هذه الآية الكريمة يبين لنا القرآن الكريم استحالة اضفاء صفة الالوهية على الاسباب ﴿واتخذوا من دونه الهةً لا يخلقون شيئاً وهم يُخلقون ولا يملكون لأنفسهم ضراً ولا نفعاً ولا يملكون موتا ولا حيوٰة ولا نشوراً﴾(الفرقان: ٣) فلو كان هناك حقاً كائن غير الله يملك صفات الالوهية لكان قد تدخل في الخلق والربوبية ولكان نظام الكون قد فسد. غير ان وجود نظام في منتهى الدقة والكمال في كل شئ من اصغر خلية في جناح أو بؤبؤ عين ذبابة الى نظام المجرات يشير من جهة الى عدم تأثير الاسباب ويشهد من جهة اخرى وباوضح شكل على وجود ووحدانية الله.(٣)

استناد العلوم المادية على الفرضيات السلبية

لم يتمكن رجال العلم في أي وقت من الاوقات وباي شكل من الاشكال من البرهنة على تمخض النتائج من الاسباب ولن يتمكنوا من البرهنة عليه ابداً. ورجال العلم هؤلاء متيقنون بانفسهم من هذه الحقيقة ، لذا فانهم يزعمون انه حتى لو لم تتم البرهنة على تمخض النتائج عن الاسباب او حتى لو برهن مبدأياً على عدم التمخض فان فكرة تمخض النتائج عن الاسباب سوف تستمر في مصداقيتها بسبب عدم تمكن احد الى الآن من اثبات العكس.

ولنعد الان الى مثالنا السابق فالماديون يقولون بان الاسباب كضوء الشمس والماء والهواء.... الخ هي عناصر مؤثرة في عملية تكوين الغذاء. وللبرهنة على هذا الزعم يقولون بان اي نبات سوف يصفر ويذبل اذا ما منعنا عنه الماء او ضوء الشمس مثلاً اي عدم حدوث عملية التركيب الضوئي وبالتالي عدم انتاج الغذاء ويؤكدون استحالة تكون الغذاء دون الماء وضوء الشمس وعليه فان الماء او ضوء الشمس هو الذي يكون وينتج الغذاء، وهكذا يعتقدون انهم قد برهنوا على صحة نظريتهم تلك.

اذا ما تمعنا النظر نجد ان هذه النظرية او بالاحرى الفرضية سلبية ولا تشكل برهاناً واثباتاً (٤) لنأخذ مثلا جهازاً تلفزيونيا، فاذا ما ضغطنا على زره تظهر امامنا المشاهد على الشاشة اما اذا لم نضغط على الزر فسوف لن يظهر اي شئ على الشاشة. وبموجب المنطق السلبي للماديين من رجال العلم فان المناظر والمشاهد المنعكسة على الشاشة هي من صنع ذلك الزر، والبرهان على ذلك هو عدم ظهور اي منظر بدون الضغط عليه. فلا يفكرون ان البث هو من خارج الجهاز وان الذي يقوم بالبث ليس هو ذلك الزر. فالزر هنا هو فقط جزء من النظام الموجود داخل جهاز التلفاز وصانع الجهاز قد تقصد وضع الزر هناك لظهور المشاهد والمناظر على الشاشة . فلو اتى شخص يقول انه اذا لم تكن تصدق ان الزر هو الذي يصنع المشاهد فلنر كيف تظهر اذا لم تضغط عليه، أفيكون هذا الكلام منطقياً؟ ان نظام ومخطط التلفزيون قد جعل من المستحيل تشغيل الجهاز بدون هذا الزر لانه صنع على هذا الاساس. فاذا لم يعمل الجهاز دون استعمال الزر واتى هذا الشخص وهو يقول : الم أقل لكم ان الزر هو الذي يصنع المناظر فلن نملك غير الضحك والاستهزاء به (٥)

من هو خالق النظام الموجود؟

عندما يتعذر الوصول الى النتيجة في حالة غياب سبب من الاسباب فان هذا لا يعتبر دليلاً البتة على انتاج ذلك السبب للنتيجة بل يمكن فقط قبول فكرة ظهور نتيجة معينة سوية مع سبب معين (٦) وهذا برهان على قيام علاقة السبب - النتيجة داخل نظام محدد.

يدعي الماديون ان ضوء الشمس هو الذي يصنع الغذاء بسبب استحالة صنعه بدون هذا الضوء قائلين: من يدعي عكس هذا فليقم بعملية التركيب الضوئي بدون ضوء الشمس.

لقد خلق الكون وفق نظام دقيق يدل على شكل خلق الخالق وسننه في الخلق. ويستمر هذا النظام طيلة عدم قيام الخالق بتغيير سننه (٧). وخلق التركيب الضوئي مع ضوء الشمس هو مظهر من مظاهر هذا النظام حيث ان الخالق قام بخلقهما سوية واضعاً بهذا الشكل نظام صنع وانتاج الغذاء. فعملية التركيب الضوئي لا تتم بدون الضوء فكيف يجري البحث عمن يحققها بدونه، وليس من المعقول اثبات المعدوم وغير الموجود . فالمسألة هي من صنع الموجود أي اثبات صانع عملية التركيب الضوئي بضوء الشمس في مثالنا هذا.

القرآن الكريم لا يقول بان الله يخلق بدون وجود الاسباب، ماذا يقول اذن؟ يقول بان الله عزوجل هو الذي خلق الاسباب والنتائج وربطهما ببعض وفق نظام معين، ويقول ايضاً بانه هو خالق ضوء الشمس والكلورفيل والغذاء جميعاً وان من يدعي العكس فان عليه قبول فكرة امتلاك ضوء الشمس علماً وارادة وقدرة ورحمة لا نهاية لها في سبيل صنع الغذاء وان من المستحيل عليهم اثبات شئ كهذا.

﴿ام اتخذوا من دونه الهة قل هاتوا برهانكم﴾ (الانبياء:٢٤)

ولنعد الان الى الاذهان الحوار الفكري الذي جرى بين ابراهيم عليه السلام ونمرود حول النظام الالهي. فعندما قال نمرود (انا أحيي وأميت) رد ابراهيم عليه قائلاً : ﴿فان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر﴾ لذا يجب علينا ان نحيط بدرس التوحيد الذي يقدمه لنا القرآن احاطة تامة وننظر الى الكون والكائنات جميعاً من هذا المنظار وبعكسه سنجد انفسنا وجهاً لوجه امام خطر تسرب الكفر والشرك الى ادمغتنا وافكارنا. ويتوجب علينا كتلامذة القرآن ان نأخذ من القرآن الدرس التالي: «ان خالقي يصنع من ضوء الشمس والماء وثاني اوكسيد الكاربون عشر انواع من الاغذية » (٨) وغيرها ثم نلتفت الى الذين ينكرون وجود الخالق ويزعمون قيام ضوء الشمس بصنع الغذاء اي صنع السبب للنتيجة، نلتفت اليهم قائلين: « هيا خذوا ضوء الشمس ودعوه يصنع الغذاء دون استخدام النظام الذي وضعه الخالق، لا تستعملوا اوراق الشجر مثلاً او دعوه يصنع اي شئ آخر، بل اجمعوا اذا احببتم الاسباب كلها وليس ضوء الشمس فقط واحصلوا على أية نتيجة دون الاستناد على النظام الالهي. فما دمتم تزعمون ان الاسباب هي القادرة على الصنع فاجمعوا اسبابكم واصنعوا بدوركم ذبابة دون الاعتماد على بيضة (٩)

﴿ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له وان يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب﴾ (الحج: ٧٣).

لذا فان الاسباب لا تقدر على الخلق لانها هي بنفسها مخلوقة. فالاسباب لا تعدو كونها آيات ودلائل تُعرف بالخالق وتدل عليه » (١٠)

القرآن يبرهن على التوحيد

لقد خُلق وفق نظام دقيق تظهر بموجبه جميع المخلوقات الى الوجود بنفس الظروف والشكل. هذه الظروف تستوجب تزاوج مخلوق مع مخلوق آخر نقوم بتقييمه على اساس علاقة السبب – النتيجة. وهناك احتمال كبير بقيام الانسان باستبعاد فكرة خلق السبب – النتيجة سوية في لحظة غفلة وضلال والانجراف الى الظن بصنع السبب للنتيجة. وانكار خلق الله للاسباب والنتائج هو انحراف عن الحق والحقيقة وخطأ لا يغتفر. والزعم تقصداً او بدون تقصد بان النتائج هي من نتاج السبب يعتبر شركا بالله حتى في حالة قبول خلق الله للكون اجمع. وللحيلولة دون وقوع الانسان في شراك هذا الخطأ الفضيع فاننا نجد القرآن يؤكد باستمرار وبوضوح تام عدم وجود اي كائن او شئ عدا الله يملك صفات الالوهية واستحالة تملك اي سبب ايا كان لميزات الصنع والخلق وتوزيع الرزق وانزال الماء من السماء وانبات اي شئ من الارض.

﴿قل من يرزقكم من السماء والارض أمّن يملك السمع والابصار ومن يُخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الامر فسيقولون الله فقل افلا تتقون﴾ (يونس : ٣١) (١١)

ويعلمنا القرآن من بدايته الى نهايته هذا الدرس ، لان الشرك هو اكبر خطر يمكن الوقوع فيه، فلا يمكن لاي انسان عاقل انكار وجود رب خلق السماوات والارض وخلقنا جميعاً. لذا فان الشيطان يحاول ايقاعنا في مصيدة الشرك اولا وليس الانكار . ولهذا السبب فان القرآن يحذرنا دوماً وباستمرار من دسيسة الشيطان هذه ويدعونا لعدم الحياد عن طريق التوحيد الواسع.

وقد بادرت رسائل النور وقبل كل شئ الى التأكيد على هذه النقطة التي انارها الكتاب المبين حيث سعت وبكل قوة لسد جميع الطرق المؤدية الى الشرك والتأكيد على كون الاسباب قد خُلقت فقط لحجب تجلي القدرة الالهية وانها لا تملك تأثيراً حقيقياً في مجال صنع النتائج. وهذه هي الحكمة الكامنة وراء التعبير بجميع الوسائل عن تملك الله الواحد الاحد فقط للتأثير الحقيقي . وتصادفنا في رسائل باستمرار عبارات مثل «ان الاسباب الظاهرية ما هي الا حجاب فحسب ولا تأثير لها حتى في الاختراعات. ولولا ارادة الله وامره ما تحركت ولا ذرة في الوجود عن مكانها قيد انملة» (١٢)

ولو فكر الانسان ملياً في معنى الزعم بانبثاق النتيجة من السبب لعرف مدى ضخامة هذه الكذبة والفرية (١٣) وفي حالة عدم ربط نتيجة ما بالله الواحد الاحد مباشرة فانه يستوجب اضفاء جميع صفات الله على السبب الظاهر.

ان كل شئ في الكون مرتبط ببعض ولا يمكن لاي شئ ان يكون موجوداً الا ضمن المجموع كله لان من الضروري معرفة الكون كله وامتلاك قدرة الاشراف والمراقبة على كل شئ في الكون من اجل خلق اي شئ لكي يحتل مكانه داخل الكون بافضل شكل واكثره فائدة ولكي يعمل بانسجام وانتظام مع الموجودات الاخرى.

ولنأخذ الان مثالاً ورد في رسائل النور . فكل خلية موجودة في بؤبؤ العين لها وظائف وفوائد بالنسبة لاعصاب العين والشعيرات الدموية ووجه الانسان ورأسه وبقية جسمه وتجاه الناس الاخرين وكافة الموجودات المرئية. وليس بامكان اي كان وضع هذه الخلية في موضعها عدا الله الذي خلق بقية اعضاء الجسم. وبما ان للانسان وشائج قوية مع بقية الكائنات الموجودة في الكون فان بمقدور خالق الكون فقط خلق الانسان (١٤). كما يستوجب امتلاك ميزات لا حدود لها من اجل التمكن من خلق الكون. أفهل من الممكن تملك الاسباب لميزات كالعلم والارادة والقدرة والرحمة اللامتناهية؟ يقال مثلاً ان النباتات تصنع غذاءها، فما هي الميزات التي تملكها النباتات لتحقيق هذا الشئ ؟ هل يملك النبات

عقلاً بمقدوره التخطيط لهذه العملية المعقدة؟ أم له عين يرى به ما حوله ليعمل بانسجام مع الاخرين؟ هل يملك النبات قوة يجبر بها الاخرين على الائتمار بامره؟ ام له قلب رقيق عامر بالرحمة ليقوم بخزن الغذاء الزائد لتقتات به بقية الاحياء؟ (١٥)

ان الجواب على كل هذه الاسئلة هو وبكل بساطة كلا. فالنبات المسكين لا يملك لا عقلاً ولا حولاً ولا رحمة.

﴿ والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئاً وهم يُخلقون ﴾(النحل: ٢٠).

اذن فكيف يقع العلماء من الحائزين على جوائز نوبل في مثل هذا الخطأ؟ الا يعرفون ان خلايا لا تحس ولا تشعر ليس بمقدورها القيام باعمال تجعل الانسان يفغر فاه من الحيرة؟ كلا بل يعرفون هذا خير معرفة ولكنهم كما ورد في رسائل النور «بما ان الزنادقة الكفار الماديون يرفضون فكرة الواجب الوجود فانهم يضطرون بناءً على مشربهم هذا الى تقبل وجود الهة بعدد ذرات الاشياء. ولهذا فان الكافر الملحد يقع في ظلام دامس من الجهل المطبق مهما بلغ من العلم والفلسفة مكانة بل ويصبح من اجهل الجاهلين (١٦). القائلون بصنع الاسباب للنتائج يضطرون الى اضفاء صفات الالوهية على الاسباب ليس لكونهم يؤمنون حقاً بالوهيتها بل بسبب عنجيتهم ورفضهم قبول فكرة وجود رب واحد احد يرضخون لامره، ﴿انهم كانوا اذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون ﴾ ﴿ويوم نحشرهم جميعاً ثم نقول للذين اشركوا مكانكم انتم وشركاؤكم فزيّلنا بينهم وقال شركاؤهم ما كنتم ايانا تعبدون، فكفى بالله شهيداً بيننا وبينكم ان كنا عن عبادتكم لغفلون ﴾.

الاسباب والنتائج تدل على الاسماء الحسنى

لقد اقيم نظام بشكل يدلنا على خالقه، وضمن هذا النظام يُخلق كل سبب مع نتيجته سوياً وفق مخطط دقيق والفوائد يتوخى فوائد وغايات جمة. ويدلنا القرآن الكريم على الغايات الحكيمة والفوائد المهمة المتوخاة من وراء هذه النتائج لكي ينجلي مدى عجز الاسباب المعدومة الشعور عن استهداف وصنع هذه الغايات والفوائد ولكي يعرف الانسان ان هذه الاسباب ليست غير أحجبة فحسب وان تلك الغايات والفوائد لا يمكن ان تظهر الى الوجود الا بفضل عالم قادر حكيم يمتلك علماً وحكمة ومقدرة لا متناهية.

ويقوم القرآن الكريم بخلع الاسباب عن عرش التسلط والتملك على النتائج فاتحاً الهوة بينهما في سبيل تعريفنا على الرب باسمائه الحسنى. وتتبع رسائل النور الاسلوب القرآني هذا في شرحها للاسماء الالهية داخل هالة قرآنية.

عندما نقوم بالقاء نظرة على الافق البعيد نجد السماء وكأنها ملتصقة بالتلال البعيدة، غير اننا اذا تسلقنا تلك التلال نرى المسافة الهائلة الكائنة بين السماء والارض. وكما في مثالنا هذا فان الاسباب والنتائج تبدو متلاصقة ببعض عند النظر اليها بشكل سطحي من بعيد، غير ان الهوة العميقة القائمة بينهما تبدو جلية وواضحة عند الاقتراب اي عند التمعن في ميزات السبب، وبكلمة اخرى يظهر عدم وجود اي تأثير للسب الذي يبدو في النظرة الاولى المؤثر الاكبر في صنع النتيجة التي تبدو وكأن لا دور لها في الموضوع. فكل شئ هو وبشكل مباشر اثر من اثار معجزة القدرة الالهية. فالسبب لا يملك الشروط الاساسية لحصول النتيجة كالعلم والارادة والقدرة للامتناهية ولا توجد هناك اية وشائج من شأنها التأثير والارادة والقدرة اللامتناهية ولا توجد هناك أية وشائج من شأنها التأثير المتبادل بين السبب والنتيجة بل انهما قد خلقا جنباً الى جنب بموجب خطة خطت بحكمة الخالق. واذا ما تم الانتباه الى

هذه الخطة وعُزل التأثير عن النتيجة فسوف يظهر الى العيان بكل وضوح ان ما من شئ في الوجود الا معجزة من معجزات الله . ولو اجتمعت الاسباب كلها فلن تقدر حتى على صنع ذبابة او اصغر منها. فكل ذبابة معجزة تعجز عنها جميع الاسباب، لان المعجزات ليست احداثا تقع خارج النظام العام للكون مهما اطلق عليها انصار مذهب السببية الملتزمون بالسبب مثل ديكارت اسم «احداث عادية» فالمعجزة تعني حدثا تقف امامه جميع الاسباب عاجزة. وبما ان الاسباب كافة تعجز عن صنع ولو ذبابة صغيرة فان كل ما في الوجود هي معجزة من معجزات خالقنا الاوحد.

وادراك المسألة بهذا الشكل ينقذنا من الوقوع في خطأ الظن بصنع الاسباب للنتائج، وهذا الخطأ ليس ببسيط لانه يعرضنا للوقوع في براثن خطر الشرك الذي يحذرنا القرآن منه باستمرار. ومقابل هذا فان معرفة اسماء الله بشكل تحقيقي لا تتحقق الا بالتخلص من هذا الوضع ورؤية جميع الاشياء كآثار فنية ومعجزات الهية صنعت مباشرة من قبل الخالق.

فكما يتضح عند صعودنا الى قمة مرتفع وجود مسافة شاسعة بين الارض والسماء تقع النجوم فيها فسوف يظهر بون شاسع بين السبب والنتيجة عندما يتضح لدينا عدم قدرة احدهما على التأثير على الاخر كما يقول بديع الزمان «ان الاسماء الالهية تسطع كالنجم في المسافة الشاسعة الواقعة بين السبب والمسبَّب (النتيجة)» (١٧)

ونلمس هذا الطريق والاسلوب في القرآن الحكيم من بدايته الى نهايته . وتقتضي رسائل النور نفس هذا الاسلوب القرآني بكل حذافيره. ونعتقد ان تقديم مثال حول هذه النقطة سيكون من شأنه تنوير المسألة بشكل اوضح. في سورة «عبس» يقوم القرآن الكريم بسرد معجزات القدرة الالهية بترتيب في غاية الحكمة ويربط الاسباب بالنتائج ثم يرشدنا الى غاية معينة في الختام بقول «متاعاً لكم» هذه الغاية تثبت وجود متحكم خفي داخل الاسباب والنتائج المتعاقبة وان الاسباب ما هي الا ستائر تحجب هذا المتحكم.

﴿فلينظر الانسان الى طعامه، انّا صببنا الماء صباً ثم شققنا الارض شقاً فأنبتنا فيها حباً وعنباً وقضباً وزيتوناً ونخلاً وحدائق غلباً وفاكهة وأبّاً متاعاً لكم ولا نعامكم﴾.

وعلى ضوء مثل هذه الآيات القرآنية تقوم رسائل النور بشرح كيفية التفريق وفتح فجوة بين السبب والنتيجة وسطوع الاسمآء الحسنى وانبثاقها من خلال تلك الفجوة او المسافة على الشكل التالي:

«نعم ان عبارة (متاعاً لكم ولانعامكم) تسلب جميع الاسباب من القدرة على الايجاد والخلق اذ تقول ما معناه ان الماء الذي ينزل من السماء لتهيئة الارزاق لكم ولانعامكم لا ينزل بنفسه لانه لا يملك قابلية الرحمة والحنان عليكم وعلى انعامكم كي يرأف بحالكم، فاذاً يُرسل ارسالاً . وان التراب الذي لا شعور له لانه بعيد كل البعد من أن يرأف بحالكم فيهيئ لكم الرزق لا ينشق بنفسه بل هناك من يشقه ويفتح ابوابه ويناولكم النعَمَ منه. وكذا الاشجار والنباتات فهي بعيدة كل البعد عن تهيئة الثمرات والحبوب رأفة بكم وتفكراً برزقكم فما هي الاحبال وشرائط ممتدة من وراء ستار الغيب يمدها حكيم رحيم علق تلك النعم بها وارسلها الى ذوي الحياة.

وهكذا فمن هذه البيانات تظهر مطالع اسماء حسنى كثيرة كالرحيم والرزاق والمنعم والكريم» (١٨)

وباختصار «فان النتائج التي انيطت بالمسببات والغايات الناشئة والفوائد الحاصلة منها تظهر جميعاً بداهة ان وراء حجاب الاسباب رباً كريماً حكيماً رحيماً وان ما نراه من اشياء ليست الا من صنعه وابداعه سبحانه. لان الاسباب الخالية من الشعور عاجزة عن التفكير بالغايات المتوخاة بينما نرى ان اي مخلوق يظهر للوجود تناط به غايات وحكم وفوائد جمة وليست واحدة فقط. اي ان الرب الحكيم

الكريم هو الذي يوجد الاشياء ثم يرسلها الى هذا العالم. والجمال الرائع المرتسم في النباتات والحيوانات وكأنه يبتسم بحبور بوجه الخلق يدلنا على وجود ووحدانية خالق ذو جلال خلف ستار الغيب يريد ان يُعرف ويُظهر نفسه ويحببها لخلقه. اذن فالتزيينات الرائعة الموجودة في الاشياء تدل قطعاً على صفتي التعريف والتودد . وهاتان الصفتان:

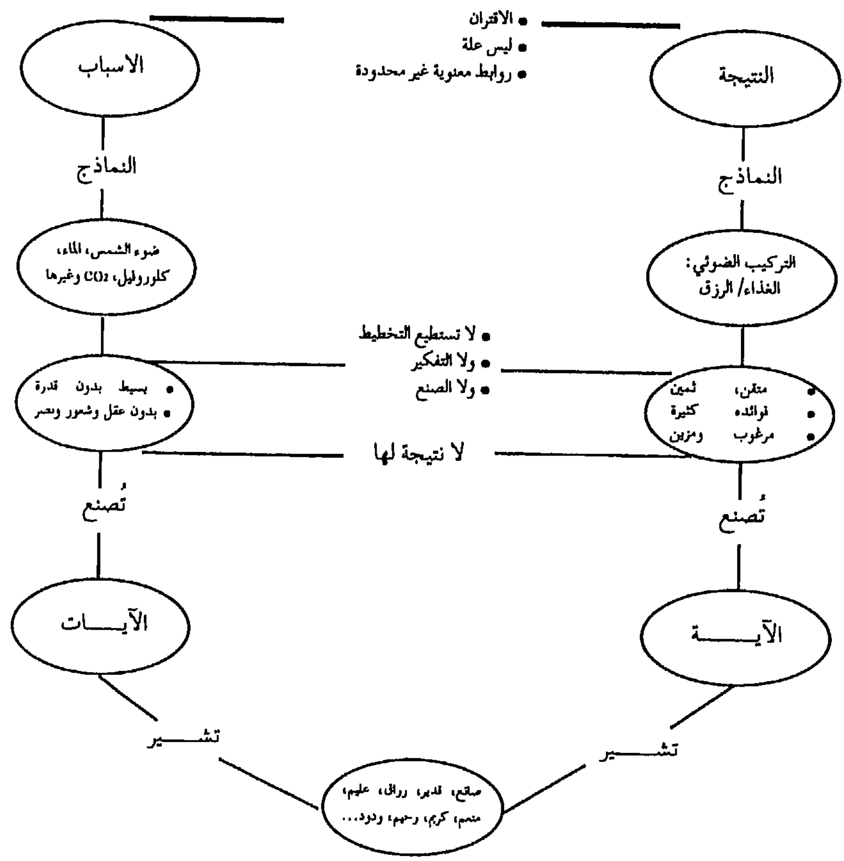
– التعريف والتودد تشهدان بالبداهة على وجوب وجود صانع قادر ودود ومعرف وعلى وحدانيته . وزبدة الكلام:

١– ان السبب الذي نراه شيئاً عادياً جداً وعاجزاً تمام العجز قد استند اليه مسبَّب في منتهى الاتقان والنفاسة. فهذا «المسبَّب» المتقن لابد انه يعزل ذلك السبب العاجز عن القيام بايجاده.

٢– ان غاية كل «مسبَّب» بل وحتى الفوائد المتوخاة منه تزيل الاسباب الجامدة والمطبقة الجهل وتسلمها ليد الصانع الحكيم.

٣– ان التزيينات المنقوشة على ملامح «المسبَّب» وما يتجلى عليها من مهارة تشير الى وجود صانع حكيم يريد ان يُعرف قدرته الى ذوي الشعور من مخلوقاته ويحبب نفسه اليهم» (١٩)

خارطة المفاهيم



النتيجة

لقد خلق الكون لغرض تعريفنا بالخالق. وبامكان الانسان المفكر الوقوف على ميزات خالقه بالنظر الى شكل خلق الكائنات (٢٠). فقد خلق الانسان مزوداً بغريزة حب الاستطلاع والبحث عن اجوبة لاستفساراته المتعلقة بـ (من اين اتت المخلوقات والى اين تذهب وما هي مهمتها في الكون). وقد أُعد الكون ونظم بشكل تجد فيه جميع هذه الاسئلة والاستفسارات اجوبة شافية لها. وما دام هذا الكون الذي يشير كل من عليه الى معنى عميق ومحبة وفن وفائدة وما دام يعرفنا بالخالق باسمائه الحسنى، اذن فعلى كل من يعتمر الايمان قلبه درس الكون بادق تفاصيله ومعرفة الرب عن هذا الطريق والتصرف وفق الحكمة والغرض المتوخاة من الخلق. (٢١)

ان من عرف ربه بشهادة الكون يدرك حق الادراك عجز الاسباب ووجود الخالق خلفها مباشرة في غمرة حياته اليومية، والاهمية التي يوليها للاسباب ما هي في حقيقتها الا تضرعاً موجهاً نحو خالق هذه الاسباب. فالمزارع الذي يحرث ارضه بهذا الايمان والادراك يقوم في الواقع بقرع باب ربه الرزاق الرحيم وبالنسبة اليه فان التوجه بالدعاء لا ينحصر بالانسان بل ان اجتماع جميع الاسباب التي وزع عليها الله وظائفها عند خلق اي شئ ان هو الا تضرع ودعاء من الموجودات لرب العالمين. (٢٢)

وانها لجريمة كبرى ان يترك المؤمنون هذا الكون الملئ بالحكم والمعاني بيد الماديين ويسكتوا على قيامهم بتجريده من معانيه وحكمه وتركه لهلوسة الصدف باسم الابحاث العلمية. فعلى كل مؤمن درس الكون وقراءته باسم الرب على ضوء القرآن الكريم وهديه (٢٣)، وهذا هو البحث العلمي بالنسبة للمؤمن. والمهمة الملقاة على عاتق كل مؤمن متمسك باحكام القرآن هي فتح الهوة المعنوية بين الاسباب والنتائج في اي فرع من فروع العلم يعمل فيها ورؤية واظهار اسماء الله الحسنى التي تلمع خلالها باوضح شكل. وخارطة المفاهيم اعلاه تشكل عماد وهيكل هذه العلمية.

وكل شئ في الكون من اصغره الى اكبره (الذرات، النباتات، الحيوانات، الانسان، الارض، البحار، المجرات، النجوم وغيرها) يجب ان يكون موضوعاً للدرس والبحث وان يقيم كمعراج للمعرفة(٢٤). اي كوسيلة وسلم يؤدي الى معرفة الله. وخلال هذه الابحاث سوف تحدث اكتشافات واختراعات تكنيه من شأنها خدمة الانسان وتكون وسيلة شكر على اساس انها عطايا الهية. ومثل هذه الابحاث العلمية تؤدي الى تعريف الانسان بربه وتشكل في نفس الوقت وسيلة للسعادة في الدنيا وفي الاخرة على السواء.

الهوامش

(١) لقد اشير في اغلب مواضيع رسائل النور الى أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد بعث معلّما للانسانية يؤدي مهمة القرآن أو حللت الموضوعات في ضوء ما جاء به وعلّمه. ولا سيما الكلمة التاسعة عشرة والمكتوب التاسع عشر والمقام الاول من الكلمة الثانية والعشرين – البرهان الحادي عشر والكلمة الرابعة والعشرون – الغصن الثالث والخامس.

(٢) اللمعات / اللمعة الثالثة والعشرون – الطريق الاول.

(٣) الشعاعات/الخامس عشر / المقام الاول / الكلمة الثالثة.

(٤) الفقرة الآت خ ذا الموالوحيثائل النور: ان الذي يوهمَدة الاسباب ويخدعو : تبُحد الشيئين علةً للآخر عنيئا ع،اد وجودهما معاً. وهذا هوالذي بـ «الاقتران».

وحيث ان عدم وجود شئ ما ، يصبح علةً لعدم وجود نعمة ، لذا يتوهم المرء ان وجود ذلك الشئ هو علة لوجود تلك النعمة، فيبدأ بتقديم شكره وامتنانه الى ذلك الشئ فيخطئ ؛ لأن وجودَ نعمة ما يترتبُ على مقدمات كثيرة وشرائط عديدة، بينهما إنعدامُ تلك النعمة يحدث بمجرد انعدام شرط واحد فقط»

(٥) اسس هذه المناظرة موضحة بالتفصيل في رسائل النور: المكتوب السادس والعشرين - لمبحث الاول والرابع في المسألة السادسة تحت عنوان مناظرة مع الشيطان..

(٦) {الله الذي خلق السموات والارض وانزل من السماء ماءً فاخرج به من الثمرات رزا لكم وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بأمره وسخر لكم الأنهار} (ابراهيم:٣٢) وانظر كذلك ٢٢:٢، ٩٩:٦، ٦٥:١٦، ٢٧:٣٥، ١١:٤٣، ٩:٥٠

ان احدى ما تدّعيه رسائل النور أن الاسباب ليست خالقة للنتائج ويمكن تلخيص ذلك بالآتي: «هو سبحانه يخلق المسبّب والسبب معاً من علوه خلقاً مباشراً، ويوجد بينهما سببية ظاهرية وصورية ويقرن بينهما من خلال ترتيب وتنظيم..» (اللمعات/٢٨٤)

(٧) انظر ٢٣:٤٨، ٣٠:٣٠، ٦٢:٣٣، ٤٣:٣٥

(٨) {وجعل من الماء كل شئ حي} ٤٥:٢٤) وانظر كذلك ٥:٢٢، ٦:٨٦ ، ١٦٤:٢ ، ٢٠:٢١، ٦٦:١٦، ٥٤:٢٥

(٩) «اذا اجتمعت الاسباب المادية كافة لا يمكنها أن تجمع وتنسق جسم نبابة واحدة وأجهزتها وفق موازين دقيقة خاصة حتى لو أوتيت تلك الاسباب ارادةً واختياراً ، بل حتى لو تمكنت من تكوين جسم نباب وجمعه فانها لا تستطيع ابقاءه وادامته على مقداره المعين له، بل حتي لو تمكنت من ابقائه بالمقدار المعين فلن تستطيع ان تحرك بانتظام تلك الذرات التي تتجد دوماً وترد الى ذلك الوجود لتسعى فيه؛ لذا فمن البداهة أن الاسباب لن تكون مالكة لهذه الاشياء ولن تكون صاحبتها مطلقاً. انما صاحبها الحقيقي هو غير الاسباب» وانظر كذلك الكلمة الثانية والثلاثين فقد وضحت فيها هذه المسألة بمثال طويل.

(١٠) ترد في القرآن الكريم آيات كثيرة تبين فيها ان المخلوقات آيات فمثلاً ١٦٤:٢ . والا الاسباب كاية ودليل الى تعريف ربنا الينا وهذا المفهوم منتشر في كل رسائل النور فمثلاً، الكلمات ٣٣٢ وكما رزينا هذه النوافذ الثلاث المفتحة على نور التوحيد في كل ذرة ففيها ايضاً شاهدان صادقان آخران على وجود الصانع سبحانه وتعالى وعلى وحدانيته.

أولهما: هو حمل الذرة على كاهلها وظائف عظيمة جداً ومتنوعة جداً، مع عجزها المطلق.

والآخر: هو توافق حراكاتها بانتظام تام وتناسقها مع النظام العام، حتى تبدو وكأن فيها شعوراً عاماً كلياً مع انها جماد.

أي أن كل ذرة تشهد بلسان عجزها على وجود القدير المطلق، وتشهد باظهارها الانسجام التام مع نظام الحكون العام على وحدانية الخالق سبحانه وتعالى) وانظر كذلك الكلمة الثلاثين - المشهد الثاني - النقطة الثانية.

(١١) (وانظر كذلك ١٦:١٣، ٦١:٢٩، ٣٨:٣٩، ٩:٤٣، ١٥ ، ٨٧:٤٣ ، ١٠٥:١٢ -١٠٦).

(١٢) الشعاع الخامس عشر - المقام الاول - الكلمة الحادية عشرة ومقدمة لمعات في المثنوي العربي النوري وهذه العبارة الوجيزة في رسائل النور تبين ماهية الأسباب: أجل ان العزة والعظمة تقتضيان وضع الاسباب الظاهرية ستائر امام نظر العقل، الا أن التوحيد والجلال يرفعان ايدي الاسباب ويردأنها عن التأثير الحقيقي» (الشعاعات/٣٢٤).

(١٣) انظر الى ٦٦:١٠، ١١٦:٦، ٢٣:٥٢، ١٠٥:١٦

(١٤) انظر : الكلمة الثلاثون - المقصد الثاني - النقطة الثانية.

(١٥) لأجل بيان ان الله هو الخالق وحده ولا تزثير للاسباب ، وان الاسباب لا مزية لها بنفسها ولا يمكنها أن تستجيب لنا قطعاً، ترد آيات كثيرة وباساليب متنوعة: انظر (٥٢:٣٥-٣٦) و (١٣:٣٥-١٤)

وانظركذلك : ١٤:١٣، ٦٣:٥٦-٦٤، ٦٨:٥٦-٦٩، ١٩٤:٧، ٨٨ ١٧- ٢٠ ٣٥:٢٠، ٤:٤٦، ٢٦: ٧٢- ٧٣، ٢٠:٤٠ وأمثالها ب

(١٦) الكلمة الثلاثون: المقصد الاول وكذلك الثاني - النقطة الثانية.

(١٧) الكلمة الخامسة والعشرون - الشعلة الثانية - النور الثاني - سر البلاغة السابع.

(١٨) الكلمات - الكلمة الخامسة والعشرون / الشعلة الثانية - النور الثاني سر البلاغة السابع..

(١٩) الكلمة الثالثة والثلاثون - النافذة العشرون..

(٢٠) انظر: ١٩١:٣ وغيرها.

(٢١) انظر: ٥٦:٥١

(٢٢) المكتوب الرابع والعشرون الذيل الاول - النقطة الاولى..

(٢٣) الكلمة الثالثة والثلاثون - النافذة الثامنة عشرة.

(٢٤) ان القرآن الكريم يأمرنا بهذه المحاولة انظر: ٢٥:٥و ٥٧:١٧

ULUSLARARASI BEDİUZZAMAN SEMPOZYUMU
INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON BEDIUZZAMAN
24-26 September 1995 İstanbul - TURKEY
١٩٩٥/٩/٢٦-٢٤

معرفة الله في رسائل النور

د. علي مرمر *

تعتبر الآية الكريمة ﴿وما خلقت الجن والإنس الا ليعبدن﴾ (الذاريات: ٥٦) آية واحدة من بين آلاف من آيات الذكر الحكيم – الذي يبين لنا الطريق القويم الواجب علينا اتباعه خلال مسيرة الحياة على الأرض وأصول سلوك هذا الطريق– حول سر خلق الإنسان وحكمة وجوده، وتشكل هذه الآية أيضاً اساس بحث مهم مجلب للنظر من بين مباحث رسائل النور ألا وهو رسالة (الآية الكبرىٰ). تبدأ مقدمة هذه الرسالة التي هي مشاهدات سائح يسأل الكون عن خالقه بهذه الآية وتفسرها بشكل موجز بالكلمات الآتية:

« يفهم من اسرار هذه الآية الجليلة: ان حكمة مجيء الانسان الى هذه الدنيا والغاية منه، هي: معرفة خالق الكون سبحانه، والايمان به، والقيام بعبادته. كما ان وظيفة فطرته، وفريضة ذمّته، هي: معرفة الله والايمان به، والتصديق بوجوده وبوحدانيته إذعاناً ويقيناً. » (١)

ففي هذا البيان الموجز بعض الخصائص التي قد لا تتضمنها كتب التفاسير، فمثلاً: ما ترد في هذه الآية من كلمة (ليعبدون) والتي تُفَسر في كتب التفاسير بـ (عبادة الله) تُفسر في رسائل النور بـ « معرفة خالق الكون سبحانه، والايمان به، والقيام بعبادته » وتؤكد على نفس الخاصية في الجملة التي تلي هذه العبارة بـ « والتصديق بوجوده وبوحدانيته إذعاناً ويقيناً » مرة أخرى.

يعتبر طابع هذا التأكيد المذكور في مستهل رسالة (الآية الكبرىٰ) كانعكاس فكر أساسي منتشر في رسائل النور عامة. وحسب رسائل النور لا تتحقق وظيفة العبودية التي تلقنها هذه الآية وآيات كثيرة أخرى إلا بمعرفة الله وحبه. وقد خلق الإنسان على فطرة الحب والتعبد تجاه الإحسان إليه، وبقدر معرفته للرب الواحد المهيمن على العالمين أجمع وإحسانه إليه من خلال ما لا يعد من النعم يسعى للحياز بعبادته على ودّه ومحبته سبحانه. والخلاصة أن اساس ومفتاح العبادة هو معرفة الله تعالى.

لذا تؤكد رسائل النور من أولها إلى آخرها على قضية معرفة الله سبحانه وتقف عليها بأمعان، وترينا السبل التي تؤدي بنا إلى معرفته سبحانه.

---

* د. علي مرمر:

ولد سنة ١٩٤٩ في مدينة قونيا، واتم دراسته الابتدائية والمتوسطة في هذه المدينة، وتخرج سنة ١٩٧٢ من معهد الإسلام العالي في قونيا، وتخرج سنة ١٩٧٥ من كلية العلوم السياسية بجامعة انقرة، ولإتمام شهادة الليسانس والدكتوراه غادر الى انكلترا، واجرى دراسته في جامعة درهام ، واتم رسالته في الدكتوراه تحت عنوان «الهوية الدينية وحركة النور في تركيا اليوم» وهو الآن يعمل استاذاً في احدى المؤسسات التعليمية.

وهو متزوج من الدكتورة يامنة مرمر ولديه طفلين.

ولأجل أن يقوم الإنسان بوظيفة العبودية مع معرفة الله تعالى، هناك كثير من (المعرّفين) يدلونه لأداء وتحقيق تلك الوظيفة السامية. ويظهر المعرّفين الذين يعرّفون الإنسان بخالقه في رسائل النور ضمن النقاط الأربع الرئيسية التالية: ١ – الرسول محمدﷺ الذي جمع في شخصه «معرفة» الرسل عليهم السلام كافة. ٢– القرآن الكريم الذي أفاد بوجه بليغ غاية البلاغة ما لقنته الكتب السماوية كافة من درس الحقيقة. ٣– الكون الذي يضم جميع المخلوقات. ٤– الفطرة الشاعرة، أي الوجدان الذي هو مركز جميع الأحاسيس المتضمنة لاستعداد تعريف الإنسان بخالقه. ومع كثرة عدد ما يعرّف الانسان بربّه من المعرّفين في سياحته الدنيوية على محور العبودية التي هي وظيفة أساسية له، إلا ان ما ذكرناه من المعرفين الأربعة فهم بمثابة (معرّفين كليين) .(٢)

بحثنا هذا يتناول هؤلاء المعرّفين الأربعة، ولكن الوقت المحدد لنا يحول بيننا وبين الخوض في استدلال واقتضاء وتضمن المعرفين الاربعة بعضه البعض الآخر ضمن هذا الإطار. ولو اتخذنا مجرد رسالة الآية الكبرى مثالاً لهذا الغرض لتبين:

بعد ذكر الرسالة للآية التي ذكرناها في مستهل كلامنا تبدأ باستدلال الكون على معرفة الله وإظهاره لها، وذلك بذكرها ما فيه من عالم الإنسان الذي يحمل في فطرته المندرج فيها الوجدان، ثم المثول بين يدي محمدﷺ وادراكه ضمن عالم الإنسان ذلك، ورؤية القرآن في يده ﷺ وتناول القرآن الكريم والسياحة في الكون من جديد، كل ذلك دليل على تناول رسائل النور ارتباط المعرّفين الاربع الكليين بعضه بالبعض الآخر ارتباطاً وثيقاً بحيث يستحيل الفصل بينهم، واكتسابهم كلية لا تتجزأ.

ومع هذا نود أن نبين مرة ثانية أن بحثنا هذا لا يتناول كيفية تضمن كل من المعرّفين الأربعة هذه بعضه البعض الآخر ، وطريقة استدلال بعضه على البعض الآخر ايضاً. فندعو الله تعالى إيضاح هذا الجانب المهم في بحث آخر ونكتفي هنا بتعريف موجز للمعرّفين الأربعة، مع إختصار موجز حول أحد المعرّفين، الكون الذي هو طريق من طرق معرفة الله تعالى.

وبعد هذا الإيضاح أود الإنتقال لتناول كيفية الاستدلال لمعرفة معرفة الله تعالى من خلال المعرّفين الأربعة الكليين بشكل متسلسل.

١– محمدﷺ.

ان الرسول الأكرم محمدﷺ الذي هو سر خلق الكون هو المعرّف الأول من المعرّفين الكليين لمعرفة الله تعالى . فلقد اجاب الرسول الكريم ﷺ(٣) على ثلاثة إسئلة معضلة حيرت البشرية كافة على مدى التاريخ في الحصول على أجوبتها، وهي تشمل كل مخلوق: «مَنْ أنت؟ ومن أين جئت؟ وإلى أين المصير؟» بإجوبة مقنعة لكل عقل سليم، فهو برهان ناطق (٤)، فينبغي أن نستمع إلى أقوالهﷺ بأنها تكشف سر الكون ولغزه، وتعرفنا بخالقنا الكريم سبحانه. وذلك لأنه كشف كمال الكون، وأظهر القصد من خلق الموجودات، وواجه كل شئ وخاطبه موافقاً لغاية الخلقة، واستعمل كل شئ حسب مقتضى هذا المقصد الأسنى والغاية السامية، فهو الذي كشف الرحمة في الخلقة، وقدمها لأنظارنا، وهو الذى يعلن بأحواله كافة عن تلك الرحمة الكلية المطلقة(٥).

ولو ألقينا السمع لأدعيته ﷺ لشهدنا أنه يعرّفنا بربنا في أدعيته، إذ يطلب لنا السعادة، يطلب لنا البقاء، ويأخذ بنا من فناء هذه الدنيا الزائلة ويوجهنا نحو الذات السرمدية، ويسمع كل من له سمع نداء تضرعه للذات السرمدية، سائلاً منه الجنة التي هي مكان الحضور الأبدي لديه، ويري الموجودات كالمرآة، ويرينا ما يتجلى على تلك الموجودات من جمال الأسماء القدسية الحقيقية لخالقنا الباقي الكريم،

ويوجهنا الى ربنا تعالى بأدعيته إلى مسمى هذه الأسماء، فيعرفنا ربنا بأسمائه الحسنى (٦) (ويمكن عد ما ذكرت في رسائل النور من الأحاديث النبوية الشريفة ضمن هذا الإطار ليست وسيلة للدعاء فحسب، بل وفي نفس الوقت احاديث تعرفنا بخالقنا وتكون دليلاً لأحقيته وموجوديته سبحانه).(٧).

فالرسول ﷺ قبل كل شئ هو مرشد إيماني، فبينما كان الناس الذين انحدرت عقولهم لعيونهم يرون الكون كأنه لعبة في يد المصادفة العمياء، اذا به قد اكتسب بما جاء هذا الرسول الكريم ﷺ من التعريف معنىً ونوراً تتجدد نقوشهُ بإستمرار وتزيّنه بشتّى أنواع الموجودات الجميلة الزاهية التي يضاهي كل منها الأخر في الحسن والجمال.

وبينما كان يظن ذهاب كل شئ الى العدم وانعدامه بعد تجرعه الموت، تغيّر شكل العالم بما أجرى ﷺ فيه من الإنقلاب، إذ بتعريفه بدأ الناس يرون كل شئ حياً، وليس بمساكين يلقون في العدم، بل مسافرون على درب الحياة الى الأبدية، وقد تخلص كل الأشياء من العداوة فيما بينها بفضل ما جاء به من النور، بل أصبح الناس يرون على العكس من هذا كل شئ موظفاً ومأموراً لتعريف الخالق نفسه، وأحبة وأخوة يعاون كل منها الآخر ويشد عضده. ولولا نور الإيمان الذي جاء به ﷺ، لأصبح كل موظف مأمور يعاون بعضه الآخر دون صاحب وحام ودون أهمية تذكر، ومساكين محكوم عليهم بالفناء والإنعدام.(٨) (هكذا يرى من لم ينظر بنوره ﷺ إلى الكون كما نشاهدهم اليوم).

تُعلمنا رسائل النور أدب الإستماع إلى كلامه ﷺ بأنه كلمات تنقذ الكون من التسيب واللامبالاة، ويكسبه معنى ومغزى، ويكسب الاشياء وجوداً وحياةً وتضفي عليها نوراً وبهجة. وبهذا يصبح الرسول ﷺ معلماً للإنسان، يعلمه معرفة الله تعالى، معلماً ويا له من معلم حتى يكمن في اساس كل ما يعلمه التوحيد(٩) ومعرفة الخالق الواحد الأحد، وتوجيه عبادتنا إليه وحده.

ففي هذه الدنيا التي خلق الله فيها كل شئ بإنتظام وتنظيم وصنعة وقصد ينبغي على كل من له شعور، التفكر بجمال خالقه بإعجاب وشوق تجاه ما ابدع وصنع، وخير من قام بمثل هذه الوظيفة التي تعرّف بأصل العبودية – كما في رسائل النور –هو محمد الهاشمي ﷺ. لذا تتناول رسائل النور كل قول من أقواله ﷺ، وكل حركة من حركاته، على أنها أقوال وحركات تعرفنا بربنا وخالقنا الكريم، وتعده رئيساً وسيداً لـ (دائرة العبودية)(١٠).

٢- الوجدان

والمعرّف الثاني الذي يعرفنا بخالقنا هو الوجدان المودع أمانة في نفس الإنسان بالذات والمسمى بـ «الفطرة الشاعرة».

تسع دائرة حاجة الإنسان الكون، بل وتتجاوزه. حيث يحتاج إلى ما بعد الموت من الحياة احتياجاً شديداً ويطلب البقاء والأبدية بحواسه كافة. وبالمقابل لا يملك هذا الإنسان الضعيف قدرة لتحقيق أية حاجة من حاجاته هذه. ولا يجد مثل هذه القدرة فيما خُلق من أمثاله من المخلوقات الأُخرى. والإنسان المجهّز بحواس دقيقة رقيقة يشعر بحاجة دائماً إلى نقطة إستناد بما فيه من العجز البيّن، لما يرى في كل يوم من فقدان ما وهبت له من نعمة الحياة والشباب، والحواس، والمأكولات، والملابس.. والخلاصة ذهاب جميع ما قدمت له من النعم، وفقدانه إياها، وتركها له، ولا يجد في نفسه قوة تحول دون إفتراق هذه النعم وتمنع خروجها من يده، فهو يطلب ألا يفقد شبابه، ولا يتركه أحباؤه، ولكن لا يستطيع أن يفعل شيئاً غير التمني. فأمام هذا العجز الإنساني يبحث الوجدان عن نقطة إستمداد يستمد منها المدد، ونقطة إستناد يجد فيها القوة والعون.

ترى رسائل النور أن حاجة الإنسان سواء الى نقطة الإستمداد أو الإستناد طرفاً من النظام الكلي الجاري في الكون، وتذكر ان ايداع هاتين النافذتين أمانة في كل وجدان، وتقول في حق الوجدان: أنه يظهر دائماً من خلال هاتين النافذتين المسميتين بـ (نقطة الإستناد ونقطة الإستمداد) معرفة الصانع الجليل سبحانه لقلب البشر، حتى لو أغمض الإنسان عين العقل، فإن عين الوجدان منفتح ترى دائماً(١١).

لقد جهز الإنسان بحواس ولطائف، كما يفهم مما أودعت فيه من القابليات والحواس الحساسة جداً والمكملة الكلية. ولكن الإنسان الذي يواجهه خطر الموت وتهكلة الإنعدام في كل آن وزمان، يبقى في يأس، دون حيلة، وفي خوف دائم، ووحشة وإرتباك، وهو بمثابة عاجز مسكين لا يستطيع أن يفعل شيئاً، حتى انه يعاني حالة روحية جهنمية تحرق الأكباد، وحاله هذا مما يخالف النظام الأكمل للكون. اذ من لا يؤمن بخالق واحد، يضطر الى إحالة الموجودات إلى مختلف أنواع المصادفات العمياء، وما تقدمه من عدم التعين والقلق وعدم الاستقرار مما يخالف فطرة الوجدان المحتاج إلى نقطة الإستناد ونقطة الإستمداد، وهو بدوره يرد هذا المفهوم(١٢).

ففي كل مكان يتخذ فيه العقل مخاطباً توجّه فيه رسائل النور المسألة للوجدان لإيضاح واثبات الحقائق الإيمانية كي يحس الإنسان أحقية هذه الحقائق في نفسه بالذات. ويصبح كل من وجدان الإنسان وفطرته نافذة للعقل.(١٣)

لا تحل الطمأنينة للقلب الذي هو مركز حواسنا الا بعد استخدامنا الوجدان كوحدة قياسية، وتصديقه الحقيقة المقدمة إليه. وذلك لأن الوجدان لا ينسى الصانع، وهو يرى الخالق وإن إنكر نفسه، ويفكر به، ويتوجه إليه.(١٤)

يعرّف الوجدان — الذي له وظيفة أساسية في تعريفنا بخالقنا الكريم — ضمن رسائل النور بأنه ملتقى بين عالم الغيب وعالم الشهادة، ومعبر تلاقي ما ينتقل من المعاني والأفكار والإلهامات ما بين هذا العالَمين(١٥).

تشبّه رسائل النور الوجدان بقوانين الفطرة، حيث «الفطرة لا تكذب» فعند إنجماد غرفة ماء تقتضي ما في فطرته من ميل التمدد ان يشغل مكاناً أكبر، فيتمدد وإن كان داخل طبق مقفل من حديد يشقه شقاً، ولا يستطيع الحديد أن يمنع ما تقتضيه فطرة الماء، فمثل هذه الميول، هي تظاهرات وتجليات ما وضع الله تعالى بإرادته من الأوامر المتعلقة بالخلقة(١٦).

إذن لن يستطع إي مخلوق كان أن يمنع تحقق ما ادرج في فطرتنا من الخواص، ولا يستطيع أن يكذّب الفطرة، فمثلاً: لا يستطيع أي مخلوق أن يعارض رغبة الخلود والبقاء لدى الإنسان، وما حبب إليه من الحواس التي وهبت له، والذي لا يريد أن تأخذ تلك الحواس من يده ومن ثم تلقى في العدم والإنعدام، وحتى الأمراض والأسقام، بل الموت كذلك لا يستطيع أن يعارضه في ذلك. فالإنسان يحافظ على رغبته هذه، ويبحث عمن يجيب على رغبته الفطرية هذه. وهذا مما يجعل الوجدان وسيلة لمعرفة الله تعالى. وقد أوضحت رسائل النور هذه الحقيقة الفطرية بعبارة موجزة وأرجعتها إلى الله قائلة: «لو لم يرد القضاء ما ألهم الدعاء» (١٧)

إن من ينكر الخالق يرى عدم مقابلة وتسديد أي من حاجاته الفطرية التي لن تقاوم ولن تجابه كاملة في هذه الدنيا الفانية، ومع ذلك إنه لا يستطيع القول «مادام قد وهبت لي هذه النعم فلابد من إحد قد أمنها واحضرها لي» فيبقي في تضاد طوال حياته. فمن ناحية لديه حاجات أحاطت بالكون، ورغبات

أمتدت إلى الأبد، ومن ناحية أخرى لا يستطيع أن يلبي حاجاته تلك ويحقق رغباته هذه، كما لا يستطيع أن يجد أحداً يؤمنها له ويجيب عليها. فهذا التضاد أصلاً تنبيه رحمة صادرة من ربه إليه، يخبره بما يفكر به من التفكير الخاطئ.

فالوجدان الذي هو قانون فطرة له شعور سواء من ناحية إخباره الحاجة أو كونه مصدراً لمعاناة ما، أي من الناحية الإيجابية أو السلبية، يذّكر الإنسان بحاجته إلى الخالق الذي هو صاحب قدرة مطلقة، ويخبره بأن يستمد العون والمدد منه وحده، والخلاصة يعرف الخالق بأسمائه الحسنى كافة، «وينشر شعاع التوحيد» (١٨).

٣- القرآن الكريم

القرآن الكريم الذي هو واحد من المعرِّفين الكليين – الذين لهم أهمية كبيرة، بحيث لا يمكن الإستغناء عنهم، ولا يمكن فصل بعضهم عن البعض الأخر– له أهمية كبيرة جداً، وذلك بتعريفه المعرّفين الأخرين أياناً، وكونه مرشداً ومنبعاً ومصدراً لرسائل النور.

يعتبر تعريف القرآن الكريم من قبل رسائل النور التي يمكننا خلاصة نهجها بأنه اثبات حقانية القرآن الكريم بريادته وإرشاده لها معنى كبيراً كالآتي:

«هو الترجمة الازلية لكتاب الكائنات الكبير.. والترجمانُ الابدي لألسنتها المتنوعة التالية للايات التكوينية.. ومفسِّرُ كتاب عالَم الغيب والشهادة.. وكذا هو كشّافٌ لمخفيات الكنوز المعنوية للاسماء الإلهية المستترة في صحائف السماوات والأرض.. وكذا هو مفتاح لحقائق الشؤون المضمَرة في سطور الحادثات.. وكذا هو لسان عالَم الغيب في عالم الشهادة.. وكذا هو خزينةٌ للمخاطبات الأزلية السبحانية والالتفاتات الأبدية الرحمانية الواردة من عالم الغيب المستور وراء حجاب عالم الشهادة هذا.. وكذا هو شمسُ عالمِ الاسلام المعنوي وأساسُه وهندستُه.. وكذا هو خريطةٌ مقدسةٌ للعوالم الاخروية.. وكذا هو القولُ الشارح والتفسيرُ الواضح والبرهانُ القاطع والترجمان الساطع لذات الله وصفاته واسمائه وشؤونه.. وكذا هو المربي لهذا العالم الانساني.. وكالماء والضياء للانسانية الكبرى التي هي الاسلام.. وكذا هو الحكمة الحقيقية لنوع البشر.. وهو المرشد المهدي الى ما يسوق الأنسانية الى السعادة.. وكذا هو للانسان: كما انه كتاب شريعة، كذلك هو كتابُ حكمة، وكما انه كتابُ دعاءٍ وعبودية، كذلك هو كتابُ أمرٍ ودعوة، وكما أنه كتابُ ذكرٍ كذلك هو كتابُ فكرٍ.. وهو الكتاب الوحيد المقدسُ الجامع لكل الكتب التي تحقق جميع حاجات الانسان المعنوية، حتى انه قد ابرز لمشرب كلِّ واحدٍ من اهل المشارب المختلفة، ولمسلك كلِّ واحدٍ من اهل المسالك المتباينة من الاولياء والصديقين ومن العرفاء والمحققين رسالةً لائقةً لمذاق ذلك المشرب وتنويره، ولمساق ذلك المسلك وتصويره. فهذا الكتاب السماوي اشبهُ ما يكون بمكتبة مقدسة مشحونة بالكتب.»(١٩)

يبحث القرآن الكريم كمعرِّف عن هذا الكون بآياته الكثيرة، كي يعرف الخالق بذاته، وصفاته وأسمائه الحسنى، أي أنه يعرف بتفهيم معنى كل موجود وكل حادثة ضمن كتاب الكون هذا، وبهذا يدعو القرآن الكريم أصحاب الشعور من الإنسان النظر إلى الموجودات لا لذاتها، بل لأجل التعرف بالخالق الذي وهب الوجود لتلك الموجودات.(٢٠)

عندما يعرّفنا القرآن الكريم بخالقنا، يورد ادلة من طريقين مختلفين، أول هذين الطريقين هو «دليل العناية والغاية» وخلاصة هذا الدليل هو: فيما عرضت في الخلقة من صنعة بلا قصور، ورعاية فوائد ذات حكمة كما يرينا نظام الكون المكمل، وهذا يثبت حكمة وقصد صانع الكون، ويردّ وهم اسناد

خلقها إلى الصدفة قطعاً، وذلك لأن الكمال، والقصد والإرادة لا تكون بلا إختيار.

إن الآيات التي تبحث كافة عن فوائد الأشياء للإنسان وبقية المخلوقات الأخرى ضمن هذه النقطة، هي مواضع دليل العناية. وما توجد في نهاية هذه الآيات الكريمة من عبارات (أفلا يعلمون... أفلا يعقلون.... أفلا تذكرون ... فاعتبروا...) وأمثالها .. تحيل الفوائد إلى العقل كي يتدبرها، ويسوق العقل ليتشاور مع الوجدان، ويمركز الدليل في الأذهان.

والدليل الثاني للقرآن الكريم: هو «دليل الإختراع» فالأسباب البسيطة الجامدة التي لا شعور لها لن تستطع أن تكون موجدة هذه الموجودات التي يعتبر كل منها معجزة للقدرة، وأنموذج صنعة خارقة، ولن تستطع الأسباب التي هي مخلوقة أن تخلق الكون وتجده من جديد. وقد منح الله تعالى وهو صاحب القدرة المطلقة وجوداً مستقلاً مناسباً لأستعداد كل جنس من المخلوقات، وخاصاً به وحده فقط، وجعله دليلاً مخصوصاً لذاته تعالى. فالقرآن الكريم بآياته الباحثة عن الخلق والإيجاد يثبت هذا الدليل في أذهان الناس بجلبه النظر إلى المؤثر الحقيقي -وهو الله وحده - وعدم وجود التأثير الحقيقي في الأسباب.(٢١)

فكما أن محمداً الهاشمي ﷺ برهان كلي يعرّفنا بخالقنا بما ينطق بحياته وحركاته، كذلك القرآن الكريم معرّف كليّ آخر يتكلم بما يكرر بآياته كافة كي يسمع لمن يفكر من الناس (الله لا اله الا هو) (٢٢).

٤- كتاب الكون:

يُعتَبر طريق القرآن الكريم أول واقوم وأقصر الطرق التي توصل الإنسان لمعرفة الله تعالى، التي هي نقطة الكمال النهائية التي يمكن للإنسان أن يصلها.(٢٣) ويعلمنا القرآن الكريم أساساً كيفية التلقي من الطرق الثلاث الأخرى أيضاً، فمثلاً: يدعو القرآن الكريم بآياته الكثيرة الإنسان إلى إمعان النظر في خلق الموجودات ويصف خالق السموات والأرض وما فيهما من كل شئ بأنه صاحب العلم المطلق والقدرة المطلقة، والإرادة المطلقة، ويجلب الإنظار إلى استحالة اشتراك الأسباب والطبيعة والصدفة وأمثالها من مسميات أجناس المخلوقات الأخرى في الخلقة، وعدم وجود عنصر شرك أياً كان قطعاً.

تعرّف رسائل النور الكون بأنه كتاب كبير أو إنسان أكبر، وتُخلق كل كلمة، بل كل حرف بشكل معجز للغاية بحيث يستلزم خلق أصغر ذرة في مكانها الملائم تماماً وجود قدرة مطلقة تستطيع خلق الكون كافة، ولو افترضنا المحال بامتلاك الأسباب الطبيعية كافة الإرادة والقدرة لما أستطاعت خلق حرف واحد من هذا الكون، وذلك فإن هذا الحرف ولا سيما إن كان موجوداً حياً فإن لها علاقة وطيدة مباشرة مع كلمات الكون كافة، فالحياة تجعل الشئ الواحد ذو علاقة مع جميع الأشياء، ففي الكون نظام يحيط بالموجودات كافة، ويربط كل موجود وكأنه يحيك شباكاً متغايرة مستقلة ببقية الموجودات كافة. يعتبر إعتقاد الأسباب الطبيعية البسيطة العمياء- التي لا تعرف اتجاهها وسببها، والتي تحتاج هي بأنفسها إلى الخلق والإيجاد، وليس لها حياة - سبباً لهذا النظام المتكامل محالاً تلو المحال.

إذن إن كل شئ مربوط بكل شئ في الكون، ولا يمكن خلق شئ دون كل الإشياء، والذي خلق شيئاً واحداً هو الذي خلق جميع الأشياء، لذا ينبغي أن يكون من يخلق شيئاً واحداً أحداً فرداً صمداً، تشهد حروف كتاب الكون كافة وحتى نقاطه واحدة واحدة أو جميعاً معاً - أي بما تشكل من الكلمات والجمل والفقرات - على وجود ووحدانية ذات جليلة، وترتل تلك الحروف بما وهبت لها من

المميزات آية ﴿ وإن من شئ الا يسبح بحمده ﴾ في كل لحظة وتعلنها في كل آن. (٢٤)

عندما يقدم لنا القرآن الحكيم دليلاً كلياً عظيماً من دلائل التوحيد، يذكر الدلائل التي يستسيغها العوام من الناس بكل سهولة، ويعتبر كلاً من الأرض والسماء، والقمر، والماء، والغيوم، والنحل، والنمل، والرياح نماذج لهذه الأدلة، وتتناول رسائل النور هذا الاسلوب والأصول أساساً وبإجمالها المفهوم القرآني «إراءة ما في الواحدية من الأحدية»، ترى كل موجود من الموجودات بدءاً من الذرات إلى النجوم بمثابة دليل ساطع لوجود واجب الوجود وصاحب القدرة المطلقة .(٢٥)

فمثل هذا المنهج الذي استقته رسائل النور مباشرة من القرآن الحكيم، هو أقرب طريق يوصل الإنسان لمعرفته تعالى، بحيث لا تغرق القارئ تحت ستائر الأسباب، ولا تفتح باب الإجبار لإنكار وجود الكون. ففي هذا المنهج القرآني لرسائل النور «طمأنينة دائمية» والنتيجة هي «عبودية المثول والحضور بين يديه تعالى»، ولأجل أكتساب هذا الأستعداد، أي أن يرى المؤمن نفسه حاضراً في كل مكان وزمان أمام سبحانه تعالى، لا يضطر لإلقاء الكون لعالم الخيال، وانكاره الموجودات والمخلوقات بقوله إنها لا يوجد في الاصل. أي ان رسائل النور بتخطيها مسلك اهل وحدة الوجود، وبعدم إلقائها الكون في نيسان مطلق، وبعدم تغضّيها النظر عن الموجودات ، وعدم اعتبارها عدماً – للحياز على ذكر الله الدائم– اكتسبت طريقاً آمنا مطمئناً عاماً قصيراً من القرآن الكريم، ولم تسلك طريقاً غير فطري، كما اتبعه اهل وحدة الوجود والشهود وبإختصار:

«.... القرآن الكريم يعفو الكائنات بكل وضوح عن الاعدام ويطلق سراحها من السجن، فهذا الطريق على نهج القرآن ينظر الى الكائنات انها مسخرة لفاطرها الجليل وخادمة في سبيله، وانها مظاهر لتجليات الاسماء الحسنى كأنها مرايا تعكس تلك التجليات. اي انه يستخدمها بالمعنى الحرفي ويعزلها عن المعنى الاسمي من ان تكون خادمة ومسخرة بنفسها. وعندها ينجو المرء من الغفلة، ويبلغ الحضور الدائمي على نهج القرآن الكريم. فيجد الى الحق سبحانه طريقاً من كل شئ.»..(٢٦)

ومن جانب آخر لا ترد رسائل النور ما توصّل إليها علماء الكلام وخاضوا فيها من دلائل الإمكان والحدوث نتيجة امعان النظر في الكون حول وجود «الواجب الوجود» سبحانه بعينها، بل توسعت فيها.

ففي مسألة الحدوث يقول علماء الكلام بإختصار ما يلي:

أن تغيّر العالم ظاهرة للعيان، فالشئ المتغير هو في الوقت نفسه حادث، أي أنه قد أُوجد لاحقاً ، وللشئ الحادث لابد من مُحدث أي موجد. لذا يستلزم ويقتضي المنطق أن يكون لهذا الكون موجداً قديماً. وفي خصوص ما توسعَ فيها علماء الكلام من الأصول التي توضح منطقياً ضرورة وجود موجد قد أبدع الكون من العدم قائلة:

«علماء الكلام يقطعون سلسلة الاسباب باثبات استحالة الدور والتسلسل في نهاية العالم، ومن بعده يثبتون وجود واجب الوجود.

أما المنهج الحقيقي للقرآن الكريم فيجد الماء في كل مكان ويحفره اينما كان. فكل آية من آياته الجليلة كعصا موسى تفجر الماء اينما ضربت. وتستقرئ كل شئ القاعدة الآتية:

وفي كل شئ له آية   تدل على أنه واحد»

وفي هذا الخصوص تذكرنا رسائل النور بنقطة مهمة: التوصل الى مقتضى حكم وجود خالق واحد للكون منطقياً و«معرفة وجود الله» سبحانه تعالى لا توصل إلى معرفة حقيقية تامة. فيجب أيضاً «معرفة

الله » إلى جانب معرفة وجوده تعالى، لذا يجب عدم ترك الإيمان على معرفة مجردة، وذلك لأن الإنسان ليس عبارة عن العقل فقط، ففيه لطائف كثيرة من الروح والقلب والسر والنفس وأمثالها، ينبغي أن تأخذ هذه اللطائف حظها، كي يصل الإنسان إلى « معرفة الله » الحقة وإلى طمأنينة دائمة. (٢٧)

فالإنسان « الآن » يعيش « هنا » وله لطائف وقابليات لاتحد، ويمتد أمامه عالم فسيح لا مثيل له يتطلع عليه ويخاطبه من خلال ما فيه من العقل، والقلب، واللسان، والعين وأمثالها من القوى والقابليات، فكل موجود من هذا العالم الذي لا مثيل له يلقي على الإنسان بوجوده معانٍ كثيرة.

والكون غير محايد، وليس مجال يفسره الإنسان كيفما يشاء، والإنسان إما يسمعُ ما يفيده كل موجود بلسان حاله في الكون، أو يقدم تفسيراً من عند نفسه حسبما يملي عليه وهمه. وعالم الموجودات البارزة للعيان يُفهم كل من له عين بصيرة ايجاد كل مخلوق من العدم، وما تتراءى عليها من المميزات تُعرف مَن أوجده.

إليكم منهج رسائل النور ومسلكها، فهي تعرف الخالق من خلال ما تتراءى على مرايا الموجودات من تجليات الاسماء الحسنى والصفات الإلهية، وتجعلنا مخاطبين بحواسنا كافة لهذه الأسماء والصفات، وذلك لندرك أنفسنا أمام وحضرة مسمى هذه الأسماء الواحد الأحد وتكسبنا « الطمأنينة الدائمة ».

وعند النظر بمقتضى دساتير هذا المنهج تتراءى صياغة مسألة الحدوث ضمن الاطار الآتي:

« نعم، ان الكون حادث، حيث نشاهد في كل عصر وفي كل سنة بل في كل موسم عالَماً يرحل ويحطُّ آخرُ مكانه، تمضي كائنات، وتأتي أخرى. فالقدير ذو الجلال هو الذي يوجِد هذا العالم من العدم في كل سنة، بل في كل موسم، بل في كل يوم، ويعرضه امام ارباب الشعور ثم يأخذه الى الغيب، ويأتي مكانه بآخر، وهكذا ينشر الواحد تلو الآخر في تعاقب مستمر، معلقاً تلك العوالم بشكل متسلسل على شريط الزمان.

فترى الربيع معجزة باهرة من معجزات القدير الجليل، يُوجِدُ فيه الأشياء من « العدم » ويجدد تلك العوالم الشاسعة من غير شئ مذكور. فالذي يبدل تلك العوالم، ويجددها ضمن العالم الأكبر، ليس الآ رب العالمين الذي بسط سطح الأرض مائدةً عامرةً لضيوفه الكرام. »(٢٨)

فالله هو صاحب القدرة المطلقة، يخلق كل شئ « بأمره » دون مباشرة ومعالجة، لذا تتراءى سهولة مطلقة في ايجاد الإشياء، فهو يخلق في غاية الصنعة، والحكمة والكمال، بكمال السهولة والسرعة دون أي تكلّف سواء في بداية الإيجاد، أو في خلق الإشياء وإعادتها من جديد، مما يفيد أنه يجري الأمور بأمر منه لا غير. (٢٩)

أما بخصوص ما أتى وأتسع فيه علماء الكلام من دليل الإمكان تلخصه رسائل النور كالآتي: الإمكان « متساوي الطرفين » أي أن الشئ الممكن، يتساوى عدمه ووجوده ، لذا يقتضي وجود موجد مرجح مخصص يرجح وجوده على عدمه، يخلق ذلك الشئ الذي كان عدماً. وذلك لأن الممكنات لا تستطيع خلق بعضها البعض الأخر، ولا يمكن أن يخلق كل منها الأخر بشكل دور وتسلسل أيضاً. فهناك واجب الوجود الذي هو في وجوده واجب غير ممكنٍ، وهو الذي يخلق الممكنات والأشياء جميعاً، وبهذا الأسلوب تُري محالية الدور والتسلسل عقلاً بدلائل كثيرة، وتثبت وجود الواجب الوجود سبحانه وتعالى بشكل قطعي.

تعتبر طريقة عرض علماء الكلام لدليل الإمكان كالآتي:

إتيان الأدلة وسوقها من طرق مختلفة، وبما أن كل شئ ممكن في ذاته، فينبغي القول اذن بوجوب

وجود من أوجدها من العدم في البداية، ومن ثم قطع الأسباب في نهاية العالم. وبدلاً عن هذا الطريق تفتح رسائل النور في كل شئ السبيل لمعرفة الواجب الوجود باراءتها الختم والطغراء والاشارة والادلة الخاصة بخالق كل شئ، وتؤكد على سهولة، وقطعية هذا السبيل القويم، وتوافقها مع الأسلوب القرآني في العرض موضحاً أياه كالآتي:

«بينما نرى كُلَّ شئٍ، في وجوده وفي صفاته وفي مدة بقائه وحياته، متردداً ضمن طرق إمكانات واحتمالات لا حدَّ لها، إذا بنا نشاهده قد سلك من بين تلك الجهات التي لا حدَّ لها طريقاً منتظماً خاصاً به، وتُمنح كل صفة من صفاته كذلك بهذا الطراز المخصَّص، بل تُوهَب له بتخصيص معين صفات وأحوال يبدّلها باستمرار ضمن حياته وبقائه..

إذن فَسَوقُ كل شئٍ الى طريق معينة، واختيار الطريق المؤدية الى حِكَم معينة، من بين طرق غير متناهية. إنما هو بإرادة مخصِّص، وبترجيح مُرجِّح، وبأيجاد موجد حكيم. إذ ترى الشئ يُلبَسُ لباس صفات منتظمة، وأحوال منسّقة معينة مخصصة له، ثم تراه يُساقُ ـ أي هذا الشئ ـ ليكون جزءاً من جسم مركب، فيخرج بهذا من الإنفراد، وعندئذٍ تزداد طرق الإمكانات أكثر، لأنَّ هذا الجزء يمكن أن يتخذ ألوفاً من الأشكال والأنماط في ذلك الجسمِ المركب، والحال إننا نرى أنه يُمنح له وضع معين ذو فوائد ومصالح، ويُختارُ له هذا الوضع من بين ما لا يُحدُّ من الأوضاع التي لا جدوى له فيها. أي يُساق الى أداء وظائف مهمة وبلوغ منافع شتى لذلك الجسم المركب،

ثم نراه قد جُعل جزءاً من جسم مركب أخر، فتزداد طرق الإمكانات أكثر، لأن هذا الجسم كذلك يمكن أن يتشكل بألوف الأنماط، بينما نراه قد أختير له وضعٌ معين ضمن الألوف المؤلفة من الطرز والأنماط، فيساق الى أداء وظائف اخرى... وهكذا كلما اوغلتَ في الإمكانات تبيّن لك بجلاء ان جميع هذه الطرق توصلك الى مدبّر حكيم، وتجعلك تقتنع اقتناعاً تاماً بأن كل شئ يساق الى وظيفة بأمر آمر عليم، حيث أن جميع المركبات مركبة من أجزاء، وهذه مركبة من أجزاء اخرى.. وهكذا فكل جزء موضوع في موضع معين من المركب، وله وظائفه المخصصة في ذلك المكان.. يشبه ذلك علاقة الجندي مع فصيله وسريته ولوائه وفرقته والجيش كله. فله علاقات معينة ذات حكمة مع جميع تلك التشكيلات العسكرية المتداخلة، وله مهمات ذات تناسق معين مع كل منهايم وبمثل الخلية التي في بؤبؤ عينك، لها علاقة وظيفية مع عينك، ولها وظيفة ذات حكمة ومصالح مع الرأس ككل حتى لو اختلط شئ جزئي بتلك الخلية لاختل ادارة الجسم وصحته، ولها علاقة خاصة مع الشرايين والأوردة والأعصاب، بل علاقة وظيفية مع الجسم كله، مما يثبت لنا أن تلك الخلية قد اعطيَ لها ذلك الموضع المعين في بؤبؤ العين وأختير لها ذلك المكان من بين ألوف الأمكنة، للقيام بتلك المهام. وليس ذلك الاّ بحكمة صانع حكيم.

فكل موجودات الكون على هذا الغرار، فكل منها يعلن بذاته، بصفاته، عن صانعه بلسانه الخاص، ويشهد على حكمته بسلوكه في طريق معينة ضمن طرق امكانات لا حد لها. وكلما دخل الى جسم مركب اعلن بلسان آخر عن صانعه ضمن تلك الطرق التي لا تحد من الإمكانات. وهكذا يشهد كل شئ على صانعه الحكيم وأرادته وأختياره، شهادةً بعدد تلك الطرق من طرق الإمكانات التي لا تحد، وبعدد المركبات وإمكاناتها وعلاقاتها التي فيها، الى أن تصل الى أعظم مركب‌يم لأن الذي يضع شيئاً ما بحكمة تامة في جميع المركبات، ويحافظ على تلك العلاقات فيما بينها لا يمكن أن يكون الاّ خالق جميع المركبات.

أي ان شيئاً واحداً بمثابة شاهد بألوف الألسنة عليه سبحانه وتعالى. بل ليس هناك ألوف الشهادات على وجوده سبحانه وحكمته واختياره وحدها، بل الشهادات موجودة ايضاً بعدد الكائنات، بل بعدد صفات كل موجود وبعدد مركباته. وهكذا ترد من زاوية «الإمكان» شهادات لا تحدّ على «الواجب الوجود».(٣٠)

النتيجة

خُلق الإنسان لمعرفة خالقه الذي هو رب العالمين، خلق ليعبد هذا الرب الجليل، ومع وجود معرّفين كثيرين ضمن محور غاية الخلقة هذه غير أن أربعة منها عرفت في رسائل النور بـ (معرّفين كلّيين) وذلك أن المعرّفين الأربعة هذه تتضمن ايضاً بقية المعرّفين كافة.

ولقد حدد بحثنا ضمن إطار هذه الطرق الأربعة الكلية العامة التي تأخذ بيد الأنسان لتعرفه بخالقه، وذلك انطلاقاً من رسائل النور، وينبغي أيضاً دراسة المعرّفين الأربعة هذه تفصيلياً بتفرعاتها، وقد أكتفينا الإشارة إلى تضمن كل من المعرّفين الأربعة بعضها البعض الأخر أيضاً، وهذه خاصية مهمة جديرة بالبحث والدراسة.

وقد اكتفينا بتقديم اطار عام، ولم ندخل في تفاصيله أمثلة نموذجية واحدة تلو الأخر، وتعتبر رسائل النور نفسها بالذات من بدايتها إلى نهايتها أمثلة لهذه التفاصيل، وقد وقفنا بشئ من التفصيل حول المعرّف الرابع «الكون».

وكما بينا في القسم المتعلق بالموضوع أن رسائل النور تتخذ القرآن دليلاً وقدوة لها، وهي تنظر الى الكون حسب الأصول التي يلقّنها القرآن الكريم درساً، ولم تضطر لإنكار وجود الكون مثل أهل وحدة الوجود... ولا للمدافعة عن وجوب نسيانه مثل أهل وحدة الشهود... ولا لمعرفة الخالق الواجب الوجود من خلال مخاطبة العقل وحده فقط مثل علماء الكلام... ولا السعي لإراءة وجود الخالق للعقل من خلال سوق الإنسان خيالاً إلى بداية الخلقة.

فهي تقول: «ان في كل شئ وجوهاً كثيرة جداً متوجهة - كالنوافذ - إلى الله سبحانه وتعالى»(٣١) وتعد الكون نافذة لمعرفة الله تعالى، وتوضح لمخاطبيها كيفية النظر من هذه النافذة «الآن» و «هنا» وما يمكن رؤيتها منها..

تستند حقيقة كل شئٍ بالنسبة لرسائل النور إلى كثير من الأسماء الإلهية، وأنواع الصنعة الموجودة في الأشياء تعتبر كل منها مرآة لأسم من الأسماء الحسنى، وحقيقة الأشياء هي الأسماء الحسنى، وحتى يمكن رؤية نقوش عشرين اسم من الأسماء الحسنى على ظاهر الحي الواحد فقط.(٣٢)

ومن الممكن رؤية محاولات قراءة هذه الأسماء فيما وراء الأبحاث التي يقوم بها الانسان حول الكون، ولكن سبيل هذا السائق الفطري يُحرف من قبل النفس والشيطان، فمثلاً: في هذا العصر، ولا سيما الأبحاث التي يقوم بها رجال العلم حول الكون، لم تصل إلى الغاية المرجوة منها، وهي بمثابة معلومات ناقصة، لم تكتمل بعد، بل وهي بمثابة دراسات محرفة. ففي مثل هذه الدراسات هناك الكون، الكون الذي تحفّه الصنعة والقصد، وكل جزء منه منوط بالحكَم، إلا أن الجهود المبذولة لهذه الدراسات تأبى اسناد هذه الصنعة إلى اسم «الصانع» والحكمة إلى اسم «الحكيم» ولا تريد ذلك. بينما جميع الأبحاث الجارية حول الكون لا تصل إلى غايتها إلا بإراءة الأسماء الإلهية، وبتعريف الإنسان بربّه سبحانه وتعالى. تفيد رسائل النور هذه النقطة كالآتي:

«ان لكل كمال، ولكل علم، ولكل تقدم، ولكل فن - أياً كان - حقيقة سامية عالية. وتلك

الحقيقة تستند إلى اسم من الاسماء الحسنى، وباستنادها الى ذلك الاسم – الذي له حُجُب مختلفة، وتجليات متنوعة، ودوائر ظهور متباينة – يجد ذلك الفن وذلك الكمال وتلك الصنعة، كلٌ منها كمالَه، ويصبح حقيقةً فعلاً، وإلا فهو ظل ناقص مبتور باهت مشوش». (٣٣)

«فمثلاً: تستند فن الحكمة الحقيقية التي تدرس كتاب الكون إلى اسم «الحكيم»، وعلم الطب الحقيقي إلى اسم «الشافي» وعلم الهندسة إلى اسم «المقدر».. فكل علم من العلوم وكل فن من الفنون يستند لتجلي من تجليات اسم من اسماء الله الحسنى، ويصل إلى كماله بوصوله إلى ذلك الأسم، «هذه العلوم التي هي (حكمة الأشياء يمكن أن تكون حكمة حقيقية بمشاهدة التجليات الكبرى لاسم الله (الحكيم) جل جلاله في الاشياء، وهي تجليات تدبير، وتربية ، ورعاية. وبرؤية هذه التجليات في منافع الأشياء ومصالحها تصبح تلك الحكمة حكمة حقاً، أي باستنادها إلى ذلك الاسم (الحكيم) وإلى ذلك الظهير تصبح حكمة فعلاً، وإلا فإما أنها تنقلب إلى خرافات وتصبح عبثاً لا طائل من ورائها أو تفتح سبيلاً إلى الضلالة» (٣٤).

وفي هذه النقطة ينبغي التطرق إلى ما في الأذهان المعجبة بالغرب من الفصل بين العلم والدين، والكون والوحي ، وتقف رسائل النور بقولها استناد كل فرع من فروع العلم إلى اسم من الأسماء الإلهية، وتكمّله بالوصول إلى ذلك الأسم حيال هذا الفصل، وتعتبر ما قدمت رسائل النور من الفقرة المذكورة أعلاه استناداً على الدرس القرآني في حقيقة «تعليم الأسماء»، وايرادها الآية المتعلقة بهذا الصدد دليلاً وافياً على هذا الخصوص. وعلاوة على ذلك تسعى رسائل النور بأجزائها كافة ازالة هذا الفصل عن الأذهان، فمن ناحية تقول «أن القرآن الكريم يقرأ الكون» وتثبت ذلك، ومن ناحية أخرى تقول أن الكون «قرآن رباني مجسم»، فمثل هذا التكامل ضروري لأجل الوصول إلى «معرفة الله» سالما آمناً، وهو جدير بالدراسة والبحث. وما بحثنا هذا إلا بمثابة اشارة الى هذه الناحية لا غير.

ففي هذا العصر الذي تتزين فيه حياة الدنيا الفانية، وتنتج فيه أنواع التكلوجيا التي تزيد الغفلة، ينبغي على أهل الإيمان أن يبينوا لإنسان هذا العصر العصيب الذي يجول فيه بلا دليل طريق معرفة مؤلف كتاب الكون هذا ، دون نسيانه سبحانه وتعالى. وتوضح طريقة مطالعة كتاب الكون في رسائل النور انطلاقاً عن القرآن الكريم كالآتي:

«اياكم ان تتبعوا الشيطان في رقيكم وتقدمكم، فيكون ذريعة ترديكم من سموات الحكمة الإلهية الى ضلالة المادية الطبيعية.. ارفعوا رؤوسكم عالياً، وانعموا النظر والفكر في اسمائي الحسنى، واجعلوا علومكم ورقيكم سلماً ومراقي الى تلك السموات، لتبلغوا حقائق علومكم وكمالكم، وتصلوا الى منابعها الاصلية، تلك هي اسمائي الحسنى، وانظروا بمنظار تلك الاسماء ببصيرة قلوبكم الى ربكم». (٣٥)

* * *

الهوامش

(١) الشعاعات: ١٣٥
(٢) الكلمات: ٢٥٤/ المثنوي العربي النوري/ ٤٢١
(٣) المثنوي العربي النوري – سعيد النورسي / تحقيق احسان قاسم الصالحي / ٥٧
(٤) الكلمات – سعيد النورسي/ ترجمة احسان قاسم الصالحي / ٢٥٤
(٥) المثنوي العربي النورسي – سعيد النورسي/ تحقيق احسان قاسم الصالحي/ ٥٩
(٦) الكلمات – سعيد النورسي / ترجمة احسان قاسم الصالحي ٢٦٢
(٧) الشعاعات – سعيد النورسي / ترجمة احسان قاسم الصالحي ١٦٨
(٨) المثنوي العربي النورسي – سعيد النورسي / تحقيق احسان قاسم الصالحي ٥٨
(٩) المثنوي العربي النورسي – سعيد النورسي / تحقيق احسان قاسم الصالحي ٥٥
(١٠) المثنوي العربي النورسي – سعيد النورسي / تحقيق احسان قاسم الصالحي ٦٧
(١١) المثنوي العربي النورسي – سعيد النورسي / تحقيق احسان قاسم الصالحي ٤٣١
(١٢) المثنوي العربي النورسي – سعيد النورسي / تحقيق احسان قاسم الصالحي٤٣٠
(١٣) المثنوي العربي النورسي – سعيد النورسي / تحقيق احسان قاسم الصالحي ٤٣١
(١٤) المثنوي العربي النورسي – سعيد النورسي / تحقيق احسان قاسم الصالحي ٤٣١
(١٥) المثنوي العربي النورسي – سعيد النورسي / تحقيق احسان قاسم الصالحي ٤٢١
(١٦) المثنوي العربي النورسي – سعيد النورسي / تحقيق احسان قاسم الصالحي ٤٣١
(١٧) المكتوبات – سعيد النورسي / ترجمة احسان قاسم الصالحي ٣٩٠
(١٨) المثنوي العربي النورسي – سعيد النورسي / تحقيق احسان قاسم الصالحي ٤٣١
(١٩) الكلمات: ٤٢٢
(٢٠) الكلمات– سعيدالنورسي / ترجمة احسان قاسم الصالحي ٢٦٦
(٢١) المثنوي العربي النورسي – سعيد النورسي / تحقيق احسان قاسم الصالحي ٤٢٩
(٢٢) المثنوي العربي النورسي – سعيد النورسي / تحقيق احسان قاسم الصالحي٤٢٧
(٢٣) المثنوي العربي النورسي – سعيد النورسي / تحقيق احسان قاسم الصالحي ٤٢٨
(٢٤) المثنوي العربي النورسي – سعيد النورسي / تحقيق احسان قاسم الصالحي ٤٢٢
(٢٥) المثنوي العربي النورسي – سعيد النورسي / تحقيق احسان قاسم الصالحي ٧٢٣
(٢٦) المكتوبات ٥٩٧
(٢٧) المكتوبات ٤٢٦
(٢٨) الكلمات ٨٢٥
(٢٩) الكلمات ٢١٦
(٣٠) الكلمات ٨٢٦
(٣١) الكلمات ٧٤٩
(٣٢) الكلمات ٧٤٩
(٣٣) الكلمات ٢٩٠
(٣٤) الكلمات ٢٩١
(٣٥) الكلمات ٢٩٠

٣ 3
١٩٩٥/٩/٢٦-٢٤
UIUSLARARSI BEDIÜZZAMAN SEMPOZYUMU
INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON BEDIUZZAMAN
المؤتمر العالمي: بديع الزمان سعيد النورسي
24-26 September 1995 İstanbul - TURKEY

اضواء على حقيقة التوحيد
في فكر الامام
بديع الزمان سعيد النورسي

الدكتور سامي عفيفي حجازى *

بسم الله الرحمن الرحيم

استفتاح

« والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم » قرآن كريم (١)

« قل هو الله احد * الله الصمد * لم يلد ولم يولد* ولم يكن له كفواً احد » قرآن كريم (٢)

« الحياة طراز من تجلي الوحدة » (٣)

من حكم الحكيم بديع الزمان (٤)

---

*أ. د. سامي عفيفي حجازي

ولد في مدينة المنوفية سنة ١٩٤٩ . استاذ قسم الفلسفة والعقائد في كلية اصول الدين للازهر. متزوج وله ثلاثة اولاد.

من مؤلفاته المنشورة:

١- نقد نظرية المعرفة لجون لوك.

٢- المدخل الى علم الكلام.

٣- علاقة الايمان والاخلاق.

بسم الله الرحمن الرحيم

اضواء على حقيقة التوحيد في فكر بديع الزمان سعيد النورسي

ان القرآن الكريم بجانب دعوته الى التوحيد قد عرض مقولات الاديان وآراء الملل والنحل والمذاهب التي كانت منتشرة وقت التنزيل، فناقشها ، وبرهن على بطلانها وفسادها ، وقارن بينها وبين الدين الصحيح الذي هو الحق، والذي ارسلت به الرسل عليهم الصلاة والسلام.

وعلى هذا فالمتأمل في قضايا الفكر الانساني يقف على ان قضية الالوهية قد شغلت الفكر البشري منذ وجوده من حيث العقيدة والسلوك ، ولم تنقطع السفارة بين السماء والارض لتقرير هذه القضية واحقاقها بواسطة رسل الله تعالى من الملائكة والناس. قال تعالى: ﴿الله يصطفى من الملائكة رسلاً ومن الناس﴾ (١) وكان ختم هذه الرسالات برسالة الفرقان الذي اضاء الوجود العقلي والكوني بقدوم نبي الاسلام سيدنا محمد ﷺ.

ومن هنا كانت رسالات الانبياء قاطبة لا يقاظ العقول والقلوب الى عقيدة التوحيد وترسيخها في النفس باعتبارها فطرة الله التي فطر الناس عليها قال تعالى : ﴿فاقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون﴾.(٢)

لقد كانت الدعوة الى وحدانية الله تعالى هي اول الوصايا في رسالات السماء المبنية على الوحي الالهي كما انها الاساس الاول في الدعوة الى دين الاسلام مع تنزيهه تعالى عن الانداد والاضداد.

وهذا هو المنهج الرباني الذي تلقاه المسلمون بالاذعان والتسليم عن رسولهم الامين وحياً معصوما من قبل رب العالمين وبعد ختم النبوات بنبوة سيدنا محمد ﷺ قام علماء الاسلام بمهام التصحيح لكل ما يخالف بناء الدين في ذات المسلم في دائرتي:

التكاليف الايمانية.

والتكاليف العملية.

وذلك لان بناء الدين في ذات المسلم يتمثل في:

- دائرة العقيدة.
- دائرة الشريعة.
- دائرة الاخلاق.

فالعقيدة اصل يدفع الى الشريعة ، والشريعة تلبية لانفعال القلب بالعقيدة والاخلاق ثمرة لهما، وعلى هذا كانت الكلمة الجامعة لرسول الانسانية «انما بعثت لأتمم مكارم الاخلاق» (٣)

وعلماء الاسلام الذين تناولوا قضايا الفكر منذ فجر التاريخ قد كتبوا في هذا كما تابعهم خلفهم في استمرار الكتابة ، ولقد كان صاحب مجموعة كليات رسائل النور من العلماء العاملين لتجلية حقائق التوحيد امام تيارات متعددة كالدهرية وانصارها واهل الطبائع ، والصائبة والبراهمة، والثنوية، التي هبت رياحها من بلاد فارس حيث كان المسلمون يعيشون فيها، وعقيدة التثليث التي كانت تساكن المسلمين، واليهود ، وغيرهم من المخالفين...

لقد كان الامام بديع الزمان سعيد النورسي بثاقب فكره، وقوة حجته قد غطى معظم قضايا هذا

الدين ، وتناولها بالبحث والدراسة والتحليل القائم على الربط بين الشريعة الكونية والشريعة القرآنية في مؤلفات مجموعة كليات رسائل النور التي تشتمل على غرر الفوائد التي هي للدين قواعد.

ولهذا يخاطب بديع الزمان الانسان قائلاً له : «ان كنت تروم الحصول على علم الحقيقة والحكمة الحقة، فاظفر بمعرفة الله. اذ حقائق الموجودات كلها انما هي شعاعات اسم الله الحق ومظاهر اسمائه الحسنى وتجليات صفاته الجليلة». (٤)

وعلى هذا يتضح ان الامام بديع الزمان سعيد النورسي كان من العلماء الذين لهم منهجهم المتفرد والذي ظل بمعزل عن التعقيدات التي نادى بها السوفسطائيون. ليس هذا فحسب بل يقتضينا المقام ان ننبه هنا الى امر هام كثيراً ما كان الامام النورسي ينبه اليه ويلفت نظر القارئ له في اكثر من موضع من كليات رسائل النور، وذلك الامر الهام باختصار شديد هو – الانسان – الذي من اجله كان القرآن.

فالقرآن حديث للانسان او عن الانسان ، ولذا قيل «اذا كان الانسان هو لب الدنيا الذي تتوجه اليه رسائل النور بمعارفها الشاملة فلانه كل شئ ومآله الاخروى هو اعظم الاشياء واكثرها اهمية وخطورة». (٥)

وهذا الامر الهام يعتبر خاصية منهجية وهدفا من اهداف كل رسالة سماوية، ذلك ان قضية الالوهية ككل قضية من قضايا الدين المنزل لا يقصد منها تقريرها من الناحية النظرية كي يقنع بها من يسير تحت لوائها او يفحم من يعارضها او يحاول التشويش عليها فحسب وانما يقصد من ورائها بالدرجة الاولى ان تتحول الدعوة الى كيان حي تعبر عن شخصية أمة الاجابة التي استجابت لرسولها وتابعته على ما جاء به قولاً وعملاً حتى تشاهد مبادئه وقواعده النظرية في صورة كائنات محسوسة متحركة، ولذا يعلن النورسي ان سبب ما يعانيه افراد المجتمع المسلم من اخطار يكمن في غياب الوعي الايماني وليست هذه دعوى بدون دليل فقارئ كليات رسائل النور للنورسي وتحليلاته لا يحتاج الى عناء ليلحظ الربط المحكم والشد الوثيق بين قلب الكون وقلب الانسان.

ولهذا يخاطب بديع الزمان الانسان قائلاً له كما تبين فيما تقدم « ان كنت تروم الحصول على علم الحقيقة والحكمة فاظفر بمعرفة الله» (٦) كما يشير الى تفرد الاستدلال القرآني فيقول: «ان ادلة القرآن الكريم على وحدانية الله تعالى اولى واحكم من اي طريق اخر وذلك لاعتماده في استنباط وحدانيته تعالى على اصل الفطرة وعلى المشاهدة الذاتية وهي احدى وسائل المعرفة البدهية،

فطريقة القرآن الكريم في هداية البشر الى وحدة الالوهية بعد تقرير ثبوتها باصل الفطرة (٧) قال تعالى : ﴿ان هذا القرآن يهدى للتي هي اقوم ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات ان لهم اجرا كبيراً﴾ (٨)

ومن هنا يتيقن دوام العطاء لرسائل النور لدوام مصدرها القرآني ، وفي هذا المقام يقول الامام بديع الزمان « ان رسائل النور برهان للقرآن الكريم وتفسير قيم له وهي لمعة براقة من لمعات اعجازه المعنوى، ورشحة من رشحات ذلك البحر، وشعاع من تلك الشمس وحقيقة ملهمة من كنز العلم ، وترجمة معنوية نابعة من فيوضاته». (٩) كما تناول في الكلمة الثانية والعشروين اثنى عشر برهاناً حول حقيقة التوحيد مشتملة على البراهين العقلية والكونية الكلية والجزئية ويعدها قطرة من بحر التوحيد (١٠) كما يتحدث قبل ذلك في الكلمة السادسة عشرة عن اربع اشعات عن النفس من فيض القرآن الكريم واضعاً يد القارئ على حقيقة التوحيد وكون الصلاة معراجاً ورحمة الخالق بالمخلوق. (١١)

كما يتناول في نفس مجلد الكلمات الحديث عن الوحدانية والاحدية ويدلل باشارات ورموز

وحجج بعضها فوق بعض لدعم ترسيخ الايمان والربط بين نوافذه وازاهيره كما هو في الكلمة الثالثة والثلاثين (١٢). وكما يقول في اللمعات.

كما تحدث في مجلد المكتوبات عن حقيقة التوحيد وبيان اهمية الايمان بالله ومعرفته ومحبته حديثاً تقلبه الفطرة وتستقيم به النفس (١٣) وايضاً في مجلد مرشد اهل القرآن الى حقائق الايمان. (١٤)...

وهكذا فان علم التوحيد كما قرر ابن خلدون يعني بالالهيات في مقابلة علم الفقه. » (١٥) والنقاش في هذه العقائد الايمانية هو الذي كون علم التوحيد.

ونظراً لأن اعتقاد الوحدانية لله عز وجل هي شهادة القبول للدخول في دين الله تبارك وتعالى – الاسلام – كما انها عقيدة النجاة في الآخرة كان من الضروري بيان معنى التوحيد والوحدانية لله عز وجل والتعريف بها مؤيدة بدليل العقل ونص الشرع.

معنى التوحيد:

يقوم اى معنى من المعاني في فلك ودائرة اللفظ المطلق له على حسب ما بينهما من رابطة تجمعهما في الاصل والاشتقاق وعلى هذا فالتوحيد في عرف اهل اللغة مصدر (وحد) بتشديد الحاء تقول: وحدت الله اعتقدته واحداً ، منفرداً بذاته وصفاته وافعاله بلا نظير ولا شبيه والواحد من صفات الله تعالى معناه انه لاثاني له ذو الوحدانية والتوحيد وانه المنفرد بالايجاد والتدبير.

فالتوحيد الايمان بالله وحده والله الاوحد والمتوحد ذو الوحدانية والتوحيد. وانه المنفرد بالخلق والتدبير. (١٦)

واما عند علماء الكلام: فهو اعتقاد ان الله تعالى واحد في ذاته وفي صفاته وفي افعاله ، اي افراد العابد للمعبود بالعبادة، وتخصيصه بها، وقصر استحقاقها عليه ، فلا يشرك به غيره فيها.. مع اعتقاد وحدته ذاتاً وصفات وافعالاً، فليس هناك ذات تشبه ذاته تعالى ، ولا تقبل ذاته تعالى الانقسام بوجه ما، لا فعلاً ولا وهما، ولا فرضاً مطابقاً للواقع، ولا تشبه صفاته الصفات، ولا تعدد فيها من جنس واحد بأن تكون له تعالى قدرتان مثلا ولا يدخل افعاله الاشتراك . اي ليس لاحد تأثير في فعل ما لا بالاستقلال ولا بغيره، اذا الافعال كلها خيراً كانت او شراً منسوبة له تعالى خلقاً وايجاداً ولغيره كسباً وهذا الكسب هو اساس التكليف والثواب والعقاب ولذا قالوا: ان هذا التعريف ينفي كموماً خمسة (١٧) وتتمثل فيما يلي:

اولها : الكم المتصل في الذات على معنى انه ينتفي ان تكون ذاته تعالى مركبة من اجزاء.

ثانيها : الكم المنفصل في الذات ايضاً، على معنى انه ينتفي ان تكون هناك ذات اخرى تشبه ذاته تعالى فليس معه اله آخر وهذان الكمان منفيان باعتقاد وحدة ذاته تعالى.

وثالثها : الكم المتصل في صفاته تعالى . على معنى انه ينتفي ان تتعدد صفاته. فليس له تعالى صفتان او اكثر من جنس واحد كقدرتين وارادتين وعلمين بمعنى ان تكون كل واحدة منهما صالحة للايجاد والاعدام.

ورابعها : الكم المنفصل في الصفات على معنى انه ينتفي ان يكون لغيره صفة تشبه صفته تعالى، كأن يكون لغيره قدرة يوجد بها ويعدم كقدرة الله تعالى ، او يكون لغيره ارادة تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه، او علم محيط بجميع الاشياء.

وهذان الكمان منفيان بوحدة الصفات.

وخامسها : الكم المنفصل في الافعال على ومعنى انه ينتفي ان يكون لغير الله فعل على سبيل الخلق والايجاد من تلقاء نفسه دون ان يكون الله تعالى اقدره عليه.

وهذا الكم منفي بوحدة الافعال.(١٨)

ومن كل ما تقدم يتضح ان وحدة الذات الواجبة له تعالى معناها انه سبحانه وتعالى ليس جسماً مركباً يقبل الانقسام، وانه ليس هناك اله غيره. ووحدة الصفات الواجبة له معناها انه ليس له صفتان من جنس واحد، وليس لغيره صفة تشبه صفته ووحدة الافعال معناها انه ليس لاحد فعل كفعله.

وبعبارة اخرى: ان وحدة الذات تنفي عنه الكم المتصل والكم المنفصل في الذات ووحدة الصفات تنفي عنه الكم المتصل والكم المنفصل في الصفات. ووحدة الافعال تنفي عنه الكم المنفصل في الافعال.

واما في لسان الشرع: فالتوحيد هو الايمان اي الاعتقاد الجازم الذي لايرقى اليه ريب ولا يخالجه شك بوجود الله تعالى ووحدانيته ، وانه ليس كمثله شئ وهو السميع البصير. اي يجب له كل كمال يليق بذاته ويتنزه عن كل نقص.

وهذا المعنى مرتبط بالمعنى اللغوى الذي وقفنا عليه فيما تقدم.

وعلى هذا يتضح ان علم التوحيد يراد منه الدفاع عن عقيدة التوحيد المتلقاة من القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة وهذا المعنى يتمثل في الدور الايجابي والدور الدفاعي:

اما الاول : فقائم على اثبات العقيدة بالنقل والعقل.

واما الثاني: فقائم على رد شبهات الحائرين والمخالفين.. (١٩)

ومن هنا يمكننا القول ان مقاصد علم التوحيد تتمثل في:

١– توضيح العقائد الدينية وما تشتمل عليه.

٢– الدفاع عنها وتفنيد الشبهات التي يثيرها الخصوم للنجاة من الوان الشرك الشائع.

٣– ابطال العقائد المجافية لمنهج الفطرة والتوحيد.

ولذا فمركز التوحيد من الانسان يعدل مركز القلب من الجسد بالربط بين الشريعة الايمانية والشريعة الكونية.(٢٠)

والتوحيد بهذا المعنى له بناء يعلن عنه ويدل عليه هو كلمة التوحيد «لا اله الا الله محمد رسول الله».

وفي هذا المقام يقول الامام بديع الزمان سعيد النورسي في اشارة مختصرة لاثبات التوحيد من حيث الاسم الاعظم.

● الكلمة الاولى: (لا اله الا الله)

تتضمن هذه الكلمة توحيد الالوهية وتوحيد المعبودية، نشير اليهما ببرهان قوى هو : انه يشاهد على وجه هذا العالم، ولاسيما على صحيفة الارض فعالية منتظمة غاية الانتظام. ونشاهد خلاقية حكيمة في غاية الحكمة. ونشاهد بعين اليقين فتاحية في غاية النظام – اى اعطاء كل شئ ما يلائمه من شكل والباسه ما يلائمه من صورة..(٢١)

فهذه المفاتيح الايمانية معناها لا معبود بحق الا الله وهذا الاعتقاد هو اساس الاسلام وحجر الزاوية فيه فمتى استقر هذا المعنى في النفس ووقر في القلب دفع الى الايمان برسالة سيد الخلق سيدنا محمد ﷺ والشهادة له بالنبوة.

ومتى استقر هذا المعنى الثاني في النفس استتبع الايمان بملائكة الله تعالى وبكتبه ورسله واليوم الآخر وما يقع فيه مما دلت عليه النصوص الصحيحة وكذلك استتبع الايمان بالقدر كله خيره وشره من الله وبذلك تكون قد اكتملت دعائم الايمان.

ولهذا يخاطب الامام بديع الزمان الانسان قائلاً له: «ان الايمان هو عهدنا بالميثاق الازلي قد درج في هذا الكلام المقدس وان الاسلام الذي هو الماء الباعث على الحياة، قد نبع من عين حياة هذه الكلمة.» (٢٢) ثم يقول هذه الكلمة منهاج ازلي ينطق به اللسان، المبلغ الامين عن الايمان بالله الحكيم... وخطاب فصيح ينشده الوجدان المليئ بالاسرار تجاه الكائنات» ويفسر هذا فيقول: «ان كل ذرة من ذرات الكائنات، بينما هي مترددة في امكانات واحتمالات غير محددة، بذاتها وصفاتها وسائر وجودها اذا بها تسلك مسلكا معيناً، وتتجه وجهة مخصصة، فتنتج مصالح وفوائد تتحير منها الالباب مما يجعلها تدل على وجوب وجوده سبحانه، وتشهد شهادة صادقة عليه...

ان وجدان الانسان لا ينسى الله قط لما غرز فيه من نقطتي الاستمداد والاستناد، بل حتى لو عطل الدماغ اعماله، فالوجدان لاينسى، لانه منهمك بتلك الوظيفتين المهمتين كالآتي:

ان قلب الانسان مثلما ينشر الحياة الى ارجاء الجسد، فالعقدة الحياتية في الوجدان - وهي معرفة الله - تنشر الحياة الى آمال الانسان كل بما يلائمه هذه نقطة الاستمداد.

ثم ان معرفة الله نقطة استناد وحيدة للانسان تجاه تقلبات الحياة ودواماتها، وتزاحم المصائب وتوالى النكبات.. اذ لو لم يعتقد الانسان بالخالق الحكيم الذي امره كله حكمة ونظام، واسند الامر والحوادث الى المصادفات العمياء، وركن اليها والى ما يملكه من قوة هزيلة لا تقاوم شيئا، فسينتابه الفزع وينهار من هول ما يحيط به من بلايا...

وهذا ما لا يتفق وكمال روح الانسان المكرم، اذ يستلزم سقوطه الى هاوية الذل والمهانة، مما ينافي روح النظام المتقن القائم في الكون كله.

وهذه هي نقطة الاستناد... نعم لا ملجأ الا بمعرفة الله.

فمهما اطبق العقل جفنه، ومهما اغمض عينيه، فالفطرة تراه وعيون الوجدان مفتحة دائما، والقلب نافذة مفتوحة. (٢٣)

والقارئ للفكر النورسي في حقائق التوحيد يقف على انه يتجدد بالانسانية لايقاظ منبهات الفطرة والتوحيد، وبهذا يصبح الانسان هو الكلمة الاولى والنهائية في ظل هذا البيان الايماني للامام بديع الزمان سعيد النورسي في الجانب الافقي والرأسي بين الارض والسماء والذي كان من اجله القرآن الذي هو حديث للانسان او عن الانسان وهذه القضية يدركها من ينظر في كتاب الله المقرؤء - القرآن الكريم - كما هي في كتاب الله المنظور - الكون وما فيه - ولذا فمن خلال الاستقراء لمراجع ومصادر كليات النور في شمولها لقضايا الفطرة والتوحيد. ندرك ان هذه الرسائل بالنسبة للعقل كالنور بالنسبة للعين كما تبين فيما سبق في وصف بديع الزمان لرسائل النور «انها برهان للقرآن الكريم وليست كالمؤلفات الاخرى التي تستقي معلوماتها من مصادر متعددة من العلوم والفنون، فلا مصدر لها سوى القرآن، ولا استاذ لها الا القرآن ولا ترجع الا الى القرآن... ولم يكن عند المؤلف اي كتاب آخر حين تأليفها، فهي ملهمة مباشرة من فيض القرآن الكريم فهي تنزل من سماء القرآن ومن نجوم آياته الكريمة». (٢٤)

وترى ذلك واضحاً في المقام الثالث من مجموعة الشعاعات من كليات رسائل النور حيث يقول الامام بديع الزمان: «ان الدلائل والحجج والعلامات الدالة على تحقق الوحدانية ووجودها لا تعد ولا

تحصى وقد ذكرت في «سراج النور» الالوف من تلك البراهين لذا أكتفي في هذا المقام ببيان مجمل لثلاث حجج فقط.

- العلامة والحجة الاولى، التي تنتج كلمة «وحده».
- العلامة والحجة الثانية التي تنتج كلمة «لا شريك له».
- العلامة والحجة الثالثة التي تشير اليها «له الملك وله الحمد»

ففي العلامة والحجة الاولى: يشير الى ان في كل شئ وحده والوحدة تدل على الواحد وتشير اليه، ومما لا شك فيه ان الاثر الواحد يصدر من صانع واحد، فالواحد يصدر من الواحد. وحيث ان في كل شئ وحدة، فهي تدل على أن الشئ اثر لواحد احد وصنعته.

ثم يفصل هذا الاجمال بالربط بين العقل والنور فيقول: نعم ان هذا الكون اشبه ما يكون بزهرة مغلفة بالوف من ستائر الوحدة.(٢٥) اي ان الحكمة الفاعلة في الكون واحدة والعناية فيه واحدة، والتنظيم الذي فيه واحد.. والرحمة المغيثة للمحتاجين فيه واحدة والمطر النازل بشرى بين يدى رحمته تعالى واحد.. وكذا الشمس التي تنشر الدفء لهذا الكون واحدة، والقمر الذي يبعث الضياء واحد... فهذه الآحاد في العالم حجة باهرة كالشمس الساطعة تدل على الواحد الاحد وتشير اليه.(٢٦)

وهكذا فان عناصر الكون وانواعه، كل منها مع كونها واحدة الا ان احاطتها بسطح الارض ودخول بعضها في البعض الآخر، واتحاد بعضها مع البعض الآخر بعلاقات قوية بل بالمعاونة، علامة ظاهرة بلا شك على ان مالك الكون ومولاه وصانعه واحد احد» (٢٧)

لقد اوضحت رسائل النور في اجزائها المتعددة هذا المعنى الذي يقوم على ان الوحدانية والتفرد تجعل كل شئ منتسباً ومستنداً الى الذات الالهية الواحدة ويصبح هذا الانتساب والاستناد قوة لا حد لها لذلك الشئ حتى يمكنه ان ينجز من الاعمال الجسيمة، ويولد من النتائج العظيمة ما يفوق قوته الذاتية ألوف المرات معتمداً على سر ذلك الاستناد والانتساب» (٢٨)

فحينما ننظر الى بداية كل شئ ونهايته، ولا سيما في ذوى الحياة – نرى ان بداياتها واصولها وجذورها ، وكذا ثمراتها ونتائجها على نمط وطراز بحيث كان تلك النوى والاصول برامج وفهارس وتعاريف تتضمن جميع اجهزة ذلك الموجود، وكذا يتجمع في نتيجة ذلك الموجود وفي ثمرته، ويترشح فيها معنى ذلك الكائن الحي كله،فيودع فيها تاريخ حياته، فكأن نواة ذلك الكائن الحي كله هي اصله سجل صغير لدساتير ايجاده، اما ثمراته فهي في حكم فهرس لاوامر ايجاده. (٢٩)

وهكذا كلما دققنا النظر في اول كل موجود وبدايته رأينا ما يدل على علم عليم، وكلما دققنا النظر في آخره شاهدنا برامج صانع، وكلما دققنا في ظاهر الشئ رأينا حلة بديعة في غاية الاتقان لفاعل مختار مريد، وكلما نظرنا الى باطن الشئ شاهدنا جهازاً في غاية الانتظام لصانع قدير.. (٣٠)

نعم، ان في كل مخلوق توجد وحدة، والوحدة تدل على الواحد. وهكذا يستند كل شئ الى قوة عظيمة هائلة تملك مقاليد الكون بأسره... ومن هنا يستمد كل مخلوق في الوجود قوته من تلك القوة الالهية العظيمة المطلقة... من ذلك «الفرد الاحد» جل وعلا. فلولا الفردية لفقد كل شئ هذه القوة الجبارة، ولسقط الى العدم وتلاشت نتائجه. (٣١)

وكل هذا يشير في وضوح لا لبس فيه الى ان الوجود كله المنبثق عن الوحدة عابد بطبيعته، منصاع لاداء وظيفته للواحد الاحد الفرد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد.

اما العلامة الثانية والحجة البالغة من الدلائل والحجج الدالة على تحقق الوحدانية والتوحيد فتتمثل في وجود الانتظام الاكمل بلا خلل والانسجام الاجمل بلا نقص والميزان العدل الذي لا يظلم قطعاً، في كل شئ في الكون ابتداء من الذرات الى المجرات.

نعم، لا يكون الانتظام البديع والميزان الدقيق الا بالوحدة والتوحيد، لان الايدي المتعددة اذا ما تدخلت في فعل واحد فانها تفسده.(٣٢) وفي هذا المقام يخاطب بديع الزمان – الانسان – مفصلا له هذا الاجمال وكأن الانسان هو الكون مصغراً، والكون هو الانسان مكبراً فيقول: «تعال تأمل في هيبة هذا الانتظام البديع الذي جعل هذا الكون على هيئة قصر عظيم فخم، في كل حجر من احجاره صنعة القصر بكامله.. وجعله مدينة رائعة التنسيق والنظام بحيث تصرف صادراتها غير المحدودة وتأتي وارداتها غير المعدودة واموالها الثمينة وارزاقها المتنوعة بانتظام كامل من وراء ستار الغيب، كل في وقته المناسب، ومن حيث لا يحتسب... وجعله كتاباً معجزا بليغا بحيث ان كل حرف فيه يفيد معاني مائة سطر، وكل سطر فيه يعبر عن معاني مائة صحيفة، وكل صحيفة فيه تبين معاني مائة باب، وكل باب فيه يفصح عن معاني مائة كتاب. ليس هذا فحسب بل ان كلا من ابوابه وصحائفه وسطوره وكلماته وحروفه يشير الواحد منها الى الآخر ويدل عليه» كما يقول: «تأمل في كمال عدالة هذا الميزان ضمن هذا الانتظام بحيث يوزن كل شئ بذلك الميزان، فالمخلوقات والحيوانات الدقيقة التي لا ترى الا بعد تكبيرها ألف مرة، وكذا النجوم التي هي اكبر من الارض بألف مرة، يوزن كل منها بذلك الميزان ويكال بمكياله، فتعطي لتلك المخلوقات كل ما يلزمها من حاجيات من غير نقص وقصور حتى تتساوى امام ذلك الميزان، ميزان العدالة، تلك المخلوقات الصغيرة جداً مع تلك المصنوعات الخارقة في الضخامة. علما ان منها ماله تأثيرعظيم الى حد تختل موازنة العالم بفقد موازنته لثانية واحدة من الوقت.(٣٣)

وهكذا ينتقل الامام بديع الزمان بالانسان عبر المشاهد والعلامات الكونية لتزكية الوجدان الايماني الذي يستمد من رؤية هذه الآيات والعلامات مادعا اليه الدين ونادت به الفطرة التي فطر الله الناس عليها، وان هذا الابداع الشامل والانسجام المعجز المحيط بكل شئ، حجة قاطعة على الوحدانية وبرهان واضح على التوحيد، اسطع من ضوء الشمس في رابعة النهار.

ثم يقول: ان الموجودات تخلق وتظهر الى الوجود بوجهين:

الاول: الخلق من العدم وهو ما يعبر عنه بـ «الابداع والاختراع».

الثاني: انشاؤها من عناصر موجودة، وتركيبها من اشياء حاضرة اي ب «التركيب والانشاء»

كما يفصل الامام بديع الزمان هذا وذلك فيقول: فاذا نظرنا الى الموجودات من زاوية سر الاحدية وتجلي الفردية، نرى ان خلقها وايجادها يكون سهلاً وهيناً الى حد الوجوب والبداهة، بينما ان لم يفوض امر الخلق والايجاد الى الفردية والوحدانية، فستتعقد الامور وتتشابك وتظهر امور غير معقولة وغير منطقية الى حد المحال والامتناع.

ولذا ينادي بديع الزمان الانسان قائلاً: انك ترى الموجودات قاطبة تظهر الى الوجود من دون صعوبة وتكلف، ومن غير عناء، وعلى اتم صورة وكيفية، يثبت لك بداهة اذا تجلى الفردية، كما يتبين ان كل شئ في الوجود انما هو من ابداع الاحد الفرد ذي الجلال والاكرام. (٣٤)

ان المتأمل ابعاداً واعماقاً فيما ذكره الامام بديع الزمان في العلامة الثانية والحجة البالغة من الدلائل والحجج الدالة على تحقق الوحدانية والتوحيد يرى انه امام مركز دائرة تقود الانسان الى مراقي الفلاح والسلوك المستقيم كما يتبين له بوضوح حرص الامام بديع الزمان على ان القرآن الكريم ما ترك من دلائل

التوحيد شيئاً وما تضمنته آية النداء العام لكل البشر ﴿ يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون. الذي جعل لكم الارض فراشاً والسماء بناء وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقاً لكم فلا تجعلوا لله انداداً وانتم تعلمون ﴾.(٣٥)

وفي معنى هذا النداء يشير صاحب مؤلف اشارات الاعجاز الى ان هنا استفسار بلسان الحال اكثر التنزيل من ذكره للايقاظ والتوسم والتنبيه. وهذا الخطاب مؤكد بوجوه ثلاثة:

الاول: بما في حرف «يا» من الايقاظ

الثاني: وما في حرف «اي» من التوسم.

الثالث: وما في حرف «ها» من التنبيه.

فالخطاب هنا رمز الى فوائد ثلاث تتمثل في:

– مقابلة مشقة التكليف بلذة الخطاب.

وان ترقى الانسان من حضيض الغيبة الى مقام الحضور انما هو بواسطة العبادة. التي لاواسطة فيها بين العابد والمعبود ليس هذا فحسب كما يقول الامام بديع الزمان النورسي بل اشارة الى ان المخاطب مكلف بجهات ثلاث:

١– باعتبار قلبه بالتسليم والانقياد

٢– وباعتبار عقله بالايمان والتوحيد

٣– وبالنظر الى قالبه بالعمل والعبادة. (٣٦)

ومن هنا ارتبطت القضايا المراد تقريرها للانسان بالوسيلة التي تنير له الطريق الى الفطرة والتوحيد كما قال سعد الدين التفتازاني «اسباب العلم للخلق ثلاثة الحواس السليمة والخبر الصادق والعقل». (٣٧) فالسمع والبصر والفؤاد والعقل كل مع الخبر الصادق موضع الخطاب القرآني، وهي مناط التكليف في الدنيا والمسئولية في الآخرة، فالبناء المادي والروحي للانسان يتداخل بعضهما في بعض، ولا تكمل هوية الانسان الا اذا تضامنت شخصيته في البناء المادي والروحي، حيث يوجد قبول عقلي واطمئنان قلبي والتقاء مع الارادة، وذلك هو كمال الشخصية وهو كمال الاعتقاد. (٣٨)

وفي هذا المقام يقول الشهرستاني: «ان الله عز وجل اسس دينه على مثال خلقه».(٣٩) وهذا يعني ان التوحيد يلتقي مع الانسان في قواه المتعددة ويتعامل معها جميعاً.

ومن هنا استخدم القرآن الكريم في البيان لهذه القضية قضية التوحيد جميع المصابيح المؤدية الى تثبيتها في القلب والاذعان لها والرضا بها بالوسيلة المثبتة لها سواء بالعقل او بالسمع او بالتذكر...

قال تعالى: ﴿والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم. ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فأحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لآيات لقوم يعقلون﴾.(٤٠) وقال تعالى: ﴿لو كان فيهما آلهة الاالله لفسدتا﴾.(٤١)

كما يدلل القرآن الكريم بالاسلوب الوجداني والعاطفي فيثير من الانسان وجدانه ويحرك عاطفته نحو عقيدة التوحيد قال تعالى: ﴿الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش وسخر الشمس والقمر كل يجري لاجل مسمى يدبر الامر يفصل الآيات لعلكم بلقاء ربكم توقنون﴾.(٤٢)

كما يدلل القرآن الكريم على بيان قضية التوحيد بالنظر في ملكوت الله تبارك وتعالى حتى تكون

حواس الانسان كلها مستغرقة في آياته وآلائه ليتخذ الانسان من ذلك الدليل الواقع تحت حسه وسمعه وبصره البرهان اليقيني على كمال قدرة الله ووحدانيته وذلك بمثل قوله تعالى ﴿وفي الارض آيات للموقنين وفي انفسكم أفلا تبصرون﴾(٤٣) ثم يأتي التذكير كثمرة لهذا الترابط والتكامل بين ما سمعه الانسان وابصر وما ادركه بعقله ووجداته المتصل بالقلب ومن هنا ربط الحق تبارك وتعالى بين هذه النوافذ الموصلة الى طريق الفطرة والتوحيد قال تعالى : ﴿والله اخرجكم من بطون امهاتكم لاتعلمون شيئا وجعل لكم السع والابصار والافئدة لعلكم تشكرون﴾(٤٤) وفي هذا المقام يقول الامام ابن القيم « فالتبصرة التعقل. والتذكرة التذكر، والفكر باب ذلك كله ومدخله. فاذا فكر الانسان تبصر، واذا تبصر تذكر»(٤٥) فبعد ان عدد الخالق وسائل الادراك التي منحها للمخلوق رتب على ذلك النتيجة التي هي «لعلكم تشكرون» ولذلك استوجب هذا الربط ان يشكر الانسان خالقه لان الشكر يوصل الانسان الى خضوع قلبه والتعبد لله تبارك وتعالى.

ومما هو جدير بالتنبيه اليه، ان الهدف الرئيسي للقرآن الكريم يكمن في ايقاظ شعور الانسان ليدرك ما بينه وبين الخالق وبين الكون من علاقات متعددة، كما يقول العلامة محمد اقبال.(٤٦) وبهذا تتضح قيمة المنهج القرآني الذي قامت عليه رسائل النور وانها لم تنح نحو القضايا المجردة الجامدة، بل اشتقت من الواقع الطبيعي والنفسي والعقلي والكوني اساساً لهذا البناء القائم على الفطرة والتوحيد وفي هذا المقام يقول الامام بديع الزمان «ان الايمان بالوحدانية وبقدرة – الفرد الواحد الاحد – المطلقة هو وحده الكفيل باحلال الطمأنينة والسكون في تلك الرغبات المتأججة لدى الانسان .(٤٧)

ومن خلال هذه السطور نقف على تكامل الرؤية بين كل من الامام ابن القيم والعلامة محمد اقبال والامام بديع الزمان سعيد النورسي والمتأمل في كتاب الله المقروء القرآن الكريم – باعتباره آخر الكتب السماوية التي انزلها الله سبحانه وتعالى على رسله وانبيائه يقف على وحدة الاديان السماوية في اصل الاعتقاد كما تبين فيما سبق وانها تتمثل في المصابيح الايمانية التالية:

١–توحيد الله سبحانه وتعالى وتفرده بالخلق – (لاشريك له –)

٢– توحيد الله سبحانه وتعالى في العبادة. (لا معبود بحق سواه)

٣– نفي مماثلة المخلوقات له في الذات والصفات والافعال.(٤٨)

ومن هنا تلتقي فطرة الخلق في منهج الخالق مع الفطرة الانسانية والفطرة الكونية بالاستمداد من وحدة الخالق الواحد الاحد الفرد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد.

واذا انتقلنا الى العلامة والحجة الثالثة من الدلائل والحجج الدالة على تحقيق الوحدانية والتوحيد كما هي في البيان الذي أقامه الامام بديع الزمان سعيد النورسي والتي تشير اليها – له الملك وله الحمد – وجدنا فيضا من علامات التوحيد التي لا تعد ولا تحصى.

نعم ، ان وجه كل شئ كليا كان ام جزئياً ، ابتداء من الذرات الى السيارات، علامة توحيد واضحة جلية كوضوح جلوة الشمس في المرآة ودلالتها على الشمس نفسها. فمرآة تلك العلامة الموضوعة على كل شئ ايضاً تشير اشارة ساطعة مثلها الى منور الأزل والأبد، وتشهد على وحدانيته وحيث ان اكثر تلك العلامات غير المحدودة قد وضحت توضيحاً مفصلاً في « سراج النور» لذا نكتفي هنا بالاشارة الى ثلاث منها فقط:

–فعلى وجه الكون نشاهد علامة واسعة للتوحيد، مركبة من التعاون والتساند والتشابه والتداخل التي تبينها الانواع فيما بينها، كل تجاه الآخر.

– وعلى وجه الارض نشاهد علامة توحيد واضحة موضوعة على جيش سبحاني مركب من كافة طوائف الحيوانات والنباتات، وذلك بمنح ارزقها المختلفة واسلحتها المتباينة والبستها المتنوعة وتعليماتها المتمايزة ورخصها المتغايرة، تمنح كلا منها دون نسيان احد وبلا خطأ وفي غاية الانتظام وفي الوقت المناسب.

– وعلى وجه الانسان نشاهد علامة وحدانية يبينها وجود العلامات الفارقة في وجه كل انسان بحيث تميزه عن جميع الوجوه الاخرى في الارض كافة.

بل نشاهد على وجه كل مصنوع جزئياً كا ن ام كليا علامة توحيد ونشاهد على رأس كل مخلوق كبيراً كان ام صغيراً ، قليلاً كان ام كثيراً ، ختم الاحدية ولا سيما العلامات الموضوعة على الكائنات الحية فهي علامات ساطعة لامعة. ليس هذا فحسب بل ان كل كائن حي هو بنفسه علامة توحيد، وختم وحدانية وطابع احدية »(٤٩) بما فيه من منح وآلاء ظاهرة وباطنة.

وهنا يضع الامام بديع الزمان سعيد النورسي بثاقب فكره وقوة حجته ثمرات التوحيد وانها تتمثل فيما يلي:

– الثمرة الاولى: الجمال الالهي والكمال الرباني انما يظهران بالتوحيد.

– الثمرة الثانية: ان مزايا الكون تتحق بالتوحيد.

– الثمرة الثالثة: ان سجايا الانسان وماهيته تظهر بالتوحيد.(٥٠)

ومن هنا يتضح اهتمام الامام بديع الزمان النورسي بحقيقة التوحيد الذي دعا اليه القرآن الكريم لتجلية الحقائق الايمانية كما هي في الفطرة الانسانية. «وان عناصر هذه المملكة مواد منتشرة في جميع ارجائها فمالكها اذن واحد يملك ما في المملكة كلها، كذلك المصنوعات المنتشرة في ارجاء المملكة لانها متشابهة تظهر علامة واحدة وناموساً واحدا فجميعها اذن تدل على ذلك الواحد المهيمن على كل شئ. »(٥١) كما يقول بديع الزمان في مؤلفه مرشد اهل القرآن الى حقائق الايمان «ان التوحيد الحقيقي التصديقي غير التوحيد التصورى وان التوحيد الحقيقي الذي نبحث عنه ونتحراه ، ليس هو معرفة قائمة على تصور فكر بل هو تصديق قائم على علم نابع من البراهين وهو ارفع من التصور كما هو في علم المنطق.

فالتوحيد الحقيقي اذا حكم وتصديق واذعان وقبول ليس هذا فحسب بل يجد المرء مالكه بكل شئ . ويبصر طريقاً الى ربه الجليل ولا يحوله شئ عن سكينة قلبه واطمئنانه الى ربه. »(٥٢)

ولذا يسوق الامام بديع الزمان الاستدلال القائم على الشمول بمختلف الطرق التي سلكها الفلاسفة والمتكلمون في موضع واحد من كتاب الله تبارك وتعالى لبيان البراهين التي تناولتها اقلام هؤلاء واولئك في موضع من كتاب الله وذلك في قول الله تعالى: «يا ايها الناس اعبدو ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون »(٥٣)

فالعبادة هي التي ترسخ العقائد وتصيرها حالاً وملكة اذ الامور الوجدانية والعقلية ان لم تنمها وتربطها العبادة – التي هي امتثال الاوامر واجتناب النواهي – تكن آثارها وتأثيرتها ضعيفة.

والمتأمل في هاتين الآيتين يقف على ان النداء الالهي بدأ اولاً باثبات الصانع توحيده. ويكمن هذا البيان في خمسة انواع من البراهين تتمثل فيما يلي:

اولها: انه استدل على التوحيد بانفسهم واليه الاشارة بقوله: «اعبدوا ربكم الذي خلقكم»

وثانيها: بالبيان لاحوال آبائهم واجدادهم واليه الاشارة بقوله: ﴿والذين من قبلكم﴾
وثالثها: بالبيان لاحوال اهل الارض عامة واليه الاشارة بقوله: ﴿الذي جعل لكم الارض فراشا﴾.
رابعها: بالبيان لاحوال اهل السماء واليه الاشارة بقوله: ﴿والسماء بناء﴾
وخامسها: بالبيان للاحوال الطارئة المتعلقة بالسماء والارض واليه الاشارة بقوله ﴿وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقاً لكم﴾ فان السماء كالأب والارض كالام ينزل المطر من صلب السماء الى رحم الارض فيتولد منها انواع النبات المختلفة الاشكال والطعوم كما هي في العلامات السابقة.
ولما ذكر هذه الدلائل الخمسة رتب المطلوب عليها فقال: فلا تجعلوا لله انداداً وانتم تعلمون﴾(٥٤)

ومن هنا تتضح لنا حقيقة البناء الذي أقام عليه الامام بديع الزمان منهج رسائل النور في التدليل على هذه القضية – قضية التوحيد – كما هي في القرآن الكريم وانها برهان له وترجمة معنوية نابعة من فيوضاته لايقاظ منبهات الفطرة المؤدية الى تثبيتها في القلب والاذعان لها، والرضا بها، واستخدام كافة الجوارح في طاعة الله تبارك وتعالى.

ان اجزاء رسائل النور قد ألجمت اعتى المعاندين الملحدين وافحمتهم واثبتت – كالشمس وضوحاً – ما كان يظن بعيداً عن العقل من حقائق الفطرة والتوحيد كحقائق المعراج النبوي والحشر الجسماني...(٥٥)

ان رسائل كليات النور لم تكن مجرد مجلدات من اوراق العقل الباردة او حركة ذاتية تحمل ورائها اهدافاً غامضة، بل كانت في حقيقتها وكما قدمتها الكلمات والشعاعات، والمكتوبات والاعجاز ثورة فكرية لايقاظ منبهات الفطرة في النفس من خلال البيان للوعي الايماني القائم على الفطرة والتوحيد في واجهات فرق المغالاة والشطحات المتعنتة لمخالفة النفس واتباع الهوى، وتعد هذه المصابيح بمثابة النور لكلياتها لانبثاقها عن الوحي الالهي.

وعلى هذا يتضح ان فائدة هذا العلم، اثبات العقائد الايمانية بالادلة العقلية التفصيلية. او دفع شبه المعارضين لها ايضا بواسطة الادلة العقلية التي تدحض تلفيقات الخصم ليس هذا فحسب بل ينتقل بعقيدة الانسان من مرتبة التقليد الى درجات اليقين ، وايضاً يقيم في سجية الانسان الاخلاص في الخلق والسلوك ومراقبة الله في السر والعلن كما بين ذلك عضد الدين الايجي اثناء تناوله للفائدة المرجوة من هذا العلم وانها تتمثل في النقاط التالية:

١– الترقي من حضيض التقليد الى ذورة الايقان قال تعالى: ﴿ يرفع الله الذين آمنو منكم والذين اوتوا العلم درجات والله بما تعملون خبير. ﴾(٥٦)

٢– ارشاد المسترشدين بايضاح المحجة والزام المعاندين باقامة الحجة والرد على المبتدعة والمنحرفين من اصحاب المذاهب الضالة.

٣–حفظ قواعد الدين من ان تزلزلها شبه المبطلين.

٤– ان تبنى عليه العلوم الشرعية فانه اساسها واليه يؤول أخذها واقتباسها .

٥– صحة النية والاعتقاد. اذ بهما قبول الاعمال وغاية ذلك كله الفوز بسعادة الدارين.﴾(٥٧)

ولذا فعلم التوحيد من وجهة نظر – الامام بديع الزمان النورسي – يطلعنا على مظهر من مظاهر قوة الله وعظمته... كما يقول عن الامام في المبحث الاول من الكلمة الثالثة والعشرين من مجموعة الكليات من كليات رسائل النور ﴿نبين من آلاف محاسن الايمان خمسة محاسن فقط في خمس نقاط:

الاول: أن الإنسان يسمو بنور الايمان الى اعلى عليين، لأن الايمان انتساب.

الثانية: ان الايمان بنور الكائنات.

الثالثة: ان الايمان نور وقوة.
الرابعة: ان الايمان يجعل الانسان إنساناً.
الخامسة: أن الايمان يقتضي الدعاء»(٥٨)

إن الامام بديع الزمان سعيد النورسي في اجابته عن دلائل التوحيد في كتابه «محاكمات عقلية» يتناول المصابيح الايمانية للآية الكريمة ﴿لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا.﴾ (٥٩)

وهذا هو برهان التمانع والدليل الوافي والمنار الساطع علي هذا المنهاج الشاهد على وحدانية الصانع... بل تصريح بان صانع هذا الكون الواحد واحد. وصيحة تتلو على الكل «وفي كل شئ له آية تدل على انه الواحد».(٦٠)

وكل هذه البراهين تستمد غذاءها من كتاب الله المقروء كما هي في كتاب الله المنظور الذي يتجلى فيه العرض القرآني لقضايا علم اصول الدين بدليل الحكمة والعناية والاتقان والاعجاز والخلق والامكان والحدوث.

ومن هنا اصبحت جميع العلوم الكونية والعقلية في فكر بديع الزمان وسائل وألسنة تنطق بالوحدانية ونوافذ تطل على الآخرة، وبهذا يصدق نهج مجموعة رسائل كليات النور في براهينها الايمانية «كلما شاب الزمان فإن القرآن يزداد شباباً ونضارة اكثر» (٦١)

هذا هو الامام بديع الزمان سعيد النورسي في جانب من أفكاره، صحبناه وتأملنا مائدة معارفه ثم حاولنا ان نعرضه في هذه المسألة كما هو واضح من خلال سطور هذا البحث.

ويجب ان يدرك القارئ ان قضية الالوهية في الاسلام لها دخل في الانسان وفي الكون وفي الحياة بعامة. أي لها أثرها في جميع قضايا الدنيا والآخرة التي هي الغاية المتوخاة من علم التوحيد.

وبعد هذا البيان المعرفى الشامل لحقيقة التوحيد في فكر الامام بديع الزمان كما هو في رسائل كليات النور التي تقوم على تجلية الحقائق الايمانية والعقائد الاسلامية التي تزود المؤمن بمفاتيح الوحي الالهي لتطهير الانسان مما قد يبتلى به من إصابات سلوكية وانحرافات نفسية...

– ان رسائل كليات النور بيان تربوي متكامل كما يقول بديع الزمان لقد علمنا القرآن الكريم

– ان التصديق القلبي بوجود الخالق ج؛ل وعلا بصفاته المقدسة وبأسمائه الحسنى، مستند الى شهادة الكون جميعاً.» ولذا قامت رسائل النور على البيان القرآني لعرض وتحليل حقيقة التوحيد من خلال الربط بين الشريعة الكونية والشريعة القرآنية.

كما أقامت الاستدلال الايماني بالربط بين اسباب العلم والمعرفة ومخلوفات الخالق المتعددة حتى اصبحت كل هذه المخلوقات المنشورة آيات تدل على الوحدانية والتوحيد.

كما انطلقت رسائل النور من البيان الايماني للمنهج القرآني في تأسيس اليقين عن طريق الربط بين وسائل الادارك والشريعة الفطرية من جانب والشريعة الكونية والطبيعية من جانب آخر، وذلك عن طريق تجلية مفاتيح الفطرة والدعوة الى ايقاظ الوعي الاميانى وربط المخلوق بخالقه عن طريق التكامل بين دائرة التكاليف الايمانية والعملية.

كما قامت رسائل كليات النور على الربط بين دوائر المسئولية المتشلة في الالزام والمسئولية والجزء من خلال النظر في كتاب الله المقروء كماهي في كتاب الله المنظور ، وان الكتاب الاول احكمت آياته عددا والكتاب الثاني ظل مفتوحا ليأخذ منه الانسان الزاد الذي يوصله الى خالقه

نفيا طاهراً حتى تتحقق الغاية المتوخاة للتوحيد بالفوز والسعادة في الدنيا والآخرة. كما قال الحكيم بديع الزمان سعيد النورسي « ان التوحيد يتجلى بالحياة في هذه الكثرة. ».

نعم ان تجليا من تجليات الوحدة يجعل الكثرة الكاثرة من الموجودات وجوداً واحداً، لان الحياة تجعل الشئ الواحد مالكا لك شئ.. بينما كل الاشياء عند فاقد الحياة عدم. » (٦٢)

لقد انطلق بديع الزمان في منهجه الايماني من فيض القرآن الى اعماق النفس والوجدان ليس هذا فحسب بل والافاق المرئية والمدركة في ترابط ينير الطريق للعقل ويريح القلب عبر نظرة واحدة في جوانب المعرفة الكونية التي تشرف على الكائنات من خلال قول الله تعالى ﴿ الله نور السموات والارض ﴾(٦٣).

وهذا المعنى يتكامل في بناء المنهج مع ما قاله اقبال في قصديته – طلوع اسلام –.

ومصدر فطرة الاسلام حقا وشرعته لكل العالمينا
اخاء يجمع الامم اتحاداً وينتظم الخلائق اجمعينا
وف يالتوحيد للامم اتحاداً ولن تبنوا العلى متفرقينا
تجاذبت الكواكب فاستقرت ولولا الجاذبية ما بقينا (٦٤)

ان الحقيقة التي اختطها بديع الزمان في بيانه الايماني لرسائل النور تقوم على اكتشاف وتجلية العلاقة المنهجية بين الوحي والكون وهي علاقة تداخل وتكامل منهجي تكشف عن شمول منهجية القرآن الكريم للكون وسننه وقوانين حركته، كما ان فهم السنن الكونية والقوانين الطبيعية ومعرفتها تساعد على فهم واكتشاف قواعد منهجية القرآن الكريم المتسق مع التركيب الالهي للكون وللانسان المستخلف فيه الذي يمثل كونا صغيراً، ولذا يقول الحكيم بديع الزمان في كليات رسائل النور بلسان الحال للانسان الذي هو الكون الصغير والذي من اجله كان القرآن كما قال شاعر باكستان بلسان المقال في ختام قصديته السابقة:

من لي بأوراق الشقيق ازفها لثرى الشهيد وقبره المعطار
دمه يليق بغصن ملتنا التي مدت ظلال الامن للاقطار
فهيا ننشر الزهر ابتهاجاً ونملأ ساحة الدنيا وروداً
وهيا نستمد كؤوس راح تثير بسحر نشوتها الوجودا
نشق ستائر الافلاك وثباً ونسمو فوق هامتها صعودا
ونوسع هذه الدنيا نضالاً لنخلق عالما حراً جديداً (٦٥)

كما يسوق الادلة والبراهين التي تضع يد القارئ والناظر على هذا فيقول:

ان موجودات الكون كلها بانواعها المختلفة تتعاون فيما بينها كتروس ودواليب معمل رائع يعمل بنظام دقيق جداً، فتترابط اجزاؤها بعضها مع بعض ترابطا وثيقاً ليس هذا فحسب بل ويسعى كل جزء لتكملة مهمة الآخر.

فمثل هذا التعاون بين المخلوقات وهذا التساند وهذه الاستجابة وهذ الالسعى في دوام المعاونة واسعاف الاخرين، وهذا الترابط والاندماج يشكل وحدة متحدة الاجزاء في الوجود كله تماما كما في اعضاء جسم الانسان التي لا يمكن فك بعضها عن بعض لشدة الترابط والاندماج فيما بنيها.

وعلى هذا فالذي يمسك زمام عنصر واحد في الوجود يلزم ان يكون زمام جميع العناصر بيده. والا فال يمكنه السيطرة على ذلك العنصر الواحد.

وهكذا فان ظاهرة التعاون والتجاوب والتساند الجارية على وجه الكون بين جميع اجزائه هي اسطع شعار وختم للتوحيد. (٦٦) يقف عليه كل مكلف بمجرد النظر والاستقراء لانظمة الكون وقوانين الحياة.. الا عند فاقد الحياة.

ان موت بديع الزمان لم يكن نهاية مجده وانما ستظل رسائل النور السنة تنطق بالوحدانية ونوافذ تطل على الآخرة لدوام مصدرها القرآني وكما قال: «ان رسائل النور درس قرآني يوافق افهام العصر» (٦٧)

رحم الله الامام بديع الزمان ونفعنا بعلمه حتى تظل آثاره منارة تضئ الطريق بنور التوحيد للسالكين في دروب الحياة الى ان يرث الله الارض ومن عليها.

الهوامش

(١) سورة الحج الآية ٧٥
(٢) سورة الروم الآية ٣٠
(٣) مسند الامام احمد بن حنبل ج٢ ص ١٨١ وراج سنن البيهقي ج ٧ ص ١٩٢
(٤) بديع الزمان سعيد النورسي مرشد اهل القرآن الى حقائق الايمان ص ٥٦ وراجع دكتور احمد السايح بحث بعنوان الامام سعيد النورسي واثره في ترسيخ الايمان.
(٥) المرجع السابق للحكيم بديع الزمان.
(٦) المرجع نفسه.
(٧) المرجع السابق
(٨) سورة الاسراء الآية ٩
(٩) بديع الزمان سعيد النورسي مرشد اهل القرآن ص ٦٧ [راجع المستل لسامي عفيفي]
(١٠) بديع الزمان سعيد النورسي مجلد الكلمات ص ٣١٠
(١١) المرجع السابق ص ٢١١
(١٢) المرجع نفسه ص ٧٨٢
(١٣) بديع الزمان مجلد المكتوبات ٢٩٨
(١٤) بديع الزمان مرشد اهل القرآن الى حقائق الايمان ص ٣٧
(١٥) راجع العلامة ابن خلدون المقدمة ص ٤٣٦ ط الرابعة ١٩٨١
(١٦) راجع لسان العرب مادة وحد/ ٤٧٨١ ط دار المعارف والقاموس المحيط ج ١ / ٣٤٤ ط دار الفكر بالكويت.
وعلى ما تقدم يتضح ان المعبود اذا خصص فيكون هو الله تعالى ويكون هو المعبود بحق، واماإذا اطلق فيشمل كل معبود بحق او بباطل فاذا جاءت معرفة بالالف واللام فهي تعني الاله المعبود بحق ، راجع تحفة المريد على جوهرة التوحيد ص ١٠ لشيخ الاسلام ابراهيم البيجوري.
(١٧)حاشية البيجوري على الجوهرة ص ٣٥ ط الاولى ١٣١٠ هـ.
(١٨) المرجع السابق.
(١٩) دكتور سامي عفيفي حجازى مدخل لدراسة علم الكلام ص ٣٧ ط الاولى ١٩٨٨ م.
(٢٠) المرجع السابق
(٢١) الامام بديع الزمان سعيد النورسي رسائل النور مجلد المكتوبات ص ٢٩٨
(٢٢) الامام بديع الزمان في مؤلفه محاكمات عقلية ص ١٤٤
(٢٣) المرجع السابق
(٢٤) بديع الزمان مرشد اهل القرآن الى حقائق الايمان ٦٨
(٢٥) بديع الزمان مجلد الشعاعات من كليات رسائل النور ص ٣٥
(٢٦) المرجع السابق.
(٢٧)بديع الزمان حقيقة التوحيد ص ١١٠

(٢٨) بديع الزمان سعيد النورسي مجلد المكتوبات ص ٢٩٩
(٢٩) المرجع السابق
(٣٠) بديع الزمان حقيقة التوحيد ص ١١٢
(٣١) الامام بديع الزمان المجموعة الكاملة في رسائل النور مجلد الشعاعات ص ٣٥ [راجع المستل لسامي عفيفي]
(٣٢) المرجع السابق
(٣٣) الامام بديع الزمان مجلد اللمعات ص ٣٤٦ وراجع حقيقة التوحيد ص١١٣.
(٣٤) المرجع السابق
(٣٥) سورة البقرة الآية ٢١،٢٢
(٣٦) بديع الزمان مجموعة رسائل النور مجلد اشارات الاعجاز ص ١٥٨
(٣٧) سعد الدين التفتازاني العقائد النفسية ص ١١ ط كراتشي باكستان
(٣٨) دكتور سامي حجازي الاستدلال القرآني منهجه ومميزاته.
(٣٩) الشهرستاني الملل والنحل تحقيق الدكتور بدران ص ٤٥
(٤٠) سورة البقرة الآيات ١٦٣ ، ١٦٤
(٤١) سورة الانبياء الآية ٢٢
(٤٢) سورة الرعد الآية ٢
(٤٣) سورة الذاريات الآية ٢١
(٤٤) سورة المؤمنون الآية ٧٨
(٤٥) الامام ابن القيم مفتاح دار السعادة ج ١ ص ٢١٤
(٤٦) العلامة محمد اقبال تجديد الفكر الديني ص ١٥ بتصرف يسير.
(٤٧) بديع الزمان حقيقة التوحيد ص ١٢٧ ترجمة الاستاذ احسان الصالحي.
(٤٨) أ. د. محي الدين الصافي بالاشتراك في العقيدة والاخلاق ص ١٢ ط ١٩٢ م.
(٤٩) بديع الزمان مجموعة رسائل النور مجلد الشعاعات ص ٣٩.
(٥٠) المرجع السابق مجلد الكلمات ص ٣١٨ وراجع حقيقة التوحيد.
(٥١) المرجع السابق.
(٥٢) بديع الزمان مرشد اهل القرآن الى حقائق الايمان ص ٣٨.
(٥٣) سورة البقرة الآية ٢٢
(٥٤) راجع عجائب القرآن للرازى بتحقيق عبد القادر احمد عطا ص ٢٦ ط الاولى ١٩٨٢ م حسان بالقاهرة وراجع المجموعة الكاملة لرسائل النور وراجع دكتور عبد العزيز الدردير التفسير الموضوعي ص ٢٦ ط الاولى ١٩٨٢ م.
(٥٥) بديع الزمان مرشد اهل القرآن الى حقائق الايمان ص ٧٠
(٥٦) سورة المجادلة الآية ١١
(٥٧) الامام عضد الدين الايجي كتاب المواقف ص ٨. وراجع التهانوي كشاف اصطلاحات العلوم والفنون ص ٢٣. وراجع الامام الغزالي المنقذ من الضلال تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود ص ٩٠.
(٥٨) بديع الزمان مجلد الكلمات ص ٣٤٨.
(٥٩) سورة الانبياء : ٢٢
(٦٠) الاستاذ إحسان قاسم الصالحي في مؤلفه «بديع الزمان سعيد النورسي» / ٢١٩
(٦١) المرجع السابق
(٦٢) بديع الزمان «مرشد اهل القرآن الى حقائق الايمان» / ٢٠ وراجع الامام بديع الزمان سعيد النورسي «كليات رسائل النور» / ٨٤٤
(٦٣) سورة النور: ٣٥
(٦٤) الدكتور محمد إقبال «قصيدة طلوع إسلام» ترجمة الاستاذ الصاوي علي شعلان
(٦٥) المرجع السابق الدكتور/ محمد إقبال
(٦٦) حقيقة التوحيد للحكيم بديع الزمان/ ٧٥ ترجمة الاستاذ احسان قاسم الصالحي وراجع الاستاذ محسن عبد الحميد «النورسي الرائد الفكر الاسلامي الكبير» / ٥٠
(٦٧) المرجع السابق/ ٨٩٧

ULUSLARARASI BEDİÜZZAMAN SEMPOZYUMU
INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON BEDIUZZAMAN
المؤتمر العالمي: بديع الزمان سعيد النورسي
24-26 September 1995 İstanbul - TURKEY
٢٤-٢٦ / ٩ / ١٩٩٥
٣ 3

نظرية المعرفة

عند بديع الزمان سعيد النورسي

اديب ابراهيم الدباغ *

(١)

يقف المسلم اليوم على مشارف القرن الحادي والعشرين، ونفير العصر مازال يصك سمعه بالمزيد والجديد من الافكار والثقافات والعلوم.. ولانّ حاسّة النقد والتقويم عنده تكاد تفقد – بالاهمال والتعطيل – القدرة على التمحيص والاصطفاء، فهو قلّما يحسن التمييز والتفريق – في هذا الطوفان الفكري الهائل – بين ما هو ايماني المنبت من غيره من المنابت والجذور.. ولكونه يفتقر الى نظرية محكمة في المعرفة يواجه على ضوئها هذه المعطيات، وتتيح له امكانية التعامل مع طروحات العصر من منطلقات فكرية ووجدانية راسخة وغير هشة ولا مهزوزة.

فاشكالية المسلم المعاصر التي يحاول المعنيون بشؤونه الفكرية حلّها والتغلب عليها، يمكن طرحها من خلال السؤال الآتي:

كيف يمكن للمسلم ان « يعرف بايمان ».. ؟ وان « يؤمن بمعرفة » ؟ وبسؤال اكثر وضوحاً:

كيف يستطيع ان يجعل من « الايمان » طريقاً الى « المعرفة » ؟ ومن « المعرفة » طريقاً الى « الايمان » ؟

وفي محاولة جادة للجواب على هذا السؤال،كتب ائمة المسلمين ومفكروهم– ومنذ البدايات الاولى لهذا القرن – مئات الكتب والابحاث والمقالات كلٌّ في ميدان اختصاصه عن « التطابقية » بين حقائق الاسلام، وحقائق الكون والحياة التي كشف عنها العصر الحديث ، وعن صلة القربى الباطنية العميقة بين صدق الفكر الديني، وصدق الفكر البشري الذي لم تتلوث فطرته بالاباطيل والاوهام.

غير ان هذا الجهد المشكور الذي لا يشك احد في اثرائه للفكر الاسلامي ، ظل شتاتاً متفرقا ومبعثراً، لا يجمع بيه جامع، ولا يربط بين اجزائه رابط، ولم يختزلْ في « مقولة معرفية » يمكن ان يجد فيها

---

* اديب ابراهيم الدباغ
– من مواليد ١٩٣١م الموصل – العراق
–عمل في التعليم تسعة وعشرين عاماً.
– مارس الكتابة في الصحف والمجلات منذ الخمسينات.
– نشر مقالاته الفكرية والوجدانية في العراق وخارجه.
– اهتم بالنورسي منذ سنة ١٩٨٠م وكتب في فكره وسيرته الكتب والمقالات والأبحاث.
– وله خمسة كتب منشورة.

المسلم مفتاح « معرفة ايمانية » تجعله قادراً على مواجهة ما يطرحه عصره من معارف بكفاءة عقلية وايمانية عاليتي المستوى.

فالاتجاه الثقافي لهذا العصر يوجب على اصحاب الفكر تنظيم مفرداتهم الفكرية وحصرها في نظرية ذات وحدة واحدة، ويتطلب ايجاد رابط ذهني يشد هذه الجزئيات ويسلكها في سلك معرفي واحد، يمكن من خلاله التعرف على جوهر الفكر المعروض وحقيقته واصوله.

ومن هنا تميز هذا العصر بكونه عصر « النظريات والمعادلات والقوانين والرموز والارقام » المُخْتزِلَة لكليات مذاهب الانسان ومعارفه وثقافاته وعلومه.

بينما مايزال اولو الرأي والفكر فينا تستنزفهم المفردات والجزئيات من الافكار، ويستغرقهم الجدل العقيم في الهوامش والفرعيات، ولم تجر سوى محاولات نادرة لتصنيف هذا الشتات الفكري في خط معرفي متكامل واضح المعالم يغنينا بكليته عن الرجوع الى مفرداته وجزئياته.

(٢)

وواحدة من انجح تلكم المحاولات النادرة ما فعله « النورسي » رحمه الله في رسائله. فرسائله كلها الثلاثون والمئة، انما هي قاعدة عريضة ومتينة لمعرفة ايمانية يمكنها اذا نحن استوعبناها ان تشعرنا بالامتلاء الفكري والوجداني، وبالقدرة على مواجهة اية اشكاليات فكرية ووجدانية تفجؤنا بها الايام.

وهذه المعرفة الايمانية التي رسم « النورسي » ملامحها، وخطّ حدودها منبثقة من فهمه لقوله تعالى: ﴿ سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق ﴾(فصلت: ٥٢) فهو يرى في ضوء هذه الآية العظيمة ان ما من معرفة مما تتبادلها العقول فيما بينها الا وترجع في اصولها الاولى الى واحدة من المعارف الثلاث الآتية:

١- معرفة كونية تشمل علوم ما في السماوات والارض وما بينهما وما تحت الثرى.

٢- معرفة انسانية تشمل الكينونة الانسانية وكل ما يتعلق بالانسان فرداً ونوعاً ظاهراً وباطناً.

٣- معرفة الهية ترتبط بوجود الله تعالى و بربوبيته وشؤونه في خلقه.

وهذه المعارف الثلاث متلازمة يلازم بعضها بعضاً ، ويسند بعضها بعضاً، ويدل بعضها على بعض وهي في تعاشق دائم لا ينقطع فليس ثمة معرفة متفردة ومستقلة ومنعزلة في هذا العالم.

فكوني مؤمناً يلزمني ان اعرف لان المعرفة تقويني وتعلمني لماذا يجب ان اكون مؤمناً.

وكوني اعرف بصدق وعمق، فان معرفتي تغدو درجات في سلم ارتقائي الى معرفة اسمى هي معرفة الله تعالى.

وكوني انسانيًا مهتمًا بشؤون الانسان وبكينونته ووجوده ومصيره، ومتعرفًا على سرّ ما ينطوي عليه باطنه من عوالم واكوان رغم صغر حجمه ستفضي بي هذه المعرفة حتمًا الى معرفة خالق هذا الانسان وموجده.

(٣)

فهذه المعارف الثلاث تتعاشق فيما بينها كما تتعاشق زوايا مثلث متساوي الاضلاع. تقوم قاعدته في احد طرفيها على « المعرفة الكونية » ، وعلى « المعرفة الانسانية » في طرفها الآخر، بينما تعلو قمته « المعرفة الالهية ».

وعندما نقرأ المثلث من اي رأس فيه. فيمكن ان نرقى بقراءتنا من القاعدة الى القمة، او ننزل من القمة الى القاعدة، اي : اما ان تكون معرفة الكون والانسان طريقنا الى الايمان ، او يكون الايمان طريقنا الى معرفة الكون والانسان. فمن اية واحدة منها يبدأ عقلنا رحلته المعرفية فانه سينتهي لا محال الى المعرفتين الاخريين، فكأن الثلاثة تشكل معرفة واحدة كما تشكل اضلاع المثلث جسما هندسيًا واحداً.

فحذار من النظرة التجزيئية والتفكيكية التي كثيراً ما نجد انفسنا متورطين فيها عند معالجتنا لقضايا الدين والثقافة والعلم، فمثل هذه النظرة الساذجة تحبط اية محاولة لبناء هيكل معرفي متكامل.

بينما النظرة التركيبية الجامعة هي ما نحتاجه في صنع هذه المعرفة، كما ان التفكيك مناقض للتركيب الذي بُني عليه الكون، وهو هدم لا بناء بينما التركيب بناء لاهدم، وبحكم عمق صلاتنا بالكون، واعتبارنا جزءًا لا يتجزأ منه، لذا لا ينبغي لنا ان نناكف شريعته التركيبية ، او ننِدَّ عن سننه في التوجه من الكثرة الى الوحدة، ومن الجزء الى الكل، بل نروض تفكيرنا على هذه السنن في الفهم والادراك، وصياغة المعارف والافكار.

(٤)

فعقل المفكر المسلم ينبغي ان يمتلك بصيرة قادرة على امتصاص الوحدات المعرفية المختلفة واستيعابها وتمثلها وتحويلها الى وحدة كلية واحدة يتدفق بها لسان قلمه.

ففرق كبير بين من يكتب وفي ذهنه صورة مرحلة تاريخية معينة ومحددة لها اشكالياتها الفكرية الخاصة بها، ومن يكتب وهو يستحضر في ذهنه صورة حضارة ايمانية كاملة يريد ان يبتعثها من مرقدها من جديد، وان يحفز حسَّها الحضاري البارد المشلول، ويبعث في جسمها الدفء والحركة والشعور بجوهر ذاتها، وعمق وجودها الحاوي لعناصر خلودها.

فالاول مرحلي نسبي يفتقر الى العقل الجمعي الشمولي، تستنزف فكره الجزئيات والمفردات، وتشغله هموم الجزء الجزئي عن الكل الكلي.

بينما الثاني يتحدث بلسان وحدة حضارية كلية مطلقة في عناصرها ونسيجها، فلا يقع في خطأ التجزيئية والتفكيكية اللتين هما علة كل ضحالة في العمل الفكري الايماني او قصور فيه.

« فالنورسي» يرسم في رسائله صورة الايمان في حضارة الاسلام كما كشفتها عيناه الجوالتان في الآفاق وفي الانفس، وقد رفض كل الفواصل والقواطع بين ما هو كوني وانساني والهي، فالثلاثة – عنده – حلقات متصلة في سلسلة حضارية واحدة لا تتجزأ، تبدأ من ضمير المسلم وتمر بمعارف عقله وروحه وتنتهي في ضمير كل لبنة وحجر في اي من الصروح المشادة في مدن العالم الاسلامي وحواضره كشواهد شاخصة على هذه الحضارة التي يغشاها اليوم ضباب شجي يتنزى دمعاً والماً.

(٥)

لقد ماتت اليوم القوة الابداعية لهذه الحضارة، واصاب روحها الانهاك والتعب، وتخشب جسمها، وتصلبت شراييها ، واعتلّ عقلها وقلبها، واحتل باطنها فراغ زماني ميت مميت ، وغدت تعاني نزع الاحتضار ، وتكابد سكرات تحولها التدريجي عبر الزمن من طاقة روحية حافزة تخطف ببريقها الابصار والعقول والافئدة الى كتل مادية مصمتة صماء تنطوي احجارها على بقايا روح حضاري عظيم يكاد يهتف – من قلب كل حجر – بالمسلم ان يتحرر من سجن وجوده الكتلوي الذي آل اليه ، ويتحول الى طاقة ايمانية تشع نوراً وهدى كما كان في سابق عهده.

تلك هي صورة وجودنا البائس اليوم ، ولا أمل في استنهاضنا من جديد لنستأنف دورة حضارية جديدة ما لم يقيض الله لنا المفكر الفذّ القادر بما يمتلك من نفاذ البصيرة على الايغال في عمقنا التاريخي، والامساك باللحظة التاريخية القاتلة التي قذفت بنا خارج التاريخ والزمن.

ففي هذه اللحظة النكدة يكمن سرّ سقوطنا وانهيارنا، لانها لحظة الانفصام في عقولنا بين المعرفة الالهية والمعرفة الانسانية والمعرفة بالكون والطبيعة. فتحريك النزوع الحضاري الهاجع في «لا واعية» الامة، يوجب على المفكرين في هذا العصر ايجاد الترابط الذهني بين المشيئة الكونية والانسانية من جهة. والمشيئة الالهية المهيمنة على كل مشيئة سواها من جهة اخرى.

(٦)

وعندما نقرأ «النورسي» فاننا سنضاب بالذهول لقدرته الغريبة على عرض تراكيبه الفكرية الجامعة بين ما هو الهي وانساني وكوني في ايجاز غير مخل، ودون ان يعرض نفسه للاستلاب الكوني او الانساني، او الغياب – لحظة واحدة – عن الالهي.

واليك هذا النموذج الذي يعطيك ملمحا عن فكر « النورسي » الجمعي والشمولي. فيقول مستهلاً كلامه بقوله تعالى:

﴿ سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأعلى * الَّذى خَلَقَ فَسَوّى * وَالَّذى قَدَّرَ فَهَدى ﴾

هذه الآيات الكريمة ترشدنا الى أن جميع الأشياء ولا سيما الأحياء تظهر الى الوجود وكأنها خرجت من قالب مصمّم تصميماً حكيماً يَهَبُ لكلّ شئ مقداراً منتظماً وصورة بديعة يشفّان عن حكمة واضحة. فنرى في الجسم خطوطاً متعرجة، وانحناءات وانعطافات تنشأ عنها فوائد شتى للجسم، ومنافع عديدة تسهل له أمر أداء وظيفته التي خلق من أجلها على أتم وجه.

فالموجود له صورة معنوية في علم الله تمثل مقدراته الحياتية، وهي تلازم الصورة المادية وتنتقل معها في مراحل نموها، ثم تتبدل تلك الصورة والمقادير في مسيرة حياته تبدلاً يلائم الحكمة في خلقه وينسجم كلياً مع المصالح المركبة عليه، مما يدل بالبداهة على ان صور تلك الاجسام ومقاديرها تفصّل وتقدَّر تقديراً معيناً في دائرة القدر الإلهي، الجليل الحكيم ذي الكمال، وتُنظّم تلك الصور وتنسّق بيد القدرة الإلهية وتمنحها الوجود المعيّن المقدّر.

فتلك الموجودات غير المحدودة تدل على الواجب الوجود، وتشهد بألسنة لا تحد على وحدانيته وكمال قدرته.

تأمّل فيما يحويه جسمك واعضاؤك أيها الانسان من حدود متعرجة والتواءات دقيقة.. وتأمل في فوائدها ونتائج خدماتها وشاهد كمال القدرة في كمال الحكمة)[١].

(٧)

واذا كان الانسان المسلم – لعقمه الروحي – يقذف به خارج الزمان او خارج التاريخ الاّ انه مازال عنصراً كونياً يمكن حين تحين لحظة خصبه ان يخرق الزمان والتاريخ ويعود ليحتل مكانه المهجور فيهما، ويلغي بذلك الحد الفاصل بينه وبين ان يكون جزءاً من نبض الزمان وخفق التاريخ.

فالرعب من انعدام وزنه الزمني والتاريخي يشكل واحداً من اكثر حوافز روحه لكي ينفذ من قمقم الفراغ العدمي المحبوس فيه، ويندفع منه لكي يجد نفسه تصب من جديد في نهر التاريخ الذي تصاب الشعوب والامم والحضارات بالموت حين يصيبها العقم ويقذف بها خارجه.

فالمعرفة بالانسان كتاريخ حركي وكوجود ظاهره وباطنه في حالة استحالة وتحول دائمين يؤكد وجود رابط يربطه بدينامية الكون وحركته لانه جزء منه ، فأي توقف او جمود على حال واحدة يعني التوقف عن الصيرورة التي من خلالها يكتشف الانسان كوامن اعماقه، وخفايا ذاته، للنهوض نحو الاجمل من الحياة ، والاعمق من الفكر، والاطهر من السلوك غير انه في صيرورته هذه لا بد من ان يعرف القوة والضعف، والسعة والضيق، والامتداد والانكفاء، ليزداد بصره حدة بنقائض النفس وما تحتويه من اضداد، فيكون اقدر على سياستها والاخذ بخطامها حين تريد الجموح والتمرد.

(اعلم! ان ميدان اشتغال الانسان، ومساير جولان الهمة، اوسع من ان يحاط به. فقد يجول في ذرة، ويسبح في قطرة، وينحبس في نقطة، مع انه قد يضع العالَم نصب عينيه، وقد يدخل الكائنات في عقله حتى يتطاول الى رؤية الواجب الوجود ومشاهدته. فقد يكون الانسان اصغر من ذرة، وقد يصير اكبر من السموات، فيدخل في القطرة مع انه يدخل فيه الفطرة بانواعها واركانها)(٢)..

(٨)

فالانسان هو الكائن الوحيد في هذا العالم الذي يمكن ان يأتي «باللامتوقع» والخارق من الافكار والافعال التي يعجز «قانون السببية» عن تفسيرها ، فالسببية يمكن ان تطال جسمه الفيزيائي وتخصصه لقوانينها وسننها غير انها عاجزة عن مطاولة كيانه الباطني، فباطن الانسان هو عالمه الحقيقي الذي يستعصي على فهم السببية، وهو قوة خفية تستمد محركات وجودها وديمومة حياتها من منطقة خارج الكون ووراء الطبيعة، وهذه القوة هي التي تمدُّ الانبياء بالافكار التي يمكن تحويلها الى افعال ، وقد تأتي هذه الافكار والافعال وليس بينها وبين الاسباب نسب من قريب او بعيد.

صحيح ان اكتشاف قوانين السببية و الجاذبية فتح عظيم من فتوحات العلم، حيث استطاع العلماء باعتمادها في البحوث والتجارب حلَّ الكثير من الالغاز الكونية والحياتية، الا انه ينبغي ان نعترف بان «السببية والجاذبية» تحولتا مع الزمن الى حجر عقلي ووجداني حدّد كثيراً من انطلاقات الفكر والروح في مجالات الفكر الديني والروحي، وبكل ما يتعلق بالانسان ككيان الهي صيروري تعجز كل قوانين الطبيعة ان تطاله او تفسره.

فصرامة السببية وقوة ضغوطها على العقل تعطل – الى حد ما – قوى الانسان الشعورية والحدسية عن الاندفاع – في اقدس لحظات تنويرها وتألقها – من النهائي المحسوس الى اللانهائي المحجوب، ومن النسبي المحسوب الى المطلق الذي لا يحده حساب في شؤونه الفكرية والعقيدية، فتنغلق بذلك منافذ التلقي والاستقبال لما يلقيه الحدس والشعور في روعه من الحقائق التي كثيراً ما يعجز العقل السببي عن ادراكها بعد طول معاناة ومكابدة. وقد ادّى طغيان «السببية» وهيمنة مناهجها على عقول غالبية المفكرين اليوم الى نوع من التبلد الوجداني عند الانسان، وعمل على حصره في دائرة حسية ضيقة مغلقة لا يستطيع خرقها الا اصحاب النفوس القوية المصطفاة.

اما النفوس المترددة والوجلة فانها تأوي الى عش «السببية» باستكانة غريبة لانها عاجزة عن التحليق بعيداً عنها، وهذا هو سبب ما نشاهده من ندرة الفتوحات الايمانية العظيمة عند غالبية السببيين من مفكري الغرب وعلمائه، وما نلمسه من انطماس البصيرة النقية لديهم حتى لنكاد نشعر بان هذه البصيرة قد دُفع بها عن عمد الى ضلال غاية في البعد عن الايمان بما وراء السببية.

وها هو «النورسي» يحاكم «العقل السببي» وينقده نقداً لاذعاً فيقول:

(إن لم يُسند خلق كل شئ الى الواحد الاحد القدير ذي الجلال، وأسند الى الاسباب المادية، يلزم عندئذ ان يكون لاغلب عناصر العالم واسبابه دخلٌ وتأثير في وجود كل ذي حياة.

والحال ان اجتماع الاسباب المتضادّة والمتباينة فيما بينها، بانتظام تام، وبميزان دقيق وباتفاق كامل في جسم مخلوق صغير - كالذباب مثلاً - هو محال ظاهر الى حد يرفضه من له عقل بمقدار جناح ذبابة، ويردّه قائلاً: هذا محال.. هذا باطل.. هذا غير ممكن..!

ذلك لان جسم الذباب الصغير ذو علاقة مع اغلب عناصر الكائنات، ومع مظاهرها واسبابها المادية، بل هو خلاصة مستخلصة منها، فان لم يُسند ايجاده الى القدرة الإلهية المطلقة، يلزم ان تكون تلك الاسباب المادية حاضرة ومحتشدة جنب ذلك الجسم مباشرة عند ايجاده، بل يلزم ان تدخل في جسمه الضئيل، بل يجب دخولها في حجيرة العين التي تمثل نموذج الجسم، ذلك لان الاسباب ان كانت مادية يلزم ان تكون قرب المسبَّب وداخلة فيه، وعندئذ يقتضي قبول دخول جميع العناصر في جميع اركان العالم مع طبائعها المتباينة في ذلك المسبّب دخولاً مادياً، وعملها في تلك الحجيرة المتناهية في الصغر بمهارة واتقان! أفلا يخجل ويستحي من هذا القول حتى اشد السوفسطائيين بلاهةً؟)(٣).

(٩)

واود ان انبه هنا الى ان نقد «النورسي» منصب بالاساس على العقل السببي الذي ينسب للاسباب بعض خصائص الربوبية في الخلق والايجاد عن عمد او عن غير عمد. اما السببية نفسها فهي عنده الحصن الذي يحصن الكون، ويشدّه الى نفسه، ويمنعه من التفكك والانهيار، وهي - اي السببية - عمل الهي اعجازي ينبض بذلك الايقاع الاتي من وراء الكون والذي يندرج في ايقاعه كل الوجود.

فالايمان لا يمنع المؤمن من اعتماد السببية في شؤونه الحياتية، الا ان اعتمادها لا يمنعه كذلك من نفاذ رؤاه الايمانية من قفص السببية واختراق جدرانها الصلبة نحو ذلك المدى الممتد في الابد اللامحدود والذي نسمع رنين ايقاعه في جنبات الروح والوجدان حيث تقصر السببية عنه وتتكفئ دونه.

فالمؤمن قبالة هذا العالم الابدي اللامحدود يشعر شعوراً صادقا بانه ازاء عالم قد استنهضته الارادة الالهية ليتشكل ويقوم من اجله استجابة لتضرعاته الفطرية سواء بلسان الحال او المقال - كما يقول النورسي - وعزاءاً وتأنيساً له عن تلك الميتة التي لا بد منها لكل كائن حي في هذا العالم قبل انتقاله الى عالم الوجود من غير عدم، ووطن الحياة من غير موت.

و«النورسي» لا يرى في عالم «الشهادة» الكثيف معضلة ما تُفقد بصيرته الروحية قدرتها على النفاذ الى «عالم الغيب» وراء هذا الكون، فعالم الشهادة يشكل في حسه لوحة اعجازية خارقة في اعجازيتها، رسمتها وابدعت فيها يد المبدع البارئ القدير جل جلاله، غير انه - اي عالم الشهادة - يظل رمزاً وايماءً وظلاً يدل بشبحيته وظليته على عالم اجمل واقدس واروع وهو في الوقت نفسه ابدي لانهائي، ينتظر عيون المؤمنين الوالهة الشغوفة بالجمال.

فبقدر ما في نفوسنا من توق وحنين فطري الى مشاهدة الجمال والانس به، والانجذاب اليه، فان الجمال نفسه يبادلناهذا التوق والشوق، ويطلب لنفسه صفوة من المشاهدين الذواقين الذين يحسنون المشاهدة، ويتأنقون في حضرته، ويطهرون احاسيسهم ويهذبونها بين يديه، وانه ليفرح بانشداه ارواحهم ورعشة افئدتهم بازاء ما يلمسونه من فخامة جماله، وعظمة معناه، ويدعوهم لكي يصغوا الى نغم الوانه واضوائه، ونبل لغته المعمارية التي نمقتها الفخامة، ودبجتها العبقرية. وفي تعمقه في سرّ الجمال

والجميل يكتشف « النورسي » سرّ الخلود الموعود به المؤمنون في عالم الغيب، فيلخص هذا السر بهذه العبارة الوجيزة:

« ابدية الجمال تستلزم أبدية المحب المشتاق ». ثم يمضي مفسراً هذا الكلام فيقول:

« من الحقائق المستمرة الثابتة: ان كل ذي جمال فائق يحب أن يشاهد جماله بنظره، وبنظر غيره؛ وينظر الى محاسنه بالذات، وبالواسطة؛ ويشتاق الى مرآة فيها جلوة جماله المحبوب، والى مشتاق فيه مقاييس درجات حسنه المرغوب. فالحسن والجمال يقتضيان الشهود والاشهاد؛ وهما يقتضيان وجود مستحسنين متنزهين في مناظرهما، ووجود مشتاقين متحيرين في لطائفهما. ثم لأن الجمال سرمدي، يقتضي أبدية المستحسن المتحير؛ اذ الجمال الدائم الكامل لايرضى بالمشتاق الزائل الآفل؛ اذ بسرّ أن الشخص المقيد بنفسه، له نوع عداوة لما لايصل اليه فهمهُ او يده، ولمن يردهّ او يطرده من دائرة حضوره، فيحتمل حينئذ أن يقابل هذا الشخص ذلك الجمال – الذي يستحق أن يقابل بمحبة بلا نهاية، بشوق بلا غاية واستحسان بلا حد – بعداوة وحقد وانكار.

الحاصل: ان هذا العالم كما يستلزم صانعه بالقطع واليقين، كذلك يستلزم صانعهُ الآخرةَ بلا شك ولاريب)(٤)..

(١٠)

وانه لمن المؤسف حقاً ان نرى « النفس المؤمنة » وقد حيل بينها وبين النضوج الايماني عبر ذلك التوحد بين ما هو كوني وانساني والهي، فمازال العنصر الذهني المعول عليه في صياغة هذا التركيب التوحيدي في نظرية معرفية واحدة ، عنصراً منهوك القوى الى حد العجز ومستنزف الطاقات في جزئيات الايمان وهوامشه ، الامر الذي يجعل المسلم العادي غير متحمس لخوض مثل هذه التجربة الايمانية التي لم يسبق له ان خاضها.

لذلك – واحساسا من النورسي بواجبه الديني – الزم نفسه بمساعدة اولئك الذين لم تستيقظ بعد قواهم الايمانية ولم تبلغ درجة الادراك المعرفي المتوحد، وجعل يحثهم في رسائله على اقتحام عالم المعرفة الايمانية بنفوس واثقة غير هيابة، وعمل على تمهيد الطريق امامهم للجهاد من اجل هذا الادراك الذي يراد الحيلولة بينهم وبينه بشتى وسائل التضليل والتزييف.

فجهاد المسلم من اجل الوصول الى ما ينبغي له من هذا الادراك المعرفي – مقدم عند النورسي – على جهاده ضد ما يكره من الكفر والفسوق والعصيان ، لان الجهاد ضد ما يكره قبل استكمال جهاده من اجل ما يحب عجالة لا يكتب لها النجاح في غالب الاحيان، وربما تفجؤه في هذه العجالة وفي شدة رغبته بالقفز من فوق كل مراحل الطريق عوارض التعب، وقد تدهمه الشيخوخة والهرم قبل بلوغه سن الفتوة والشباب، ففي حميّا تسرعه يفقد الكثير من قواه، ويستنزف قدراته الايمانية قبل وصوله الى خاتمة الشوط، فيكون بذلك هو المنبتّ الذي لاظهراً ابقى ولا ارضاً قطع كما وصفه الرسول الكريم صلوات الله وسلامه عليه.

وعن هذا الايمان الذي تدعمه المعرفة، وعن المعرفة التي يدعمها الايمان ، يحدثنا احد طلاب النور قائلاً : « كنت احسّ فراغاً كبيراً في نفسي، وفي روحي. وبينما كنت ابحث عن كتاب لأقرأه وجدت « رسائل النور » التي ما إن قرأتها حتى علمت بانني لن استطيع بعد مفارقتها ، اذ احسست بانها هي التي تسدّ هذه الحاجة القلبية لدي، لانني وجدت فيها البراهين والادلة العقلية والايمانية المنقذة من

الشبهات » الى ان يقول : « وادركت من هذه الحقائق ان رسائل النور كتبت لانسان هذا العصر» ثم يمضي فيقول : « فقد احسست ان ايماني يقوى كلما قرأتها..». ثم تتجسم في ناظريه بشاعة الكفر ومأساة الالحاد فيقول: « لوكان من عادة القلب ان يتقطع في موقف الحزن والاسى ، لكان من المفروض ان يتمزق القلب الى عدد ذراته امام خبر عن شاب سقط في هاوية الالحاد ».(٥).

(١١)

والانسان لا ينزلق الى هاوية الالحاد والعدمية الا عندما تمرض كينونته – لسبب ما – ويجف فيها ينبوع الشعور الوجداني اليقيني بما وراء عالم الحس بينما ينبعث في نفسه حسٌ كثيف وغليظ، يعمل على كبح كل تطلع الى ماوراء هذا العالم، ويخنق صوت كل نازع مقام فيه الى ما فوق « الكونية » فلا يلبث حتى يرى نفسه وقد حشرَ في زاوية النظر الميتة التي يفقد عندها وضوح الرؤية ، وصفاء المشاهدة. فيصاب بالدوار الذهني. ويخفق في فهم نفسه، والتعرف على سر وجوده، وادراك المعنى والمغزى لهذا الوجود الذي يحسبه آيلاً للموت والفناء، ويعجز عن رصد ذلك الفيض الهائل من المعاني الذي يتدفق من عالم ماوراء الكون ليمنح كل كائن المعنى الذي يفتقر في وجوده اليه، فالمعنى يملأ الكون ويحكم الوجود بأسره ، اما اللامعنى فلا يوجد الا في مخيلات مريضة مهووسة، تتخذه مبرراً للانعتاق من المسؤوليات المفترضة عليها تجاه النفس والكون والحياة، وتجاه الله سبحانه وتعالى خالق النفس والكون والحياة.

ولئن كان الرعب من الموت والفناء يشكل حافزًا ايمانيًا عند البعض يدفعهم للبحث عن كل ما يصلهم باسباب الخلود والبقاء، الا انه يشكل لدى البعض الاخر حافزًا الحاديًا عدمياً، ظنًا منهم ان الموت هوالنهاية والخاتمة التي تختم بها الحياة. فعدم استيعابهم لسر الموت من حيث كونه الأغفاءة القصيرة التي تليها الصحوة الكبرى ، اوقفهم في خطأ الاعتقاد بانهم يحيون ويموتون وما يهلكهم الا الدهر، وفي الوقت نفسه يشيحون بوجوههم عن « الدين » الذي يملك الجواب عن كل ما يجول في خواطرهم من اشكاليات ومعضلات.

فهذه الحال المأساوية التي يعيشها الانسان الملحد ، بقدر ما تثير من الاستنكار تثير مثله من الرثاء والاشفاق كما اشار الى ذلك « طالب النور » في كلامه آنف الذكر.

(١٢)

فالتامل فكرياً ووجدانياً مع التركيبة النفسية للافراد والامم والشعوب، يوجب بدءاً ذي بدء الامساك بالاصول الحضارية العميقة التي ينتمون اليها، والايغال في تاريخهم النفسي للتعرف على الجذر العقائدي الذي يغذو شجرة العقيدة لديهم، ويحفظها من الزوال والاندثار النهائي، فهذه المعرفة تتيح لصاحبها فرصة اختيار اللغة الدعوية التي يمكن مخاطبتهم بها، وجعلهم يصغون اليه ويفهمون عنه.

فالتركيبة التاريخية للمسلم مدينة للاسلام في نسيجها النفسي والفكري، ولاسيما لمفهومه عن « الزمن » الذي يتعامل معه « القرآن » كوحدة واحدة في آزاله وآباده، فما كان منه، وما هو كائن ، وما سيكون، وحدة واحدة حاضرة في علم الله تعالى.

فالقرآن الكريم يلقي بثقله الذي تنهدٌ له الجبال الرواسي في سكون الزمن فاذا به يضطرب ويموج، ويمور موراً، وتصطفق شطئانه، وتتسع وتمتد بحوره لتتلاقى آزاله وآباده ، في وحدة واحدة ملتحمة لا تعرف القواطع والفواصل.

ومن هنا فأن القرآن يتحدث عما كان وكأنه اليوم يكون، وعما هو كائن وكأنه سيكون، وعما سيكون وكأنه اليوم كان، وعن عالمي الغيب والشهادة وكأن الغيب شهود، والشهود غيب، وكأن العالمين عالم واحد متوحد.

ولهذا السبب نرى الخط المعرفي للنورسي يرفض الثنائية بين ما هو دنيوي، وما هو اخروي.

فالدنيوية هي الباب الذي لا مناص من الدخول منه الى الاخرة التي لا يحجزها عنها الا حاجز وهمي واعتباري، بينما تشكل الاخرة محطتنا الاخيرة في رحلتنا الاستكشافية لمجاهيل العالمين المعجزين معاً.

فالمسلم القرآني المنبت مطلوب منه اكتناف العالمين معاً والامتداد المعرفي في الوجودين كليهما، فاذا ما اشرقت رؤاه الايمانية فوق كل ماهو نسبي ومحدود وفان مما يكتنف حياته الدنيوية، فانها قادرة بنورانيتها القرآنية منح كل فانٍ ومحدود ونسبي من الاشياء معنى من معاني الاطلاق والخلود واللامحدود، فتتحول – بهذا الأيمان – دنيا المسلم الى جنة مصغرة قبل مغادرتها الى جنته الكبرى، والى هذا يشير «النورسي» حيث يقول:

«اعلم! ان في النفس امراً لطيفاً كدرهم من ورق رقيق. اظن انه مرصاد الابد. اذ ما يمسه شئ الا ويعطيه حكم الابد ويموّهه بوهم الابدية. واذا استعمله الهوى والهوس، صار آلة تجلب احجار الآخرة واساساتها الى الدنيا، فيبنى قصرها عليها، فيأكل اثمار الآخرة بلا نضج في الدنيا الفانية»(٦).

فالنفس الانسانية مفطورة على حب البقاء والخلود، فتطلبه وتسعى اليه حثيثاً، حتى انها لتتوق وتشتاق الى ما تتوهم انه يملك معنى من معاني الدوام، وسمة من سمات البقاء فيما تراه وتلتذ به من لذّات الدنيا واشيائها، والى هذه الحقيقة الفطرية يشير «النورسي» فيقول:

«اعلم! ان اشد ما تطلبه النفس الناطقة البقاء والدوام، حتى لو لم تنخدع بتوهم الدوام ما التذت بشئ»(٧).

(١٣)

فاذا كان عالم الغيب ينطوي على البقاء والدوام الذي بشرت به الاديان، فان لعالم الشهادة بقاءه ودوامه الظلي والرمزي، بحكم ذلك الارتباط والتداخل بين العالمين، فمرآة الابد الكبرى تعكس بعضاً من صور الجمال والجلال على كائنات «عالم الشهادة» وتسكب فوقها بعض اضوائه والوانه، وهذا هوسر تعلق الانسان بالجميل والجمال، لان الجمال يرمز بجماله الى معنى من معاني الجمال الابدي الاقدس.

«والنورسي» يرى ان الغلبة دائماً للبقاء على الفناء، فالاشياء يغلب عليها طابع البقاء حتى وهي تفنى وتزول، بل يذهب الى اكثر من ذلك فيقرر ان الفناء صوري واعتباري، فيقول موضحاً ذلك:

«ومن الدليل على ان الاشياء للبقاء لا للفناء، بل الفناء الصوري تمام الوظيفة وترخيص له، أن الفاني يفنى بوجهٍ ويبقى بوجوهٍ غير محصورة!.. مثلا: انظر من كلمات القدرة الى هذه الزهرة التي تنظر الينا في وقت قصير، ثم تفنى؛ تراها كالكلمة التي تزول لكن تودعِ باذن الله في الآذان الوف تماثيلها، وفي العقول – بعدد العقول معانيها؛ اذ هي وقت تمام الوظيفة تبقي وتودع في حافظتنا، وفي حافظة كل من رآها في الشهادة، وفي بذورها في الغيب صورها ومعانيها؛ حتى كأن حافظة كلٍّ من نظر اليها وكل بذيراتها (فوطوغرافات) لحفظ زينة صورها، ومنازل لبقائها. وقس عليها ما فوقها وما فوق ما فوقها من

ذوي الارواح الباقية»(٨).

فالنورسي هنا انما يريد ان يعمق فينا الشعور بالمدى اللانهائي الذي يحتويه « عالم الغيب » وان يستثير في ذات كل انسان نازع الامتداد عبر مسافات الايمان السامقة الانارة، والهادية الى الخلود المنتظر في ذلك العالم الجميل ، وهو يريد منا ان نتحرر من ضغوط الحاضر الحسي على آفاقنا الفكرية والروحية باستجاشة ذلك التيار الخفي لارادة البقاء في دواخلنا وتغذيته على الدوام بينابيع الوجدان المفعم بحب الابد.

واذا كان « الانسان » محكومًا ان يعيش بين غيبين ، غيب ما مضى من زمان وغيب ما هو آت منه، لذا فليس من الحكمة في شئ ان ينكفئ ويتكرر داخل البرهة الزمنية التي يحياها، فيستنزفه الحاضر ويمتص ماء وجوده كله، بل عليه ان يستجمع كل قواه لكي يكون قادراً على النفاذ من خلال حاضره والغوص في غيب التاريخ الذي مضى ، واستشراف غيب التاريخ الذي سيأتي ، لان « الحاضر» يبقى باهتاً وسطحياً وهشاً ومعرضًا للتفكك والانهيار مالم تسنده مداميك الماضي من جهة ، ومالم يغلب على جوهره نازع الامتداد في الآتي من الزمان من جهة اخرى.

فالتاريخ – بابعاده الثلاثة – هو انبل ما يمكن ان يرتديه « انا » الانسان من رداء لحفظ صورة وجوده من الاندثار والزوال، وهو صوت الروح الانساني المعبر عن قواه الخفية التي تملأ فضاءات الزمن بطاقاتها الجبارة واراداتها المتفجرة بالاحداث والوقائع.

فما بين « انا » الانسان، و« انا » الزمان أوالتاريخ اواصر قوية من المعرفة تشد احاسيس احدهما الى الاخر، وتصل ما بين نبضيهما، وتسمع نداء احدهما للآخر، فلكي يعي الانسان وجوده ، ويكتشف جواهر دواخله، لا بد له من ان يلقي بنفسه في اتون « فعل تاريخي » يمنحه الامتداد في التاريخ ، ويسبغ عليه ثوب الخلود الظلي والشبحي على هذه الارض.

وبالمقابل فان « بصيرة التاريخ » ترى « الانسان» القوة القادرة على تحريك ساكن اي زمان من ازمنته، ومده بالطاقة التي تديم حركته ، وتكفل له دوران عجلته، فلا تاريخ بلا انسان، ولا انسان بلا تاريخ.

وحين نستقرئ التاريخ ونوغل في اعماقه، نخلص الى نتيجة مؤدّاها ان احداثه ووقائعه ليست من صنع الانسان وحده؛ « فيد الانسان، ويد القدر الالهي، موجودتان معاً في كل حادثة» كما يقول النورسي..(٩).

فالفعل الانساني في الحدث التاريخي هو القناع الذي يخفي تحته فعل « القدر » و « فعل الكون » معاً.

فارادة الانسان لا تنتقل من طور القوة داخل النفس الى طور الفعل التاريخي خارج النفس الا اذا انبثقت من احشاء التحدي لارادات بشرية اخر مضادة ومناوئة ، واستطاعت التغلب عليها جميعاً والنفاذ من بينها منتصرة، بشرط الا تصطدم بارادة « الكون » المتمثلة بسننه ونواميسه لانها غالبة لا محال ، وفوق ذلك كله لابد ان تكون على وفاق مع مشيئة القدر، التي هي فوق كل مشيئة.

ففي التاريخ – وبحسب نظرية المعرفة عند « النورسي » – يلتقي « الالهي والكوني والانساني » كما هو لقاؤهم في كل ما يتعلق بشؤون الانسان ومعارفه.

(١٤)

فالعالم المشحون بطاقات الدفع نحو السعة والامتداد عبر فضاءات الزمان والمكان اللانهائيين، يقف بالمقابل منه « عالم النفس» المشحون بطاقات الارادة التي تدفع باتجاه السعة والامتداد عبر التاريخ والزمن.

فالارادة شأنها شأن التفكير والحدس والشعور تشكل في « عالم النفس» ارقى اجزائه، واشرف عناصر مكوناته، وهي مما لا يمكن للتصور ان يحيط بها، ولا لقبضة البحث العلمي المنهجي ان تمسك بها، لتضعها تحت قياسات مساطرها وعدسات مجاهرها ، وموازين معادلاتها.

فوليد البصر ليس كوليد البصيرة، وما يَطَالُهُ حسُّنَا ليس كمن يَطَالُ شُعورَنَا والمَرئي الذي يقاس ويوزن ، ليس كالذي لا قياس له ولا وزن.

فالمعاني العظيمة – غيبية كانت او شهودية – نجد في نفوسنا مأوىً لها ورغم اننا مسكونون بها الا اننا لا ندرك من ابعاد معانيها الا بمقدار ما توحيه لنا اسماؤها.

فالاسماء رموز للمعاني، ومفاتيح لاقفالها، وهي التي تعطي لصور الحقائق الحسية والمعنوية ماهياتها، وتمنحها السمات والملامح التي بها يتم تمايز موجود عن موجود، وحقيقة عن حقيقة.

فالشئ او المعنى الذي لا اسم له يبقى في عتمةِ الإبهام، فلا هو موجود في اذهاننا ولا هو غير موجود ، فهو متأرجح بين الوجود واللاوجود، حتى يتحدد بالاسم الذي يطلق عليه، ولعلَّ الى هذا الاشارة في الاية الكريمة: ﴿وعلم آدم الاسماء كلها..﴾(البقرة:٢١) قبل نزوله الى الارض كيما يكتسب المعرفة بصور الموجودات، والقدرة على التفريق بينها ، والتعامل مع كل منها بمقتضى ما يوحيه له اسمها من الافكار والمعاني.

فأولى مراتب « المعرفة الكونية» توجب ، استشراف المعنى الذي ترمز اليه اسماء الموجودات، عن طريق التجربة والاختبار.

واولى مراتب « المعرفة الالهية» توجب رصد تجليات اسماء الله الحسنى على الكون والانسان والحياة، وكشف فاعليتها وتأثيرها فيها، وفي عالم الاسماء يلتقي كذلك الانسان بالكوني والالهي ، واليك ما يقوله « النورسي» في هذا الصدد:

«اعلم : ان السر في تختيم الايات القرآنية بفذلكات متضمنة للاسماء الحسنى كامثال : «آية الملك» او بعين الاسماء كما في كثير من الآيات هو ؛ ان القرآن الحكيم، ببيانه الاعجازي يبسط الاثار للنظر ثم يستخرج منها الاسماء كامثال: ﴿وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده، وهو اهون عليه ، وله المثل الاعلى في السموات والارض وهو السميع العليم﴾(الروم:٢٧).

وكذا ينشر منسوجات صنعه ثم يطويها في الاسماء ، وكذا يفصل افاعيله ثم يُجملها باسمائه وكأن تلك المخلوقات الفاظ وهذه الاسماء معانيها او ماؤها او نواتها او خلاصتها علماً»(١٠)

(١٥)

انّ « النورسي» منساقًا بهذا الجيشان الروحي الذي يكتنف وجوده كله ، والمندفع بقوة من احشاء تطوره الباطني الطويل الامد ، والمتدفق من تجاربه الايمانية، ونظريته الشمولية لما هو كوني وانساني والهي ، يرى نفسه مدفوعاً بحسٍّ مسؤول نحو «الانسان الضال» المعاني لآلام الاختناق ، وعذاب الانسحاق في قعر «أناه» ليأخذ بيده ويساعده على التحرر من سجن نفسه العمياء، وجعله يستعيد

انفاس الايمان من جديد، ولا يتركه حتى ترتقي نفسه من كونها نقطة سوداء تستحث ظلام العالم كله كيما يصب فيها الى نقطة مشعة بالنور والضياء يقف الشك ازاءها حائراً صامتاً، بينما يجد اليقين طريقه الى عمق اعماقها، فتصبح بذلك متأهبة لدخول عالم التوحد المعرفي الحصين الذي يتأبى على اي نوع من انواع الجمودات الفكرية والروحية.

وعندما تنتقل «انا» من كونها مركزاً كثيفاً للعماء والظلام الى مركز مشع بالنور والضياء بما تستمده من انوار اسمه تعالى «النور» فانها تصبح مشغوفة بالكشف عن «اللامنظور» من قوانين الحياة والكون والانسان، والسعي لادراك ما لا يدرك منها الاّ بعد الجهد الجهيد، وبذلك يبقى جنين الفكر مربوطاً بحبل سرّة الوجود يغذوه بعوامل الحياة والنماء دون انقطاع.

ومن هنا جاء اطلاق «النورسي» اسم «النور» على رسائله تيمناً باسمه تعالى «النور» الذي به تومض الحقائق، وتشع الموجودات.

ولما كانت «الحقيقة» – اية حقيقة – هي مزيج من جمال «الحق» ومن «جلاله»... فيها من الجمال انسه ومن الجلال هيبته ورهبته، تعذّر على الانسان ذي الاصل الترابي ان يلتقيها – اي الحقيقة – وجهاً لوجه، او ان يشافه بها مشافهة مباشرة، والاّ صُعق بجلالها، وذهل عن نفسه بجمالها، فكان لا بد – رحمة بالانسان نفسه – من ان يشار اليها اشارة، ويرمز اليها رمزاً، وان تأتيه محجبة، وتصل اليه مغلفةً بغلاف من الرمزية والخفاء، وترك لعقله وخياله حرية الاجتهاد في الكشف عما وراء الرمز، والبحث فيما وراء ستار الغموض والخفاء الذي يسترها.

ولعل هذا يؤشر لنا حكمة «المتشابه» من آى القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف.

فكما ان القرآن الكريم فيه المحكم والمتشابه، فكذلك الحديث الشريف فيه المحكم والمتشابه – كما يرى النورسي – ولا سيما تلك الاحاديث التي تشير الى احداث مستقبلية ستقع في امته خاصة وفي العالم عامة، كأحاديث المهدي والدجال ونزول المسيح عليه السلام في آخر الزمان، وكسره للصليب وقتله للخنزير، واشراط الساعة وعلاماتها الى آخر تلك المغيبات.

ولكن عندما يذوي «الفكر الديني»، ويدخل مرحلة المَحْل والجفاف – لاي سبب كان – فان قوته التصورية تخبو كذلك وتذوي، فيعجز عن الايغال في الاشارة والرمز ليكشف حقيقة ما يشيران اليه ويرمزان اليه، فيمسك بتلابيب ظاهر النص، ويقف عند حرفيته لا يريم، فيفوته الفهم، ويخطئه الادراك، فينحسر الفكر ويضيق، ويمنع من الامتداد عميقاً في ظاهر النص وحرفيته، ويتسلل اليه دون قصد منه شئ من الصنمية الحسية الغليظة التي حطمها الاسلام، وتصبح هي القاعدة والمنهج في تفسير النصوص، وتبيان مراميها ومقاصدها.

وقد توجه «النورسي» بالنقد للمنهج الحرفي في تفسير «النص» واستخدم منهجه – ضمن المعرفة الايمانية – في تفسير الكثير من نصوص «الاحاديث المستقبلية» باعتبارها رموزا واشارات الى حقائق كان من المناسب جداً ألاّيُشافَه بها المسلم مباشرة، ولا ان يواجَه بها صراحة، بل ترك لاهل كل زمان حرية إعمال العقل في الفهم عنها، والتعرف على مراميها ومقاصدها.

لان الحجب والرموز التي تستتر فيهما ووراءهما الحقائق وحتى المادية منها، اكثر اغراء، واشد اثارة للانسان، واستفزازاً له، لكي يقبل التحدي، ويعمل ذهنه في خرق الاستار، وفتح المغاليق والكشف عن الحقيقة في جوف الرمز ووراء الستر.

فالنازع الديني، والنازع العلمي، كلاهما ينزعان عن عرقٍ واحد عميق في النفس الانسانية، وهذا العرق هو حب المعرفة، والشغف بغزو المجهول، والتعلق باللامنظور.

فنزوعهما عن عرق واحد – رغم اختلاف سبيليهما – يدفع بهما للالتقاء في خاتمة المطاف مكونين رافداً واحداً يَصُبُّ في بحر « المعرفة الالهية » التي تنتهي اليها المعارف جميعاً.

« النورسي » يرى انه سيأتي قريبا ذلك اليوم الذي تتلاحم فيه عوالم المعرفة وينفذ بعضها ببعض مكونة عالماً معرفياً واحداً يخترق بنوره جدران الكون والحياة والانسان، وسيعود « العلم » ليلقي بنفسه المتعبة المرتابة في احضان بيته الروحي المؤمن الذي غادره مجافياً منذ ما يُسمى بعصر التنوير الاوربي، وسيؤوب من رحلته الارتيابية في مجاهيل العالم بذراته ومجراته، برؤية ايمانية اكثر عمقاً ، واشد تصديقاً واكثر تواضعاً وخشية: ﴿انما يخشى الله من عباده العلماء﴾.

وبعد:

فان كان « النورسي » يرسم هنا الملامح العامة، والخطوط العريضة لنظريته في « المعرفة الايمانية »، الاّ انه لا يزعم لنفسه الكمال فيما جاء به، او الانتهاء في نظريته الى المدى الذى لا يقبل التطوير او الاضافة، لانه يرى ان العقل الانساني لا يمكن ان يقف عند حد من حدود المعرفة ويسعده – وهو في قبره – ان يرى في طلابه وقرائه من يدفعه ذكاؤه لكي يطور نظريته، اويضيف اليها ما يزيدها رصانة وقوة.

ومع ذلك فانه – اي النورسي – لم يقل كل ما عنده لان ما من احد يستطيع ذلك ، ففي قعر الصمت شئ ما لا يقوى الكلام على حمله ، فلوامع الحقيقة واشراقاتها في هدوات الصمت، وبين الشفاه المطبقة، اقوى ظهوراً ، واشد وضوحاً ، واكثر انكشافاً ، ممّا لو انفرجت عنها الشفاه لتندرج في العبارات والجمل.

وهو – اي النورسي – يقرّ بانه ليس اكثر من معبر يستحث الاخرين للعبور من فوقه الى الانسان المسلم المنتظر وانه الكشاف والرائد الذي يتقدم الاخرين ليمهد لهم سبيل الوصول اليه، وهو يقول مخاطباً الانسان الناظر في كلامه:

« يا ناظرا
اظنني أحفر بآثاري المشوّشة عن أمرٍ عظيمٍ بنوع اضطرارٍ مني.
فياليت شعري هل كَشَفتُ.. او سينكشف.. او انا وسيلة لتسهيل الطريق لكشّافه الآتي »(١١).

* * *

الهوامش

١ – الكلمات ٧٩٤
٢– المثنوى العربى النورى ١٨٨
٣ – اللمعات ٢٧٠
٤ – المثنوى العربى النورى ٩٢
٥ – الشعاعات ٥٩٠ – ٥٩٦
٦ – المثنوى العربى النورى ٣٧٨
٧ – المثنوى العربى النورى ٣٠٢
٨ – المثنوى العربى النورى ٩٦
٩ – الملاحق – ملحق قسطمونى
١٠ – المثنوى العربى النورى ٣٣٩
١١ – المثنوى العربى النورى ٢٣٩

UIUSLARARSI BEDIÜZZAMAN SEMPOZYUMU
INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON BEDIUZZAMAN
المؤتمر العالمي: بديع الزمان سعيد النورسي
24-26 September 1995 İstanbul - TURKEY
٢٤-٢٦/٩/١٩٩٥

آفاق المعرفة في فكر الامام بديع الزمان سعيد النورسي

د. احمد عبد الرحيم السايح *

بداية يحسن ان ندرك ان المعرفة هي: إدراك الشئ بتفكر وتدبر. ويرى كثير من العلماء الباحثين:

– ان المعرفة تتعلق بذات الشئ والعلم يتعلق باحوال الشئ.

– ان المعرفة في الغالب تكون لما غاب عن القلب بعد ادراكه. فإذا أدركه قيل عرفه أو تكون لما وصف له بصفات قامت في نفسه فإذا رآه وعلم انه الموصوف بها قيل : عرفه.

– ان المعرفة تفيد تمييز المعروف عن غيره.

– ان المعرفة علم يعين الشئ مفصلاً عما سواه.

والمعرفة عند المحققين هي العلم الذي يقوم العالم بموجبه ومقتضاه . فلا يطلقون المعرفة على مدلول العلم وحده . بل لا يصفون بالمعرفة الا من كان عالماً بالله وبالطريق الموصل اليه. وبآفاتها وقواطعها وله حال مع الله يشهد له بالمعرفة.

فالعارف عندهم من عرف الله سبحانه بأسمائه وصفاته وأفعاله . ثم صدق الله في معاملاته ثم اخلص له في قصوره ونياته، ثم انسلخ من اخلاقه الرديئة وآفاته، ثم تطهر من أوساخه وأدرانه ومخالفاته.

ولفظ المعرفة يطلق على مجموعة من المشكلات المعرفية، ذات الصلة الوثيقة بأفكار هي من قبيل الإدراك. التيقن . التذكر . الاثبات. الحدس وما جرى مجرى هذا .

---

* ا.د. أحمد عبدالرحيم السايح

– استاذ بقسم العقيدة والفلسفة. بكلية أصول الدين جامعة الأزهر. ومعار حالياً للعمل استاذاً بكلية الشريعة والدراسات الاسلامية بمكة المكرمة..

– له مؤلفات تزيد على خمسة وثلاثين كتاباً، طبعت في مصر والسعودية وقطر وسوريا ولبنان.

– عضو اتحاد الكتاب بجمهورية مصر العربية.

– وعضو الجمعية الفلسفية المصرية.

– وعضو مؤسسة الحضارة بالملكة الاردنية الهاشمية.

– كتب بحوثاً ومقالات لأكثر من عشرين مجلة وصحيفة. وله برامج إذاعية وتليفزيونية في دول الخليج.

– شارك في عدة مؤتمرات عالمية.

وهذه الأفكار هي التي نتجت عنها مذاهب ونظريات.

وقد لا يخفى على أحد الباحثين. ان مذاهب الاعتقاد والتفلسف تنطبع على نحو واضح بطابع مناهجها المعرفية التي تعتمدها وسائل للبحث ، وصياغة الموقف..

واذا تأملنا الفكر الغربي أعماقاً وأبعاداً وجدنا أنفسنا أمام نظريات شتى من المعرفة لا نظرية واحدة، وامام عشرات المذاهب والمفاهيم التي تجمت من إعمال العقل والحس باعتبارهما مصدراً أساسياً في المعرفة.

ولما كان الامام بديع الزمان سعيد النورسي ظهر في فترة حرجة كانت زحوج ما يكون الى الامام سعيد لتنمية الاحساس بالحياة والقدرة على الوصول الى كل مامن شأنه أن يرقى بالانسان. لما كان الامر – كما ذكرنا – ادرك الامام النورسي: ان الاسلام تصور مستقل للوجود والحياة يختلف عن مناهج الغرب.

ويكاد أن يكون مؤكداً أن هناك في الفكر الغربي كماً هائلا من النظريات والمفاهيم التي أنتجها العقل الاوربي وهو عقل بشرى . مثل البراجماتية، والرومانسية، والماركسية، والوضعية المنطقية، والعلمانية، والاشتراكية، والليبرالية، والديمقراطية، وما جرى ويجرى مثل هذا...

على انه يجدر ان نعرف ان هذه النظريات والافكار ما جاءت الا نتيجة محاولات العقل الغربي ان يشرع لنفسه منهجاً في الحياة بعيداً عن الدين.

ولا يخفى ان التصور السائد لنظرية المعرفة في الفكر الغربي تصور قائم على ان المعرفة مصدرها: إما العقل، او الحواس او بهما معاً.

وهذا التصور ليس وليد العصر الحديث وإنما هو وليد الفكر الوثني الالحادي الذي كان في العصور القديمة قبل ميلاد المسيح عيسى بن مريم عليه السلام والذي كان قائما على نظريتين اساسيتين هما : نظرية العقل والحس في الفكر اليوناني الهليني. ونظرية الحدس والاشراق في الفكر الغنوصي الشرقي.

ولا يزال الفكر الغربي يباهي بجذوره الفكرية والعقدية التي كانت سائدة لدى الاغريق والرومان واصبح في الفكر الغربي فلاسفة تجريبيون وواقعيون.

ويرى التجريبيون عدم وجود معرفة حقيقية تتجاوز الواقع الحسي فالاشياء موجودة في الواقع بصرف النظر عن وجود عقل يدركها. يقول جون لوك: «الافكار العقلية لا ترقى دليلاً على الوجود – وجود اي شئ – بل هي عبارة عن مجرد صور للوجود».

اما المذهب البرجماتي العملي فيرى ان المعرفة اداة للسلوك العملي وأن أي فكرة من أفكارنا هي مجرد خطة للعمل.

ولقد وصل الأمر – كما يذكر الباحثون – بالتجريبيين والواقعيين والبراجماتيين الى إنكار دور العقل والى معاداة الميتافيزيقيا والغيبيات، واسبغوا على العلم التجريبي قيمة كبيرة باعتباره وسيلة المعرفة.

ويقف المثاليون العقليون على النقيض من التجريبيين الواقعيين فلا يعترفون بوجود حقيقة خارج نطاق العقل وأن المعرفة مصدرها العقل.

لقد اشتد الاتجاه العقلي في نطاق عام يشمل «مجال الطبيعة» وعالم الشهادة ومجال ماوراء الطبيعة وعالم الغيب ومجال الاخلاق والقيم. كما اشتد من جهة اخرى الاتجاه المادي في الحياة العملية فكانت اللذة والمنفعة غاية السعي في الحياة. ولهذا كانت الضرورة تلح على الباحث ان يهتم بالمعرفة في فكر بديع الزمان سعيد النورسي – لا كنظرية من النظريات. كما هي عند الفارابي وابن سينا، واصحاب الفكر العقلي وانما كقضية اساسية في حياة الانسان لها آثارها في سلوكه.

«لا شك ان لهذا العالم العجيب مدبراً يدير شئونه ولهذه المملكة البديعة مالكا يرعاها ولهذه المدينة الرائعة سيداً يتولى أمورها ولهذا القصر المنيف صانعاً بديعاً قد أبدعه فأرى لزاماً علينا ان نسعى لمعرفته اذ يبدو انه هو الذي قد أتى بنا إلى هاهنا وليس أحد غيره فلو لم نعرفه فمن ذا غيره يسعفنا ويغيثنا ويقضي حوائجنا»(١)..

فالمعرفة في فكر بديع الزمان تعتبر ثمرة من ثمرات الايمان بالله سبحانه وتعالى ونتيجة من أبر نتائج الاستقامة على الدين.

والمعرفة بالله في فكر بديع الزمان سعيد النورسي تنهض على صفاء القلب ومجاهدة النفس حتى تصل الى مرتبة من الصفاء تتيح لها ما لا تصل اليه الحواس والعقول معاً..

ولا شك أن الايمان بالله لا يكون يقينيا ولا حقيقيا ولا صادقا إلا إذا بني وأسس على معرفة بالمعبود جل شأنه.

وقد يكون واضحا أن هناك تناسبا طرديا بين درجة العبد ودرجة معرفته لربه. فالايمان هو التصديق الذي يستقر به القلب ويطمئن ولا يعود الى التردد والجولان بحثاً عن رب يُعبد إلا انه حين يطمئن قلبه ويستقر على التوحيد ويعترف بلا إله الا الله مع عقد قلبه على انه ربه وهو له عبد يكون في نفس هذا العقد قد اسلم بهذه العبودية لربه.

وبداية المعرفة في فكر بديع الزمان تجدها في قوله: «ان التوحيد الحقيقي الذي نبحث عنه ونتحراه ليس هو معرفة قائمة على تصور فكري بل هو تصديق قائم على علم نابع من البراهين وهو ارفع من التصور كما هو في علم المنطق فالتوحيد الحقيقي اذاً حكم وتصديق واذعان وقبول بحيث يجد المرء مالكه بكل شئ ويبصر طريقاً الى ربه الجليل في كل شئ ولا يحوله شئ عن سكينة قلبه واطمئنانه الى ربه».(٢)

«ان معرفة الله سبحانه والايمان بحقائق لا اله الا الله يستلزم التصديق القلبي والايمان المطلق الجازم بربوبيته سبحانه وتعالى الشاملة بكل ما في الكون وان مقاليد الامور من الذرات الى المجرات بجزئياتها وكلياتها في قبضته سبحانه، ولا تدار الا بقدرته وتحت إرادته فلا شريك له في ملكه».(٣)

اذن المعرفة في فكر بديع الزمان سعيد النورسي تنطلق من الاسلام واذا كانت المعرفة في فكر بديع الزمان تنطلق من الاسلام فاننا نستطيع ان نقول: ان مصدرها ثلاثي الابعاد: الوحي المنزل على الرسول محمد عليه الصلاة والسلام. والعقل الذي غرسه الله في الانسان والتجربة التي تعتمد على معطيات العلم قال تعالى في سورة النحل: ﴿والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لعلكم تشكرون﴾.

وحين نتأمل الآية القرآنية نجد ان القرآن الكريم قد حدد مراحل تفتح الادراك المعرفي لدى الانسان فالانسان يستخدم اولا قدرة السمع ثم ينتقل الى الابصار والملاحظة ثم بعد ذلك يرتقي الى مرحلة الفؤاد او العقل.

ويذكر العلماء: ان ثمة مرحلتين اساسيتين في الادراك المعرفي الانساني:

المرحلة الاولى: المرحلة الحسية. وهي التي يرتبط فيها الانسان بالعالم الواقعي ليستمد منها باحساساته الموضوعات الملاحظة لينقلها الى العقل.

والمرحلة الثانية: هي المرحلة العقلية التي تتميز بتنظيم المدركات الحسية والاستنتاج منها ولا يخفى ان الامام بديع الزمان سعيد النورسي يرى اننا طالما نملك ادوات المعرفة فعلينا ان نسعى لمعرفة الله الذي اوجدنا.

يقول بديع الزمان: «ان كنت تروم الحصول على علم الحقيقة والحكمة الحقة ومظاهر اسمائه الحسنى وتجليات صفاته الجليلة». (٤)

ويقول أيضاً: «اعلم يقيناً ان اسمى غاية للخلق واعظم نتيجة للفطرة الانسانية هو الايمان بالله واعلم ان اعلى مرتبة للانسانية وافضل مقام للبشرية هو معرفة الله التي في ذلك الايمان». (٥)

ان النظرة الفاحصة فيما ذكره الامام بديع الزمان سعيد النورسي تقف بنا على تصور بديع الزمان لاعمال العقل والحس والقلب.. وان هذه الاعمال تصل بالانسان المؤمن الى معرفة الله.

ولا يخفى انه في اطار هذا التصور قامت مجهودات عديدة من مفكرين مسلمين لبيان مسألة المعرفة.

لقد اجمع مفكرو الاسلام على ان المعرفة تقوم على الحواس، والعقل، والبصيرة والوحي .. فالكندي يقول بالمعرفة الحسية والعقلية وجعل المعرفة البصيرية اعلى درجات المعرفة لانها تاتي عن طريق النبوة والوحي.

ويرى الفارابي: ان العقل هو القوة التي تميز الانسان. لذا فمسألة المعرفة لديه تحكمها عقول، تتدرج من المحسوس الى المعقول حتى تصل الى العقل الفعال. العقل الفعال مفارق عن العقول الاخرى المتصلة بالنفس والجسم. والمعرفة لا تتم الا بمساعدة عامل كوني خارجي هو العقل الفعال.

والمعرفة عند ابن سينا تقوم على الفطرة والمعرفة بالفكرة والمعرفة بالحدس ويرى ان ارقى درجات المعرفة هي المعرفة بالحدس.

والعقل هو السمة البارزة عند ابن رشد . الا ان ابن رشد يعطي للحس دوراً في إدراك الاجسام المركبة من المادة والصورة. اما العقل فانه يدرك الماهيات والمعقولات المجردة.

والغزالي يرى انه لا الحس ولا العقل يوصلنا الى معرفة حقيقية. وإنما المعرفة الحقيقية تأتي عن طريق القلب.

ويعلن ابو الحسن الاشعري صراحة: ان العقل ينبغي ان يوضع في مكانه الحق فمصدر المعرفة هو الوحي والنبوة.

ويؤكد ابن تيمية في كتابه «درء تعارض العقل والنقل» على ان المعرفة العقلية الصحيحة لا تقع خارج دائرة المعرفة التي يدعو اليها الاسلام.

اما الامام بديع الزمان سعيد النورسي. فإن المعرفة في رسائله تقوم على مافي الانسان من حواس وعقل وبصيرة وعلى ما جاء به الوحي من عند الله.

والمعرفة لا يعثر عليها في اعماق النفس البشرية ذاتياً وانما تأتي اجتهاداً تمثله كلمة «اقرأ» والتي كانت اول كلمة يسمعها الرسول ﷺ من وحي السماء وهذا الاجتهاد لايقوم به الانسان مستقلاً وإنما يقوم به باسم الله فهو اجتهاد يستمد مبادئه ووسائله وغاياته من الله.

فالانسان لم يعثر عليه في الطبيعة، ولم يصدر عن العلة الاولى بطريق الفيض ولكن الله هو الذي خلقه وصاحب هذا الخلق جهد بشري ضئيل مجرد مصاحبة.

وان الباحث في موضوع المعرفة في فكر الامام بديع الزمان يجد ان بديع الزمان يؤكد على معرفة الله وانها ضرورة من ضرورات الحياة ولا سعادة بدونها.

ويقول في المذكرة العاشرة: «اعلم ان الوصول الى نور معرفة الحق سبحانه، والى مشاهدة تجلياته في مرايا الايات والشواهد والنظر اليه من مسامات البراهين والدلائل يقتضي الا تتجسس باصابع التنقيد

على كل نور جرى عليك وورد الى قلبك وتظاهر الى عقلك والا تنقده بيد التردد فلا تمدن يدك لاخذ نور اضاء لك بل تجرد من اسباب الغفلة وتعرض لذلك النور وتوجه اليه فاني قد شاهدت ان شواهد معرفة الله وبراهينها ثلاثة اقسام:

– قسم منها كالماء يرى ويحس ولكن لا يمسك بالاصابع ففي هذا القسم عليك بالتجرد عن الخيالات والانغماس فيه بكليتك.

القسم الثاني: كالهواء يحس ولكن لا يرى ولا يتخذ ولا يستمسك فتوجه لنفحات تلك الرحمة وتعرض لها وقابلها بوجهك وفمك وروحك.

القسم الثالث: فهو كالنور يرى ولكن لا يحس ولا يؤخذ ولا يستمسك فتعرض له وقابله ببصيرة قلبك ونظر روحك وتوجه اليه ببصرك.»(٦)..

ان المتأمل فيما ذكره بديع الزمان سعيد النورسي يجد ان الانسان لم يعثر على المعرفة ولكن الله هو الذي اعطاه اياها اعطاه بذرتها منذ البداية في البدهيات او العلوم الضرورية وصاحب نمو هذه البذرة اجتهاد بشرى مشروط بالاستمداد من الله.

والعلماء هم الذين يتدبرون القرآن والسنة ومن ثم يعرفون الله المعرفة الحقة. هم يعرفونه باثار صنعته، ويدركونه باثار قدرته، ويستشعرون حقيقة عظمته برؤية حقيقة إبداعه. ومن ثم يخشونه حقاً بالمعرفة الدقيقة والعلم المباشر. وهذا هو الطريق الى العلم الحقيقي والمعرفة الصادقة.

وان اعمال ادوات المعرفة التي خلقها الله واودعها في الانسان يجب ان تدور في فلك الشرع. والشرع هو المصدر الاساسي والمهيمن للمعرفة . فكل ما جاء في القرآن الكريم من أوامر ونواه غير قابلة للحذف والاضافة او التجاهل والتحايل او المماطلة والتأجيل والتسويف.

وتقوم المعرفة في فكر بديع الزمان لا على اساس نظرية تحتاج الى دراسة وتأمل وانما على اساس التعادل بين الكم والكيف، وبين المادة والروح، وبين الغاية والسبب، وبين الدنيا والاخرة فلا إفراط ولا تفريط طبقا لقوله تعالى في سورة الانعام: ﴿وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه﴾.

لقد دعا بديع الزمان الى الربط بين الحواس المرهفة وبين العقل الباحث المنظم او الوجدان النقي.

والامام بديع الزمان سعيد النورسي لا يقف عند حد معرفة الله باعتبارها غاية الغايات كما وقف غيره من فلاسفة ومتكلمين ولكن يعول على ما يترتب على معرفة الله من نتائج في حياة الانسان والانسانية.

«ان كل من عرف الله تعالى حق المعرفة وملأ قلبه من نور محبته سيكون اهلاً لسعادة لا تنتهي ولنعمة لا تنضب ولانوار واسرار لاتنفذ وسينالها إما فعلاً ووقعاً او استعداداً وقابلية بينما الذي لا يعرف خالقه حق المعرفة ولا يكن له ما يليق من حب وود يصاب بشقاء مادي ومعنوي دائمين ويظل يعاني من الالام والاوهام ما لا يحصر».(٧)

ويقول: «واعلم ان اعلى مرتبة للانسانية وافضل مقام للبشرية هو معرفة الله التي في ذلك الايمان واعلم ان ازهى سعادة للانس والجن واحلى نعمة هو محبة الله النابعة من تلك المعرفة واعلم ان اصفى سرور لروح الانسان وانقى بهجة لقلبه هو اللذة الروحية المترشحة من تلك المحبة».(٨)

وهذا يدلك على ان المستجيبين للمنهج الالهي عبر الاجيال والعصور ومن عكفوا كذلك على وحي الله بكل الايمان واليقين يحظون بعظيم النتائج وباهر الأثار. والايمان بالله لا يكون يقينياً الا اذا اسس وبنى على معرفة بالمعبود والمعرفة هي من فعل العبد المنسوبة اليه وبها يصير محموداً عند ربه.

ولا شك ان الاستجابة لدين الله تبارك وتعالى تضفي على اصحابها رباطاً وحكمة، واستقراراً، ويقيناً وثباتاً وتوفيقاً وصواباً ورشداً بحيث يجدون لهذا جميعاً ابر الاثار واوفى النتائج في سلوكهم واخلاقهم وانماط حياتهم.

لقد حظى اصحاب معرفة الله عبر الاجيال والعصور بعظيم النتائج وباهر الاثار. لقد اثابهم الله في الدنيا والآخرة.

وليس هناك شئ هو ابر بالانسان في حاضره وفي مستقبله ولا اوفى بامر الامة في شئون دينها ودنياها من ايمانها بربها ومعرفتها به. اذ يقودها ذلك الى كل الحق، والخير، والصواب والرشد. الامر الذي يغمرهم به ربهم بالرضا والرضوان ويشملهم بالطمأنينة والسكينة، ويصب في وجدانهم من ايات الثبات ما يناوئون به العواصف، ويطاولون به الشم الراسيات، ويقودهم الى مثوبة الله وفتحه وتأييده ورحمة منه، ومغفرة ورضوان.

ودور الايمان في حصول المعرفة عظيم.

وقد لا يخفى ان معرفة الله تقوم بالتأصيل لجوهر الفطرة ومتابعة بعثها لضمان استمرار حركتها وسعيها الى الله في إطار ما تحتوي الطاعة من منهج متكامل. الامر الذي يضع بصماته على خلق العارف ويطبع انعكاساته عليه فيكون له اعظم الاثار والنتائج.

ومن المعروف ان البناء النفسي لا يعرف إلا في رحاب الحق وان فضائل الذات لا توجد ولا ترقى إلا من خلال الممارسة العملية.

يقول بديع الزمان: «ان اصول العروج الى عرش الكمالات وهو معرفة الله جل جلاله اربعة:

اولها: منهاج علماء الصوفية المؤسس على تزكية النفس والسلوك الاشراقي.

ثانيها: طريق علماء الكلام المبني على الحدوث والامكان.

ثالثها: مسالك الفلاسفة.

هذه الثلاثة ليست مصونة من الشبهات والاوهام.

رابعها: المعراج القرآني الذي يعلنه ببلاغته المعجزة فلا يوازيه طريق في الاستقامة والشمول فهو اقصر طريق واوضحه الى الله واشمله لبني الانسان».(٩)

«ان رسائل النور ليس مسلكها مسلك العلماء والحكماء... بل هو مسلك مقتبس من اعجاز القرآن يخرج زلال معرفة الله عن كل شئ فيستفيد السالك في رسائل النور في لحظة ما لايستفيده سالكو سائر المسالك في سنة وذلك سر من اسرار القرآن يعطيه الله من يشاء من العباد».(١٠)

فإذا كان المفكرون الاسلاميون اغراهم العقل وما وصل اليه من تقدم في الفكر اليوناني فان بديع الزمان سعيد النورسي جعل رائده الاعجاز القرآني والمنهجية المعرفية في فكره قادرة على التفاعل مع ظواهر بناء العقل المسلم وتشكيله.

وإذا كانت الحضارة الغربية بمذاهبها وفلسفاتها قد فصلت بين الدين والعقل وجعلت العقل وعلومه خارج مجال العلوم الدينية. فإن بديع الزمان الذي قال بالمعراج القرآني جعل للعقل حضوره على نحو من التكامل والتوافق.

* * *

الهوامش

(١) الكلمات / ٣١٠ – ٣١١
(٢) مرشد اهل القرآن / ٣٧
(٣) نفس المصدر/ ٥٤
(٤) نفس المصدر/ ٥٦
(٥) المكتوبات/ ٢٨٩
(٦) اللمعات/ ١٩٥ ١ ٩٦ وانظر كذلك المثنوي العربي النوري / ٢٨٠ – ٢٨١
(٧) الكلمات / ٢٨٩
(٨) المكتوبات / ٢٨٩
(٩) محاكمات عقلية/ ١٤٨ – ١٤٩
(١٠) المثنوي العربي النوري/ ٤٢٥

ULUSLARARASI BEDİÜZZAMAN SEMPOZYUMU
INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON BEDIUZZAMAN
24-26 September 1995 İstanbul - TURKEY
١٩٩٥/٩/٢٦-٢٤

شرح واثبات مفهوم الحشر
عند بديع الزمان سعيد النورسي

حسين عاشور *

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها إن ذلك لمحيي الموتى وهو على كل شئ قدير﴾ صدق الله العظيم.

يتميز الشيخ بديع الزمان النورسي بأسلوب فريد مفيد شيق في نفس الوقت، وهو اسلوب يظهر مدى معقولية الحقائق الاسلامية ومدى تناسبها ورصانتها، هو ايضا اسلوب يقرب المعاني الى الاذهان من خلال الصور والحكايات التي تدل على الحقائق الصادقة عن طريق الكناية.

ولعل الشيخ سعيد النورسي، فريد في هذا المجال حيث ان قليلين الذين استخدموا هذا الاسلوب في هذا الموضع فمولانا جلال الدين الرومي استخدم اسلوبا قريبا من هذا ولكن في عالم التصوف، اما الشيخ سعيد فقد استخدمه في مجال اثبات الحقائق الاسلامية من بعث وحشر ونبوة ووحدانية وغيرها من خلال صور عقلية وخيالية في آن واحد تحقق المتعة الوجدانية والاشباع والاقناع العقلي في نفس الوقت، وهو بهذا الصدد قد قدم تطويرا هائلا لعلم الكلام الاسلامي يتلائم مع العصر، حيث ان حياة الشيخ بديع الزمان تواكبت مع عصر مراهقة العلم ووهم احلال العلم مكان الدين، والهجوم على الاديان عامة والاسلام خاصة عالميا ومحليا، ولاننسى في هذا الصدد الحملة التي تعرض لها الاسلام في تركيا في ذلك الزمن حيث لم يكن من الممكن الا مخاطبة العقول والوجدان في نفس الوقت بلغة معقولة وعلمية وممتعة لتحقيق الدفاع الاستراتيجي عن الاسلام في تركيا. ولعل هذا بالاضافة الى عوامل اخرى هو سبب التأثير الهائل الذي احدثته مؤلفات الشيخ بديع الزمان النورسي في تركيا، وفي غير تركيا من بلدان العالم الاسلامي.

---

* حسين عاشور - القاهرة
- المشرف العام على مؤسسة المختار الاسلامي للصحافة والنشر.
- تصدر المؤسسة ثلاثة مجلات شهرياً: «المختار الاسلامي» وهي المجلة الام و«هاجر» لنساء المسلمين و«زمزم» لاطفال المسلمين.
- في مجال النشر أصدرت الدار أكثر من ٧٠٠ عنوان،
- مجلة المختار الاسلامي تناولت في اكثر من دراسة عن العلامة سعيد النورسي تحدثت عن حياته ورسائله ومدرسته الفذة وأثره على الامة الاسلامية.

واذا اخذنا بحث الحشر وكيف اثبته الشيخ بديع الزمان من خلال الصورة الوجدانية والاقناع العقلي نجد ان اسلوب الشيخ بديع الزمان يتمثل فيها ايما تمثيل عن طريق الحكايات القصيرة التي تلائم فهم عامة الناس وتوضح امر الحشر وشؤون الآخرة وغيرها من الحقائق أيما توضيح، فالشيخ بديع الزمان يأخذ بيدنا جميعاً لنذهب الى الماضي او المستقبل لنشاهد المعجزات المتنوعة في سائر الاماكن لاظهار مدى انتظام الحكمة ومبلغ وضوح اشارات العناية ومقدار بروز امارات العدالة ودرجة ظهور ثمرات الرحمة الواسعة، فمن لم يفقد بصيرته يفهم يقينا انه لايمكن تصور حكمة اكمل من حكمة ذلك السلطان ولا عناية اجمل من عنايته ولارحمة اشمل من رحمته ولا عدالة اجل من عدالته، ولكن لما كانت مملكة الدنيا قاصرة عن اظهار حقائق هذه الحكمة والعناية والرحمة والعدالة، ولو لم تكن هناك في مقر مملكته قصور دائمة واماكن مرموقة ثابتة ومساكن طيبة خالدة ومواطنون مقيمون ورعايا سعداء تحقق تلك الحكمة والعناية والرحمة والعدالة يلزم عندئذ مانبصره من حكمة وانكار مانشاهده من عناية ومانراه من رحمة.

وإنكار هذه العلامات والامارات والاشارات للعدالة الظاهرة الهينة يمثل حماقة كبيرة مثل حماقة من يرى ضوء الشمس وينكر الشمس نفسها في رابعة النهار وانكار الآخرة مع كل هذه العلامات يلزم القول بأن القائم بما نراه من اجراءات تتسم بالحكمة، وافعال ذات غايات كريمة وحسنات ملؤها الرحمة إنما يلهو ويعيش ويقدر – حاشاه ثم حاشاه – وما هذا الا قلب للحقائق الى اضدادها وهو المحال باتفاق جميع ذوي العقول الا السوفسطائي الابله الذي ينكر وجود الاشياء حتى وجود نفسه.

فهناك اذن ديار غير هذه الديار فيها محكمة كبرى ودار عدالة عليا ومقر كرم عظيم لتظهر فيها هذه الرحمة وهذه الحكمة وهذه العناية وهذه العدالة بوضوح وجلاء، وان هذه المملكة التي نراها – الدنيا – ما هي الا ميدان امتحان واختبار وساحة تدريب ومناورة وهي معرض صنائع السلطان البديعة ومضيف مؤقت جدا، الا ترى ان قافلة تأتي يومياً وترحل اخرى وتغيب فهذا هو شأن هذه المملكة انها تملأ وتخلى باستمرار وسوف تفرغ نهائيا وتبدل بأخرى باقية دائمة وينقل اليها الناس جميعاً فيثاب او يعاقب كل حسب عمله.

ومادام الحديث عن الحشر والقيامة، فان الشيخ سعيد النورسي يلفت نظرنا بداية اننا نعلم بلا شك انه لاقرية بلا مختار ولا ابرة بلا صانع ولا مالك، ولا حرف بلا كاتب فكيف يسوغ لنا القول انه لا حاكم ولا سلطان لهذه المملكة الرائعة المنتظمة المنسقة؟

وما دام هناك سلطان فلابد من حساب وعقاب وحشر وقيامة وهذا مايفعله لنا الشيخ سعيد النورسي واثبت ضرورية وحاجتنا اليه وحاجة كل شئ اليه في نفس الوقت.

فما دام العقاب والثواب في حكم المعدوم في هذه الدار فلابد من محكمة كبرى في دار اخرى، الا نرى ان الظالم يرحل في عزته وجبروته ويرحل المظلوم في ذله وخنوعه، ولايليق بالسلطان العادل الكريم العزيز الا ينعم على المحسنين ويؤدب المستخفين ومادام لا يتحقق جزء واحد من الالف في هذه المملكة من ذلك فالقضية اذن مؤجلة الى محكمة كبرى.

وهذه النعم الجليلة المبثوثة في كل مكان مجرد اشارة الى كمال باهر ومجال زاهر، ولاشك ان الكمال المستند الذي لانقص فيه يقتضي اعلانه على رؤوس الاشهاد اما الجمال الخفي الذي لانظير له فيستلزم الروية والاظهار فالرحلة اذن منطلقة اذن الى مشهد دائم خالد.

ومع هذا الكمال والجمال الذي لانرى منه الا طرفا يسيراً في هذه الدنيا هناك من يهتف – مثل الرسل والانبياء ويدعو ان يرفعه السلطان الى حضرته ليرى مطلق الكمال والجمال ثم هو عن طريق

الاتصال بالسلطان العظيم مباشرة بهاتف خاص او عن طريق الارتقاء والسمو الى ديوان قدسه يخبرنا ان السلطان قد اعد مكانا فخما رائعا لمكافأة المحسنين وآخرا رهيبا لمكافأة المسيئين.

وعن طريق الصورة والتمثيل التشبيه البسيط والمرتع بشبه بديع الزمان النورسي اللوح المحفوظ بآلة تصوير كبرى تسجل كل شئ حتى أهون الامور وكذلك فان الهويات الشخصية الصغيرة ترمز الى وجود سجل كبير للهويات والسندات الصغيرة تشعر بوجود سجل اساسي للسندات ورشحات قطرات صغيرة وغزيرة تدل على وجود منبع عظيم فان القوى الحافظة في الانسان وانما الاشجار وبذور الثمار كذلك كل منها بمثابة هويات صغيرة وبمعنى لوح محفوظ صغير.

وهذه التقلبات الكثيرة والتبدلات المذهلة والبناء والهدم والاجتماع والتفرقة والتبدل والتغير كلها تنبئ عن مقصد وتنطوي على غاية هي كلها علامات على يوم هائل يتم فيه هدم هائل وبناء هائل، انه يوم القيامة ﴿ يوم لاينفع مال ولابنون الا من أتى الله بقلب سليم ﴾ صدق الله العظيم.

ورحم الله الامام الشيخ الاستاذ المجدد المتأمل بديع الزمان سعيد النورسي

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

* * *

الجهاد - الدعوة
العمل الاسلامي

ULUSLARARASI BEDİÜZZAMAN SEMPOZYUMU
INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON BEDIUZZAMAN
المؤتمر العالمي - بديع الزمان سعيد النورسي
24-26 September 1995 İstanbul - TURKEY
٢٤-٢٦/ ٩/ ١٩٩٥

تجربة الدعوة عن طريق العمل السياسي

في حياة بديع الزمان رحمه الله

أ. د. محمد سعيد رمضان البوطي *

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين.

وبعد فإن حديثي في هذه الورقة يتناول النقاط التالية:

١/ ما العوامل التي زجت بالداعية الاسلامي الكبير «بديع الزمان» في صدر حياته، في ضرام السياسة وصراعاتها؟

٢/ ما العوامل والاسباب التي اقصته عنها وسمت به فوقها؟

٣/ اذا كان الموقف الثاني هو الاسلم او الأصح، فهل هذا يعني ان الاسلام، من حيث انه نظام وحكم، لاعلاقة له بالسياسة؟ وما الدرس الذي نستفيده من تجربة هذا الداعية لحياتنا اليوم؟

اذن فلنسر في بحثنا هذا طبق هذا النهج، آملين ان نصل من ورائه الى نتائج مفيدة هامة، يتخذ منها الدعاة المخلصون الى الله نبراساً في جهودهم التي يبذلونها في هذا المجال.

* * *

---

*أ. د. محمد سعيد رمضان البوطي**

ولد في الجزيرة (جنوبي تركيا) هاجر مع والده وهو في الرابعة من عمره الى سورية، اكمل دراسته الثانوية في كلية التوجيه الاسلامي التي كانت تحت اشراف العالم المربي الشيخ حسن حنبكة الميداني. تخرج في كلية الشريعة في الازهر سنة ١٩٥٥ ونال الماجستير من كلية الاداب واللغة العربية للازهر - فرع التربية سنة ١٩٥٨ وانخرط في سلك التعليم سنة ١٩٥٨ في سورية، وفي سنة ١٩٦٠ اصبح معيداً في كلية الشريعة ونال الدكتوراه في الاصول الشريعة الاسلامية) من الازهر سنة ١٩٦٥ واصبح مدرساً في كلية الشريعة بدمشق ثم معاوناً لعميدها ثم عميداً لها. وحالياً هو رئيس قسم تاريخ الاديان في الكلية نفسها.

وهوعضو في مركز ابحاث الحضارة الاسلامية التابع للملكة الاردنية.

له مؤلفات يقارب الاربعين مؤلفاً في الفقه والعقائد والفلسفة والادب وترجم اغلب كتبه الى التركية والانكليزية والفرنسية . اشترك في كثير من الندوات والمؤتمرات العالمية.

١/ لن نطيل الكلام في التذكير بحقيقة معروفة لكل من درس حياة الاستاذ بديع الزمان، او اطلع على ملخص لها، ألا وهي تعلقه رحمه الله تعالى بالسياسة منذ أن ناهز العشرين من العمر، واتجه داعيا الى الله حريصاً على تعريف شتى فئات الناس وطبقاتهم على حقائق الاسلام.

ولكن المهم ان نتجاوز هذه الحقيقة المعروفة لكل من عرف بديع الزمان، الى الوقوف عند شئ آخر، ألا وهو التساؤل عن العوامل الكامنة وراء هذا التوجه السياسي الذي صاحب فجر نشاطه الاسلامي واعماله الدعوية.

لقد استوقفني هذا التساؤل، وفكرت في الاجابة التي تمثل الواقع او الدافع الحقيقي الى ذلك، فانتهيت الى يقين بأن الدافع الكامن وراء ذلك يتلخص فيما يلي:

كانت مشاعر الاعتزاز بالذات والاهتمام بالنفس تشكل مايشبه التوأم الولادي مع نشأة اهتمام الاستاذ النورسي بالاسلام. فقد انبثق هذان الاهتمامان في ميلاد مبكر واحد من حياته رحمه الله تعالى. ومن ثم فقد امضى شطراً كبيرا من شبابه، وهو ينظر الى مشكلات المسلمين ومشكلات الدعوة الى الله، من وراء زجاجات نفسيته الملونة بلون الاهتمام بالذات والاعتزاز بالشخص والكيان.. ولقد اشار الى هذا، الاستاذ رحمه الله، في اكثر من مناسبة في ملحق اميرداغ، لاسيما عند عرضه لجملة حقائق ذكرها تحت عنوان «اعتراض وليّ عظيم ودفعه». وفي حسّ مسبق برسائل النور.(١)

صحيح انه رحمه الله تعالى لم يسخر الدعوة الى الله في يوم ما لإشباع حظوظه النفسية او طموحاته الشخصية لافي شبابه ولا في كهولته، ولكن طبيعته التي تفتحت لديه مع فجر شبابه، جعلته يركن الى شخصيات اعجبت بمزاياه النادرة، وشخصيته العالية، واطلاعاته الواسعة. مثل «مصطفى باشا» رئيس عشيرة ميرا ومثل والي بتليس الذي قامت بين الاستاذ وبينه صداقة متينة، بسبب اعجاب الوالي بشخصيته العلمية والفكرية النادرة، وركن اليها الاستاذ بسبب الاعزاز والتكريم اللذين لقيهما من ذلك الوالي واللذين كانا، بدون شك، مصدر راحة ورضا لشخصيته السامية المتعززة في تلك المرحلة من حياته.

كان الجو الذي نشأت فيه هذه العلاقات بين الاستاذ رحمه الله والمعجبين به، تهيمن عليه السياسة لاسيما في تلك المرحلة التي اهتاجت فيها انشطة الاتحاد والترقي، وهبت عواصف المكر والتربص بالخلافة الاسلامية المريضة، لقد كانت عوامل التحرك كلها، على اختلافها وتصادمها، عوامل سياسية. وكان بديع الزمان يعيش في ذلك المعترك. لذا فقد كان عليه – وهو يسعى الى حماية الاسلام مما يراد به – ان يستفيد من العوامل ذاتها، وان يتحرك ابتغاء اهدافه ضمن المناخ ذاته الذي وجد نفسه -- للاسباب التي ذكرناها – محاصراً في داخله.

وهذا مادفعه الى ان يحارب جماعة الاتحاد والترقي ويقطعها عن سبيلها الى غاياتها الهدامة، بالسلاح التكتيكي ذاته الذي كانت تلك الجماعة تستعمله.. فراح رحمه الله ينادي بالشعارات ذاتها التي ينادي بها الاتحاديون، وهي الحرية والاخاء والمساواة. ولكنه اخذ يلحّ على ربط هذه الشعارات بتشريعات الاسلام وعقائده، ثم راح ينشر المقالات الثورية ضارباً فيها على هذا الوتر بشدة وعنف، وكان ينادي من منطلقه السياسي هذا قائلا:

«إن لم نلتجئ الى الحرية التي خط طريقها الاسلام، فان استبداداً واستعباداً عظيمين سيلحقان بنا من وراء افتتان الناس بشعار الحرية هذه وسنصبح ضحية لها عما قريب»

كان هذا النهج السياسي هو السبيل الامثل الى تنبيه الناس لخطر يجثم في رأس الاتحاديين، في الوقت الذي لايستطيع الاتحاديون ان يأخذوه بأي جريرة تدينه، اذ هو ينادي بشعاراتهم ذاتها.

وهكذا فان الاستاذ رحمه الله وجد نفسه في المناخ السياسي المحيط به من كل جانب، بسبب ركونه الى صداقات نشأت بينه وبين كثيرين من ذوي الفكر السياسي، من جراء ماكان يتمتع به آنذاك من عظيم اعتداد بالذات، وماكانت تحققه تلك الصداقات من دعم وتغذية لمشاعره تلك، فكان لابدّ – وهو الداعي المخلص بل المتحرق على الانتصار لدين الله – ان يمارس دعوته وانشطته الاسلامية ضمن ذلك المناخ، وان يتخذ من احابيل السياسة ذاتها مصلاً واقياً ضد سياسة المكر والتربص بالدين وسلطانه.

* * *

٢/ غير أن هذا التحليل يبدو وكأنه يحمل مبررات ذلك النهج السياسي الذي كان الاستاذ رحمه الله تعالى مندفعاً للسير فيه.. انه لشئ منطقي ومقنع ان يسابق رحمه الله تعالى – وهو الانسان اللقن الذكي الفذ – الاتحاديين الى الشعارات الرائجة والمقبولة لدى الناس، فيسبقهم اليها ليكسوها خلعة الاسلام، قبل ان ينجحوا هم في تسخيرها لاهدافهم الاستبدادية الهدامة..

فما الذي جعله رحمه الله يعزف عن هذا النهج ويهدر هذه المبررات؟ وما البديل الذي جنح اليه بعد ذلك؟

ان الذي جعله يعزف عن ذلك النهج السياسي، تنامي مشاعر الاخلاص في قلبه لله عز وجل. واذا تنامت مشاعر الاخلاص لله في قلب الانسان فأصبحت أعماله خالصة له وحده، لم يعد يقبل بوجود اي من الشوائب والقصور الاخرى التي من شأنها ان تعكر صفو توجهه الخالص الى الله وحده. هذا هو السبب، في عبارة كلية موجزة. ولكن فلنتبع هذا الايجاز بشئ من التفصيل، من خلال تعداد العوامل التي اقصته عن مخاضة العمل السياسي.

اولاً) يقرر بديع الزمان رحمه الله، وهو الذي خاض كلاً من تجربتي الانخراط في العمل السياسي والابتعاد عنها، ان السعي الى خدمة الاسلام داخل التيارات السياسية من شأنه ان يضطر صاحب هذا السعي الى التعاون مع بعض تالك التيارات والركون اليها بل الاندماج فيها في كثير من الاحيان، وذلك كي يتمكن من التصدي لتيارات اخرى، لاتتفق مع الرسالة التي ينادي بها، بل ربما لاتتفق مع التكتيك السياسي الذي يلعبه ويمارسه، ذلك لان من المستحيل ان يندمج في العمل السياسي، ثم يبقى في الوقت ذاته بعيداً عن كل تلك التيارات المتصارعة، اذ هو لون من اوضح ألوان التناقض الذي يستعصي على التطبيق.

وهيهات ان ينسجم الاخلاص لوجه الله وحده في العمل، مع الركون بشكل من اشكال التحالف، الى اي من الجماعات السياسية المحترفة. ذلك لان هذا الركون يستدعي سكوتاً على كثير من الانحرافات والمحرمات التي قد تصدر عنها، كما يستلزم قدراً كبيراً من المجاملة والمهادنة لها على حساب المصلحة الاسلامية التي يزعم انه حارس امين عليها وداع مخلص اليها، هذا فضلاً عن ان مصانعة هذه الجماعة يؤدي الى مصادقة حقيقية لافرادها واستئناس بهم. ولابد ان تتراكم من ذلك آثار مظلمة على القلب تبعث فيه القسوة وتنسيه ماهو بأمس الحاجة اليه من غذاء التبتل وزاد الطاعات والقربات الى الله عز وجل.

ولنصغ الى مايقوله الاستاذ رحمه الله في بيان هذا السبب:

«ان أهم سبب لهذا الاجتناب وعدم الاهتمام بالتيارات الجارية، هو الاخلاص الذي هو اساس

مسلكنا. فالاخلاص هو الذي يمنعنا عن ذلك. لان في زمن الغفلة هذا، ولاسيما بالنسبة الى من يحمل افكاراً موالية لجهة معينة، فانه يحاول ان يجعل كل شئ اداة طيّعة لمسلكه، بل يجعل حتى دينه واعماله الاخروية وسائل لذلك المسلك الدنيوي، بينما الحقائق الايمانية والخدمة النورية المقدسة تأبى ان تكون وسيلة لأي شئ في الكون. ولايمكن ان تكون لها غاية الارضى الله سبحانه.. وفي الحقيقة انه من الصعب الحفاظ على سر الاخلاص في خضم الصراعات المتنافرة للتيارات الحالية. ومن العسير الحيلولة دون جعل الدين وسيلة لمكاسب دنيوية. لذا فان افضل علاج لهذا، هو الاعتماد على العناية الالهية وتفويض الامر الى توفيق رب العالمين، بدلاً من الاعتماد على قوة التيارات السياسية»(٢).

ثم انه رحمه الله يجسد هذه الحقيقة التي ابرزها هنا بتحليل نظري، في تجربة واقعية سجلها في مكان آخر حيث يقول:

«ان اعظم قوة لرسائل النور تجاه معارضيها الكثيرين، هي الاخلاص. فالرسائل مثلما لاتكون اداة لاي شئ في الدنيا، لاتهتم ايضاً بالتيارات التي تنبني على مشاعر الانحياز والموالاة ولاسيما للتيارات السياسية. وذلك لان عرق الانحياز يفسد الاخلاص ويغير لون الحقيقة. حتى ان السبب في تركي السياسة منذ ثلاثين سنة، هو ان عالماً صالحاً قد اثنى بحرارة على منافق يحمل فكراً ينسجم مع فكره السياسي، وفي الوقت نفسه انتقد عالماً صالحاً يحمل افكارا تخالف افكاره، انتقاداً شديداً حتى وصمه بالفسق»(٣).

ثانياً) ان الاسلوب السياسي يقوم – كما هو معلوم – على التغاضي عن كثير من الاخطاء والانحرافات التي كثيراً ماتتمثل في ظلم الآخرين، او في افساد نظام الحياة الاجتماعية او الاقتصادية، ابتغاء الوصول الى هدف معين، ولايشترط لشرعية هذا التغاضي في ميزان هذا النهج السياسي الا قناعة اصحاب هذا النهج بهدفهم الذي يسعون اليه. وكثيراً مايكون ذلك الهدف معتمداً في شرعيته على مجرد رؤية سياسية، وقد تكون مرحلية، تتبناها جماعة ذات فكر سياسي معين.

فاذا اندمج الداعي الى الله في خضم التيارات السياسية، فلابد ان يستسلم لسلطان هذا التغاضي، فيغمض العين عن سلسلة افسادات تتم بل يبرمج لها، وعن كثير من المظالم تنحط على برآء آمنين، وذلك انسجاماً مع ماتقتضيه ضرورات المحالفة السياسية، لمن قرر الداعي التعاون معهم على هذا النهج.

غير ان بدهيات المبادئ الاسلامية الكبرى تتناقض مع هذا النهج مناقضة حادة. اذ هو يتناقض بشكل حاد مع مبدأ «ولاتزر وازرة وزر اخرى» ومن ثم مع مبدأ «درء المفاسد مقدّم على جلب المصالح» المستخلص من قوله تعالى ﴿ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو ألدّ الخصام، واذا تولّى سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لايحب الفساد﴾ ومع قوله عز وجل ﴿من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل انه من قتل نفساً بغير نفس او فساد في الارض فكأنما قتل الناس جميعاً، ومن احياها فكأنما احيا الناس جميعاً﴾.

ان النهج السياسي في معالجة الامور يأخذ سلطانه دائماً من الرعونات البشرية، ومن ثم فانه لايبالي ان يقوض صروحاً من المكاسب او القيم، في سبيل تحقيق مأرب شخصي قد يكون باطلا او خطأ من اصله. اما المنهج الاسلامي المستخلص من كتاب الله وسنة رسوله، فانما يأخذ سلطانه من رحمة الله ولطفه بعباده جميعاً، ومن ثم فهو يفضل جماعة البرآء من الناس، والابقاء على غراس الصلاح في المجتمع، على معاقبة آحاد المجرمين او المفسدين عند تناقص المتصدين، لان ترويع البرآء واقتلاع غرس الصلاح اوغل واسرع في نشر الفساد والموبقات والفتن في المجتمع، من التجاوز عن جزئيات المفاسد

وجزئيات الجنح والانحرافات. وهذا ماعناه المصطفى ﷺ في الحديث الذي يروى عن السيدة عائشة موقوفاً ومرفوعاً «ادرؤوا الحدود بالشبهات مااستطعتم، فان الحاكم لأن يخطئ في العفو خير من ان يخطئ في العقوبة».

وقد عبر الاستاذ بديع الزمان رحمه الله عن هذا العامل الثاني بأدق بيان واوضحه، عندما اجاب الذين سألوه عن سبب ابتعاده عن استخدام النهج السياسي في الدعوة الاسلامية، بعد ان كان كثير الاندماج فيها والركون اليها، قائلا:

«ان القانون الاساسي للسياسة البشرية هو: يُضحّى بالافراد من اجل سلامة الامة، وتفدى الاشخاص حفاظاً على الجماعة.. فجميع الجرائم البشرية التي ارتكبت الى الآن انما ارتكبت لسوء استعمال هذا القانون.. ان الحربين العالميتين قد نشبتا من سوء استعماله، فابادتا ماتوصلت اليه البشرية من رقي منذ ألف سنة، كما سمح الاعراض عن هذا القانون أو سوء استعماله بأخذ تسعين بريئاً بجريرة عشرة من الجناة كما سمح بتدمير قصبة كاملة ابتغاء ملاحقة مجرم واحد، لاغراض شخصية مستترة تحت اسم المصلحة العامة!..»

«ولقد وجدت القانون الاساسي للقرآن العظيم النازل من العرش الاعظم، يحذر من هذا الظلم الشنيع قائلا: ﴿ولاتزر وازرة وزر اخرى﴾ وقائلا ﴿من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل انه من قتل نفساً بغير نفس او فساد في الارض فكأنما قتل الناس جميعاً﴾ فان هاتين الآيتين تعلمان القاعدة الجليلة الآتية: لايؤخذ احد بجريمة شخص آخر، ثم ان البرئ لايضحى به حتى من اجل جميع الناس، دون رضاه. ولكن لو ضحى هو بنفسه بإرادته ورضاه، فتلك هي مرتبة الشهادة»

فهذه القاعدة الجليلة التي اكدها بيان الله عز وجل هي التي اقصتني عن مزج عدالة القرآن بظلم السياسة»(٤).

ويقول في الشعاعات:

«ان الداخلين الآن ساحة السياسة لايستطيع احد منهم ان يحافظ على استقلاليته وعلى اخلاصه، لان تياراً من هذه التيارات سيجره اليه ويجعله يعمل لحسابه ويستغله في مقاصده الدنيوية، مما يؤدي الى الاخلال بقدسية عمله وخدمته. ثم ان اشد انواع الظلم مع اشد انواع الاستبداد قد اصبحا دستوراً وقانوناً من قوانين الصراع والنزاع المادي في هذا العصر، وهذا يعني ان كثيراً من الابرياء يذهبون ضحية خطأ فرد واحد، او يقع هذا الفرد مغلوباً على امره. عندئذ ذلك يتوهم من هجر دينه من اجل دنياه او جعل دينه وسيلة لدنياه ان حقائق القرآن المقدسة – التي لاينبغي ان تستغل لاي شئ – قد تم استغلالها في ساحة الدعاية السياسية. ثم ان افراد الامة بجميع طبقاتها.. المعارضين منهم او المؤيدين، الموظفين منهم او العامة.. جميعهم لهم حصة في تلك الحقائق القرآنية وهم بحاجة اليها، لذا كان على طلبة النور ان يبقوا محايدين تماماً، وكان من الضروري لهم عدم الخوض في السياسة وفي الصراع المادي وعدم الاشتراك فيه.(٥)

ثالثاً) ان الشأن في منبر الدعوة الى الله والتبليغ عن الله، ان يطلّ على الناس كلهم بشتى فئاتهم ومشاربهم ومستوياتهم، من مستوى واحد، وان تتجه اشعاعات الدعوة اليهم جميعاً بموضوعية تامة ودون اي تحيز او مصانعة لفئات دون اخرى منهم. ومعنى هذا ان الداعي الى الله يجب ان يتسم بالحياد التام وان يكون شأنه مع الناس جميعاً كشأن القاضي مع الخصوم الذين يحدقون به. فهو يخاطب الحكام والقادة، كما يخاطب الدهماء والعامة، كما يخاطب الموسرين والمترفين، كما يخاطب الفقراء

والمساكين، اي بقدر متساو من الغيرة عليهم والحب لهم والاهتمام بمصيرهم، نعم قد يختلف الاسلوب حسب تفاوت السامعين ثقافة وعلماً، وحسب تنوع الشبهات وتفاوتها في ميزان الاهمية والنظر، فهذا شئ آخر مردّه الى الحكمة التي يجب ان يتصف بها الداعي الى الله. غير ان توجهه ومشاعره الى الناس جميعاً يجب ان تكون على قدر واحد من الغيرة والشفقة عليهم والحب لهم. وهذا هو شأن الرسل والانبياء وسائر الربانيين من الدعاة الذين جاؤوا من بعدهم.. فهل يتسنى لمن اقتحم تيارات العمل السياسي، وانجذب بالضرورة الى بعض المحاور المتصارعة فيها، ان يعطي الناس كلهم من نفسه شعورا متكافئاً من الاخلاص والحب لهم جميعاً والغيرة والشفقة عليهم جميعاً؟!.. بل هل يتسنى له ان ينال ثقتهم جميعاً فيما يحاورهم به ويدعوهم اليه؟..

ان الجواب عن هذا السؤال واضح بالبداهة. فهو وقد اقتحم غمار العمل السياسي ووضع نفسه داخل المحاور والتيارات المتنافسة بل المتصارعة، لابد ان يجد نفسه منافساً بل مخاصماً لكل ماعدا الفئة التي طاب له، لسبب ما، ان يتحالف معها. فكيف وانى له ان يمدّ فيما بينه وبينها جسور التفاهم والتوافق والحب، ليدعوهم من خلالها الى الله؟

وهكذا تبدو مهمة الدعوة الى الله والتبليغ عنه، مهمة انسانية تتسامى فوق صعيد المنافسات والصراعات السياسية، حيث تسري هذه الدعوة عبر اشعة الاخلاص لهم والغيرة عليهم جميعاً، لتتغلغل في سائر الاوساط، ولتسري الى جميع الافئدة والعقول. ومن هذا المستوى الباسق والصافي عن سائر التهم والشوائب، استطاع بديع الزمان ان يوجه نصائحه بل ان يدلي بتعليماته الى سائر رجال الامة وفصائلها، بدءاً من اتاتورك ذاته، الى مجلس الشعب «المبعوثان» الى بقية القادة والزعماء، ثم الى سائر الناس، دون ان تتسرب اي شائبة الى صفاء قصده، ودون اي تحيز منه الى اي فئة او جماعة منهم.

* * *

٣) بقي ان نزيل لبساً قد يتسرب الى اذهان كثير من الناس لاسيما المتحمسين للعمل الاسلامي، عند الحديث عن خطورة مزج الدعوة الاسلامية بالعمل السياسي، وعن آثاره وذيوله الضارة بالاسلام والانشطة الاسلامية على اختلافها.

ففي هؤلاء الناس من قد يفهم من حديثنا هذا او من الموقف الذي اتخذه بديع الزمان رحمه الله، انها دعوة الى فهم الاسلام على انه مجرد صلة تمتد بين الانسان وربه عن طريق جملة من العبادات والقربات، وانه لايُغني بقضايا السياسة والحكم ولاشأن له بها، فهو ليس ديناً ودولة معاً كما كنا ولانزال نؤكد. وانما هو دين معزول عن المجتمع ونظامه داخل المعابد والمساجد!..

غير ان هذا الفهم، بالاضافة الى كونه تنكباً في خطأ فادح، ينم عن جهل ذريع بالاسلام وغفلة عن الفرق بين الطريق الموصل الى الاسلام، والجوهر الذي يتكون منه الاسلام. وهذه الغفلة ان جاز ان يتعرض لها و يقع فيها العوام من المسلمين، فما ينبغي ان يتعرض لها المشتغلون بالدعوة الاسلامية والمهتمون بالعمل الاسلامي.

ينبغي ان تعلم ان هنالك فرقاً كبيراً بين الطريق الذي ينبغي ان يسلكه المبلغون عن الله والمعرفون بدين الله للوصول بالمجتمع الى رحاب الاسلام والاصطباغ باوامر الله واحكامه، وبين الحقائق والمبادئ التي يتألف منها الاسلام وشرائعه.

اما الطريق الموصول الى انتشار الاسلام وبسط سلطانه وحكمه، فيجب، كما اكد بديع الزمان

رحمه الله، ان يكون صافياً عن شوائب التيارات والمنعرجات السياسية، للاسباب التي ذكرها واكدها وشرحها اكثر من مرة.

واما مضمون الاسلام الذي نسعى الى اقناع الناس به ومن ثم الى تطبيقه، فهو مادل عليه كتاب الله وسنة رسوله، من جميع المبادئ والاحكام التي من شأنها ان تهذب حياة الانسان في حق نفسه، وان تهذبها في نطاق التعاون مع اخيه الانسان وان ترعى حقوق الاسرة ونظامها، وان تبني هيكل المجتمع الاسلامي وتقييم نظام الحكم فيه وتنسق العلاقة الانسانية الصحيحة بين القادة والرعية وتقيم فيما بين الطرفين نظام الشورى متكاملاً مع ضوابط النصوص الآمرة والناهية، كما من شأنها ان تنسق العلاقة الدولية بين المسلمين وغيرهم، في كلا حالتي السلم والحرب.. الخ.

وقد تكفلت موسوعات الفقه الاسلامي ببيان تفاصيل هذه الاحكام كلها، على اوسع نطاق وبأتم وجه.. فهل يبقى بعد ذلك من شك في ان الاسلام الذي امرنا باعتناقه رب العالمين عز وجل، انما يتألف من هذه المبادئ والاحكام كلها؟.. وهل تبقى اذن شاردة من شوارد سياسة الحكم او العلاقات الدولية، بعيدة او خارجة عن دائرة هذا الدين وسلطانه؟

غير ان الذي كان ينبه اليه بديع الزمان رحمه الله، في اعقاب تجربته العملية مع السياسة وألاعيبها، هو ان الوصول الى اقامة هذا البنيان الاسلامي الشامل، رهن بالسير اليه في طريق من الدعوة الخالصة الى الله والتعريف بدين الله، وتحبيب هذا الدين الى قلوب عباد الله، بعيداً عن الانجذاب الى المحاور السياسة او الدخول في افلاكها، متسامياً عن حمأة الانحياز الى بعض الفئات ابتغاء مجابهة الفئات الاخرى.

فالسير في هذا السبيل، هو لاغيره، الثمن الذي لابدّ من بذله للتمكن اخيراً من ترسيخ البنيان الاسلامي الشامل لكل من مصالح الآخرة والدنيا والمستوعب لسائر الضرورات الفردية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

ولاشك ان الذين يستعجلون فيمزجون سبيل الوصول الى هذا البنيان الاسلامي الشامل، بالانشطة السياسية، ويستعيرون في سبيل ذلك من محترفي السياسة منعرجاتهم واساليب مناوراتهم، ويصطنعون لانفسهم على هذا الطريق احلافاً ضد آخرين يحرمون انفسهم وشعوبهم من بلوغ هذا الشأو الاسلامي المستوعب لسائر جوانب الحياة الانسانية المثلى، بل يحرمون الاسلام ذاته من بسط سلطانه التربوي والاجتماعي والسياسي على حياة المسلمين. وما اصدق الحكمة القائلة: من استعجل الشئ قبل اوانه، عوقب بحرمانه.

* * *

وبعد، فان النصيحة التي اكدها وكررها لنا بديع الزمان نتيجة تجربة ومعاناة، تتضح سلامة مضمونها وصحة آثارها ونتائجها، على صعيد واقع العمل الاسلامي في كثير من البلاد العربية والاسلامية اليوم.

ان اكثر الجماعات والحركات الاسلامية، قد تورطت فيما حذر منه الاستاذ النورسي رحمه الله، فقد طاب لها ان تتبع في انشطتها الاسلامية سبل الاحزاب والمنظمات الاخرى التي لاشأن لها بالاسلام وخدمته، وانما تضع من السياسة هدفاً نصب عينيها، وسبيلاً في طريقها. فالسياسة هي حرفتها، وهي الواسطة والغاية معاً.

فقد اخذ اكثر هؤلاء الجماعات يقلدون اولئك السياسيين المحترفين، دون ان يلاحظوا الفروق الهائلة

الكبرى بين جوهر الفرضين وطبيعة المنهجين. فكانت النتيجة هذا الذي حذر منه الاستاذ النورسي رحمه الله.

اعرضوا عن تبليغ رسالات الله وتعريف الناس بالاسلام ودعوتهم اليه، واستبدلوا بذلك التوجه الى كراسي الحكم ومزاحمة الحكام وذوي الاهداف السياسية على هذا الطريق، وكان لابدّ لهم – وقد اتخذوا لانفسهم هذا السبيل – ان يحالفوا على هذا النهج فئات ويخاصموا آخرين. فماذا كانت النتيجة؟

كانت النتيجة ان بقيت ساحة الدعوة الى الله والتعريف بدينه فارغة، يملؤها ويالاسف المبشرون والهدامون والمرجفون.. ثم كانت النتيجة الثانية ان اختلطت هويات الاسلاميين بالحرفيين السياسيين على طريق واحدة، وتمازج هؤلاء واولئك في نسق واحد، فكان ان تسرب، بل اندلق، الى صفوف الاسلاميين كثير من ذوي الاهداف السياسية واولي الرغائب الذاتي في القيادة والحكم، وغطوا انفسهم ومقاصدهم برداء الاسلام وكان مما يسرّ ذلك ان النهج واحد والاسلوب واحد، والتظاهر بالهدف الاسلامي بعد ذلك سائغ ويسير.. فاختلطت الاوراق وامتزج الصدق بالخداع وضاعت المعالم على العامة وتخلت عنهم القدرة على التمحيص والتمييز.

ثم كانت النتيجة الثالثة ان استساغ هؤلاء الاسلاميون السبل السياسية التي يمارسها عادة قادة الاحزاب والمنظمات السياسية ابتغاء الوصول الى اهدافهم المنشودة، من افساد في الارض وتخريب للمصالح وترويع للآمنين، وتقتيل للابرياء.. وكلها كما اكد بديع الزمان سبل عدوانية محظورة في دين الله بمقتضى قانون ﴿ ولاتزر وازرة وزر اخرى ﴾ وقانون « درء المفاسد مقدم على جلب المصالح ».

ثم كانت نتيجة هذه النتائج كلها ان استغلقت السبل امام هؤلاء الى مايحلمون به من اقامة المجتمع الاسلامي المنشود، بل ازدادت الشقة بينهم وبينها عمقاً وتضاعفت العوائق التي كانت تحول بينها وبينهم. فلاالجاهلون والتائهون تخلصوا عن جهلهم وتيههم لينعطفوا الى الارتباط بالاسلام، ولا القادة والحكام وثقوا بسلامة قصدهم الاسلامي وصدق ولائهم للاسلام، بل استيقنوا في انفسهم انهم ليسوا الا صنفاً متميزاً من هواة السياسة وعشاق الحكم، وان اخترعوا لانفسهم الى ذلك سبلاً خدّاعة جديدة.. ولاهم، اي هؤلاء الاسلاميون، ابقوا على شئ من صفاء الاخلاص لدين الله، والتبتل في محاريب العبودية والعبادة له، اذ ان السعي الى زرع اسباب الفساد والى تقويض مصالح العباد، والاستهانة بقدسية حياة البرآء والآمنين، لايمكن ان يبقي في القلب بارقة من ضياء الاخلاص كما لايمكن ان يذيق صاحب هذه الاعمال شيئاً من حلاوة التبتل بين يدي الله او التخشع والتذلل على اعتابه.

ثم كانت عاقبة هذه النتائج كلها ان ألصق بالاسلام ماهو منه برئ، من دعوى تبنيه لاعمال الارهاب، ودعوته الى نشر عوامل الافساد في الارض، وتقويض مصالح العباد، وتبريره التضحية بجموع البرآء في سبيل تغذية رعونات فردية او تحقيق مصالح شخصية.. واستغل الفرصة الذهبية هذه دول البغي والعدوان في الارض، فنفخوا في نيران هذه التهمة وبالغوا في الوصف وتزيّدوا على الواقع، وجندوا لذلك وسائل اعلامهم المرئية والمسموعة.

وهكذا دارت دائرة السوء على الاسلام وتسلسلت من ذلك الاضرار المتعاقبة التي فسدت الكثير من روائه وذهبت بالكثير من صفائه، وشوهت مرآه وواقعه امام ابصار كثير من المسلمين التائهين والجاهلين، وكثير من غير المسلمين الذين كانوا ولايزالون يتطلعون الى معرفته وينشدون كثيراً من الآمال داخل مبادئه وتعليماته.

وانما تفجر ينبوع ذلك السوء من هذا التنكب الذي تورط فيه كثير من الاسلاميين تحت اسم العمل الاسلامي، ثم تسلسلت وتتابعت ذيول السوء وآثاره من جراء خبث الكائدين والمتربصين، الذين استغلوا هذا التنكب ايما استغلال، بل استحلبوه واستثمروه لانفاذ خططهم المدروسة والمبنية ضدّ الاسلام والمسلمين.

ولايزال ينبوع الخطأ يتفجر ويفور، والمتورطون ماضون في تطورهم، على الرغم من الطوفان الذي يغرق ويجتاح؛ ولايزال الكائدون من اعداء الدين واقفين بالمرصاد يستثمرون... ويستغلون.. ويمعنون في لصق اخطاء المسلمين بالاسلام.

ترى هل سيصحو هؤلاء الاخوة المتورطون على امواج هذا الطوفان المغرق، او على نصائح من قد سبقهم عندما غامر بهذه التجربة، ثم رجع منها حاملاً نصائحه المعلنة لكل من لم يتورط بعد..

اعتقد انه لن يملك اي جواب حاسم عن هذا السؤال، الا قادمات الايام التي نسأل الله ان تحمل معها الينا بشائر الانعطاف الى الحق والرجوع عن هذا التجربة الخاسرة، التي لم تسرِ بأصحابها الا عبر نفق مسدود .

* * *

الهوامش

(١) انظر ص ٢٥٣ و٣٨٣ من الملاحق - اميرداغ
(٢) الملاحق - امير داغ ص ٢٤٣
(٣) المرجع السابق ص ٣١٧
(٤) المرجع السابق ص٣٧٦
(٥) «الشعاعات» الشعاع الرابع عشر ص/ ٤٢٤

UIUSLARARSI BEDİÜZZAMAN SEMPOZYUMU
INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON BEDIUZZAMAN
المؤتمر العالمي : بديع الزمان سعيد النورسي
24-26 September 1995 İstanbul - TURKEY
٣ 3
١٩٩٥/٩/٢٦-٢٤

بديع الزمان سعيد النورسي ومفهوم الجهاد في العصر الحديث

شكران واحدة *

مدخل

قبل ان اتناول مفهوم الجهاد عند بديع الزمان سعيد النورسي، ارى انه من المفيد التذكير بخاصيتين تتعلقان بمفهوم الجهاد. الاولى هي المكانة التي اولاها الاسلام للجهاد، فقد عرف الرسول ﷺ الجهاد بأنه، ذروة سنام الاسلام»(١) وعندما سئل الرسولﷺ عن اي شئ يساوي الجهاد في سبيل الله أجاب: بأنه لا يوجد عمل يعدل الجهاد في سبيل الله.(٢)

والخاصية الاخرى التي يجب ان تبقى في الذهن هي المعنى الواسع للجهاد. وهو يتعدي المعني المحدد «بالحرب المقدسة ضد الكفار» والذي يستخدم بكثرة ، بل له معاني كثيرة مشتقة من فعل «جهد» والذي يعني الجهد بمعنى الطاقة، والتجاهد بذل الوسع، والسعي، وغيرها.

فمثلاً يعرف الجهاد انه يحتوي على اربع مراتب او خطوات في كتاب زاد المعاد، جهاد النفس، وجهاد الشيطان ، وجهاد الكفار، وجهاد المنافقين. فجهاد النفس هو ايضاً على اربع مراتب. احدها: ان يجاهدها على تعلم الهدى. الثانية على العمل به بعد علمه. الثالثة: على الدعوة اليه الرابعة: على الصبر على مشاق الدعوة، ويتحمل ذلك كله لله. أما جهاد الشيطان فله مرتبتان. أحدهما: جهاده على دفع ما يلقي من الشبهات. الثانية: على دفع ما يلقي من الشهوات، فالاول يكون بعدة اليقين، والثاني يكون بعدة الصبر. والمرتبة الثالثة: جهاد الكفار والمنافقين، وهو اربع مراتب بالقلب واللسان والمال

---

* «باحثة - كاتبة» شكران واحدة - تركيا

ولدت في مدينة Lancoshire بانكلترا سنة ١٩٤٨م. تخرجت في قسم الادب التركي والفارسي في كلية الشرقيات بجامعة Durham سنة ١٩٨٠م. وعدت اطروحة دكتوراه حول آثار حسين واعظ كاشفي الهراتي من أدباء القرن الخامس عشر وذلك تحت نظارة المستشرق الالماني البروفيسور د. Paul Luft

وبعد قراءتها للترجمة الانكليزية لرسائل النور سنة ١٩٨١م اعتنقت الاسلام. وهي لا تزال مقيمة في تركيا وتقوم بدراسات حول رسائل النور.

ترجمت كثير من رسائل النور الى اللغة الانكليزية وعلى رأسها الكلمات، والمكتوبات، واللمعات.

ولها كتابين

١- الاسلام والغرب ورسائل النور

٢- بديع الزمان سعيد النورسي مؤلف رسائل النور

والنفس، وجهاد الكفار اخص باليد، وجهاد المنافقين اخص باللسان. والمرتبة الرابعة؛ جهاد ارباب الظلم والمنكرات والبدع، وهو ثلاث مراتب الاولى باليد إذا قدر، فإن عجز انتقل الى اللسان، فإن عجز جاهد بقلبه»(٣).

وقد عرّف علماءٌ الآخرون الجهاد بأنه «تعلم اوامر الاسلام، وتعليمها للآخرين، والعمل بها في الحياة الشخصية والاجتماعية، وحيث الآخرين على العمل بها، ودعوة جميع الناس للاسلام، والسعي دوماً بجد ونشاط دؤوب لإزالة جميع العوائق التي تواجهه أثناء القيام بذلك على المستوى الشخصي، والعوائق التي تظهر داخل المجتمع وخارجه»(٤). وعرفت غاية الجهاد على الشكل التالي: «إعلاء كلمة الله» (٥) و «غلب الكفر وإقامة الحق»(٦).

وبعد الهجزة وأذن الله للرد بالقوة على القوة ﴿أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وان لله على نصرهم لقدير﴾(٧)، وقد حملت الآيات المكية الرسول ﷺ الأوامر التالية: ﴿فلا تطع الكافرين وجاهدم به جهاداً كبيراً﴾(٨) وهذه الآية تدل على أهمية الجهاد باللسان، يعني تبين أهمية إعلاء كلمة الله بالعلم والبرهان والتفكر من طرف، ومن طرف آخر يدل على وجوب القيام بالجهاد بشكل موافق للشروط وبطراز يقابل احتياجات الاوضاع الراهنة.

وبعد ان بينا المعنى العريض للجهاد والاهمية التي يحملها من المنظور الاسلامي، فاننا لن نقوم بمذاكرة في هذه المقالة كما عرفته مختلف المصادر الاسلامية، بل سنتحدث عن مفهوم الجهاد عند سعيد النورسي وتطبيقه في حكم امتثال النموذج.

مفهوم الجهاد عند بديع الزمان سعيد النورسي

عند دراسة مفهوم الجهاد عند بديع الزمان سعيد النورسي تظهر خاصية مهمة وهي الاستمرارية في فكره المتعلق بالموضوع طول حياته وفي رحلة سعيد القديم وسعيد الجديد. وهذا ملفت للنظر جداً لأنه حدث خلال المرحلتين الرئيستين في حياته التي تعرض فيها لتغيير كبير في حياته الخارجية وحياته الداخلية الذاتية.

إن مرحلة سعيد القديم تشمل العشر سنوات الأخيرة للدولة العثمانية عندما كان الاسلام «سبب بقاء هذه الدولة، ودينها»(٩)ومن فترة شباب بديع الزمان وحتى نهاية الحرب العالمية الاولى.

وإن انهيارالامبراطورية بالهزيمة التي عاشتها في الحرب، والسنوات التي تبعتها واعتزال سعيد القديم من جميع وجهات الحياة الاجتماعية والتي تشكل تضاداً مع سلوكه وحركاته المتعددة، كل هذا واكب ظهور سعيد الجديد. وقد اكتسب هذه الخصوصية قوة عند اتباع قادة تركيا الجدد طريق التغريب وبدأ مرحلة حياة النفي لبديع الزمان. ورغم ان الإسلام أساس الدولة «قولاً»، فقد قاموا بنزع الإسلام من جميع وجهات الحياة بشكل منظم تحت ستارالعلمانية. ورغم وجود الفروق الواصحة في طراز حياة بديع الزمان وطبيعة مجاهدته ونشاطاته في الشروط، إلا انه هناك تشابه لا حصر له ونقاط استمرار في أفكاره ورغم انه وجد كمال مفهوم الجهاد وتعبيره التام في رسائل النور وكفاح سعيد الجديد، إلا انه في المفيد طرح آرائه وسلوكه المتعلقة بالموضوع في المرحلة السابقة بخطوطها العريضة.

رأي وسلوك سعيد القديم في الجهاد

إن اول وأهم عامل شكل مفهوم بديع الزمان للجهاد يتعلق يكون العصر الحديث هو عصر العلم والحضارة. يقول:

«ان السلطة المستندة الى القوة والاكراه كانت هي الحاكمة في سالف الازمان وهي محكومة

بالتدني والانقراض، حيث انها حصيلة الجهل والوحشية. فاية دولة جرت في عروقها دماء السلطة المستبدة فان سطور صحائف تاريخها تنعق نعيق البوم بالانقراض»(١٠)

وكذا:

«ان البشرية في أواخر ايامها على الارض ستنساب الى العلوم، وتنصب الى الفنون، وستستمد كل قواها من العلوم والفنون فيتسلم العلم زمام الحكم والقوة»(١١)

والخاصية التي تتبع حادثة حكم العلم والعقل هي كما أشار إليها بديع الزمان على الشكل التالي:

«هي ان الناس يستلهمون أمضى سلاحهم من جزالة البيان»(١٢) يعني انه مع تطور التكنولوجيا، ومع ترقي الانسان وظهور عصر الاتصالات الجماعية نتيجة ذلك، سيدفع الناس للسعي لعرض أفكارهم للآخرين بطريق البلاغة والاقناع. لذلك ان وسائط الاتصال الجماعي صارت وسائل للكفاح بين الحق والباطل، والايمان والكفر، وستكون ساحة مبارزة القلوب والعقول، وساحة الكفاح لاقناع الآخرين، وساحة الحرب بين الافكار والحضارات. والاولوية الآن هي الحرب الثقافية والاقتصادية اكثر من الجهاد المادي. وهو لا يزال مستمراً تحت هذه الشروط الخاصة وفي جبهات متعددة.

والعامل الثاني الذي يشكل مفهوم الجهاد عند سعيد القديم، يتعلق بالعامل الاول، وهو عدم تحقيق العالم الاسلامي تقدماً في المستوى العلمي يوازي التقدم في الغرب، وتخلفه بسبب ذلك في مجال التكنولوجيا والترقي. وإن ذلك جعل العدو التقليدي للعالم الاسلامي يسعى لاذلاله، والى جانب ذلك صار القرآن وأسس الاسلام يهاجم صراحة وخاصة بعد رواج الفلسفة المادية.

الجهاد العلمي

ومن هذا المنظور نرى انه يأتي على رأس الخواص التي اجرت تأثيراً على بديع الزمان في شبابه. وهذا الوضع سيفتح الطريق له كي يعد نفسه لنمط مجاهدة جديدة. فقد بدأت نيته للدفاع عن القرآن تجاه التهديد والهجوم عليه تتبلور عندما عرف ان رجل الدولة الانكليزية Gladstone وجه تهديدات واضحة للقرآن خلال مرحلة الانتقال من القرن التاسع عشر الى القرن العشرين. هذه الحادثة كانت نقطة تحول بالنسبة له، ودفعته لنذر حياته وعلمه للدفاع عن القرآن(١٣). وحتى تلك المرحلة تعلم الى جانب العلوم الدينية التقليدية وكثير من العلوم الفيزيائية والرياضية المعاصرة. والحادثة المختلفة التي شاهده كرؤيا(١٤). في بداية الحرب العالمية الاولى، ادت الى تقوية قراره في السعي لاثبات إعجاز القرآن، يعني ان كلام الله هو مصدر الترقي الاخلاقي، والروحي والمادي للناس.

وقد اعد بديع الزمان نفسه لهذا الجهاد العلمي في سن مبكرة. وكما تبين في «سيرته الذاتية» ان هدفه من دراسة المصادر الإسلامية بشكل مكثف عندما كان في بتليس في سن السادس عشرة الثامنة عشر «اي ١٨٩٢-١٨٩٤م» هو «الإجابة على الشبهات والدسائس بحق الاسلام»(١٥) [والتي تسبب بها العلم والفلسفة الغربية والتهجم الذي حدث باسم الترقي]. وبعد ذلك قام بدراسة العلوم الحديثة في مدينة وان بشكل لم يشاهد له مثيل بين علماء الدين في تلك الفترة في الولايات الشرقية، واكتسب اطلاعاً واسعاً على هذه العلوم، وذلك لانه «اقتنع ان علم الكلام على الطراز القديم لم يعد يكفي لإزالة الشبه التي تشاع بحق الدين الاسلامي». وبتعبير آخر لقد كان من أهدافه للجهاد العلمي هو جعل علم الكلام تابعاً للتجديد.

ولم يحصر بديع الزمان مساعيه في هذا المجال بتحصيل العلوم فقط. بل إن المشروع الذي سعي وراءه بشكل فعال خلال هذه المرحلة، هو انشاء جامعة في الشرق التي ستشكل ساحة لتطبيق اصلاحاته

التعليمية وأفكاره المتعلقة بمزج تعلم العلوم التقليدية مع العلوم المعاصرة ، والذي سماه مشروع مدرسة الزهراء

الحضارة والجهاد

إن الهدف الذي اراد بديع الزمان التوصل اليه هو تأسيس الحضارة الاسلامية من جديد والتي تشكل مركز دعوته. وذلك لأنه يرى ان الاسلام مصدر الحضارة الحقيقية؛ لذلك فان العالم الاسلامي يستطيع الرقي الحقيقي داخل إطار اسلامي فقط، ويستطيع ان يسترد موقعه الحاكم الذي يستحقه بهذا الشكل فقط. فضلاً عن ان جميع البشرية لا تجد الراحة والسكينة إلا في الاسلام وبتأسيس حضارة اسلامية.

إن رجال الدولة الاتراك الذين حملوا التفوق العسكري والاقتصادي الواضح والتفوق العلمي بشكل خاطئ الى مصدر الفكر الغربي الاوربي وحضارته ، وخاصة مع بداية التنظيمات، حيث بدأ الابتعاد عن الاسلام وقبول نمط الحياة الغربية في كثير من المجالات. وبتعبير آخر فقد ابدأوا بحركة التغريب. والى جانب ذلك ، فبدل ان يأخذوا «الاشياء المفيدة» كالعلم والتكنولوجيا عن الغرب كما اراد بديع الزمان، اخذوا «سيئاته وسفاهاته» و «اعطوا رشوة دينية ولم يسكبوا الدنيا»(١٦). وحتى لو كانت الغاية من ذلك هي تقوية الامبراطورية وايقاف انهيارها، إلا ان نتائج هذه الاحداث المؤسفة كانت بشكل عام تؤدي الى نتائج بعكس النوايا، ولم تخدم سوى زيادة تبعية العثمانيين لأوروپا من الناحية الاقتصادية والساحات المادية فقط، بل زادت في خدمة التبعية الفكرية ايضاً. وقد ظهر خطر فقدان الحكم الإسلامي بين العثمانيين الذين صاروا تحت تأثير اوروبا بشكل واضح، وقد تابع هؤلاء اعداء الاسلام واقتنعوا ان الاسلام يعيق العلم والترقي وانه يشكل سبب انهيار العثمانيين.

لذلك فإن مساعي بديع الزمان كانت في الحقيقة بعكس ذلك. وإن الحضارة ليست «ملك النصرانية» (١٧) بل الاسلام استاذ جميع الكمالات.. و جهز بالحضارة الحقيقية، والعلوم الحديثة والصحيحة»(١٨) والاسلام يشجع الترقي ويشمل جميع شروط الحضارة(١٩) لذلك استشهد بديع الزمان بالتاريخ دوماً وبين ان المسلمين عندما تمسكوا بدينهم قطعوا مسافة في مجال الحضارة بدرجة تمسكهم بالدين؛ وتخلفوا كلما أهملوا دينهم وتعرضوا للهزائم النكراء والعكس هو الصحيح لمنتسبي الاديان الاخرى.(٢٠)

لذلك قام بديع الزمان باجراء المقايسة بين الحضارة الغربية والحضارة الاسلامية من اجل توضيح هذهالنقاط في العهد القديم وفي مرحلة الجمهورية . والفرق الاساسي بين الحضارتين، هو ان الحضارة الغربية تستند على مبادئ فلسفة اليونان وروما، بينما الحضارة الاسلامية تستند على الوحي الالهي. وكون احد اوجه الحضارة الغربية ظهر بشكل بعيد عن العيسوية جعل سيئات هذه الحضارة تغلب على فوائدها. وتنتشر السفاهة والشهوة والظلم الاجتماعي والاقتصادي الذي يعد الارضية لانهيار هذه الحضارة في المكان الذي تطبق فيه، وفي النهاية تفتح الطريق لتمزيقها وتكون وسيله لتأسيس حضارة اسلامية.(٢١)

وفي ضوء هذه المعطيات يقول بديع الزمان ان احد اهداف الجهاد والذي هو فرض على جميع البشرية «إعلاء كلمة الله» في هذه المرحلة «متوقف على الترقي المادي»؛ وان اعلاء كلمة الله «ممكن بالدخول في المدنية الحقيقية» وكما ان رقي الاسلام وتقدمه في الماضي كان بالقضاء على تعصب العدو وتمزيق عنداه ودفع اعتداءاته.. وقد تم ذلك بقوة السالح والسيف. فسوف تُغلب الاعداء وتشتت

شملهم بالسيوف المعنوية – بدلاص من المادية – للمدنية الحقيقية والرقي المادي والحق والحقيقة »(٢٢).

علاوة على ذلك ان عدو المسلمين في هذا العصر في نظر بديع الزمان ليس العدو الذي في الخارج. وانما العدوالاصلي هو – المخالف لرسالة الاسلام – وهو «الجهل، والضرورة، والاختلاف». وان سبب انهيار العالم الإسلامي، والمانع للمسلمين من القيام بإعلاء كلمة الله هو هؤلاء الاعداء القساة ونتائجهم(٢٣). وإننا نشاهد هذه المعاني في أحدي مقالات بديع الزمان التي نشرت في احدى الصحف في تلك المرحلة.

«فكل مؤمن مكلف باعلاء كلمة الله واعظم وسيلة لاعلاء كلمة الله في زماننا هذا هو الرقي المادي. اذ الاجانب يسحقوننا تحت تحكمهم المعنوي بسلاح العلوم والصنائع ونحن سنجاهد بسلاح العلم والتقنية الجهلَ والفقرص والخلاف الذي هو ألد أعداء اعلاء كلمة الله.

اما الجهاد الخارجي فنحيله الى السيوف الالماسية للبراهين القاطعة للشريعة الغراء. لأن الغلبة على المدنيين انما هي بالاقناع وليس بالاكراه كما هو شأن الجهلاء الذين لا يفقهون شيئاً.»(٢٤)

الجهاد الخارجي عند سعيد القديم

الجمل المبينة اعلاه تلخص أفكار بديع الزمان حول كيفية الجهاد المثالي الخارجي في العالم المعاصر. وقد كان المسلمون سابقاً في القرون الوسطى مضطرين لحمل السيف تجاه الوحشية والتعصب والاعتداء. لكن في هذه المرحلة الحضارية، وكون الاجانب اكثر تحضراً وقوة.. فإنه من نقطة نظرالدين يكون التغلب على المتحضرين بالاقناع، وليس بالاجبار. باظهار بأن الاسلام محبوباً وديناً علوياً بالامتثال لأوامره بالافعال والاخلاق»(٢٥).

لذلك فإن قبول الاخلاق الإسلامية وتطبيقها، اظهارميزتها بأنها علوية وتستحق الحب، هو عنصر مهم للترقي، الى جانب كونه عنصر مهم «لإعلاء كلمة الله». وكما كتب بديع الزمان سيكون وسيلة لدخول الناس في الاسلام جماعات جماعات:

«ولو اننا أظهرنا بأفعالنا وسلوكنا مكارم اخلاق الاسلام وكمال حقائق الايمان، لدخل اتباع الاديان الاخرى في الاسلام جماعات وأفواجاً. بل لربما رضخت دول العالم وقاراته للاسلام»(٢٦).

والنقطة الأخيرة تحمل أهمية خاصة بسبب رأيه المثالي المتعلق في الجهاد الخارجي. وكما بينا أعلاه ان بديع الزمان كان على قناعة تامة ان البشرية لن تجد الراحة والسكينة الا في الاسلام دين الحق، ولن يتحقق السلام الكوني الا في الاسلام. وقد عرض كثيراً من الادلة التي تدعم هذا الادعاء، وكرر ذلك مراراً وبكل مناسبة. وباختصار فقد بين ان البشرية في هذا العصر استيقظت من سباتها بالتقدم العلمي من طرف، وبالحروب والاحداث المرعبة من طرف آخر. وبعد ان فهم الانسان ابعاد قابلياته واللطائف للامتناهية التي اعطيت له لا يستطيع العيش بلا دين ، وهو مجبور الى معرفة الغاية الحقيقية للحياة(٢٧).

الجهاد المادي عند سعيد القديم

يجب ان لا نفهم مما بيناه أعلاه ان بديع الزمان هو ضد الجهاد المادي على كل حال. فعندما تتطلب الشروط، أي عندما تتعرض البلاد للتجاوز الخارجي، كان بديع الزمان بطلاً في الدفاع عن بلاده. فقد قضى قسماً لا يستهان به من المرحلة الاولى من حياته في ساحات الحرب. ويحتمل انه شارك في حرب البلقان سنة ١٩١٣م(٢٨). وقد سعى في اعداد فتوى الجهاد عندما نشبت الحرب العالمية الاولى وفي ربيع سنة ١٩١٥م ذهب الى شمال أفريقيا وسعى في وظيفة خطيرة لإعلان الجهاد هناك (٢٩). وكانت

الميلشيات التي أسسها في شرق الاناضول بأمر من پاشا التي سميت «اصحاب القبعات اللباد»، وكانت ميليشيات شجاعة ومحاربة ارقت الميليشيات الارمنية والروس. وقد تم تقليد بديع الزمان وساماً حربياً بسبب خدماته المهمة ضد الروس.

والنقطة التي يجب ان نوضحها هنا هي ان بديع الزمان لم يترك القلم خلال جهاده ضد الاحتلال الروسي. ولم يتنازل للاختباء وراء الحواجز خلال القصف الروسي، بل بقي على ظهر جواده يملي على كاتبه «إعجاز القرآن». وهذه الخاصية هي اوضح من كل شئ، وكما بين في مقدمة كتابه إشارت الاعجاز، دليل على انه يرى ان وظيفة الجهاد العلمي ضرورية(٣٠).

نقطتان مهمتان – تتعلقان بالكفاح السياسي والنظام العام

إن تعرض بديع الزمانُ في مرحلة سعيد القديم وفي مرحلة سعيد الجدد أثناء إدارة الجمهورية لتُهم بخلاف افعاله تماماً للحياة كان من قدر بديع الزمان . ففي المرحلة الاولى شارك «كشخصية شعبية» بشكل فعال في الدعوة الاسلامية للحياة العامة وفي الساحات التي اعتقد انها تخدم الدولة العثمانية، إلا انه ابتعد عن الدخول في السياسة بشكل مباشر. وكان يفكر ان الكفاح السياسي في هذا الزمن او فيما بعده ليس شكلاً مناسباً للجهاد. وإن كل علاقته بالسياسة كانت تنبيه الحكام على المبادئ الاسلامية، او جعل السياسة خادمة للدين. وسنتاول هذهالقضية بشكل اوسع فيما بعد. فكان في المرحلة الاولى من حياته يتحدث باسمترار عن الامور السياسية ويتابعها بشكل فعال، ثم اعاد الحديث في السنوات العشرالاخيرة من حياته الاولى إلى دعوى قضية الاتحاد الإسلامي، والتي رأى سنة ١٩١١م انها ستتحقق فيما بعد باسم «الجماهير الاسلامية المتفقة»، وعند الحديث عنها وعن حاكمية الاسلام المستقبلية يضيف مباشرة ما يلي:

« .يا اخوتى الكرام!

ارجو ان لا يذهب بكم الظن بأنني بكلامي هذا استنهض هممكم للاشتغال بالسياسة – حل لله – فان حقيقة الاسلام اسمى من كل سياسة بل جميع اصناف السياسة واشكالها يمكن ان تسير في ركاب الاسلام وتخدمه وتعمل له، وليس لأية سياسة كانت ان تستغل الاسلام لتحقيق اغراضها»(٣١)

ورغم أنه كتب باسم جمعية الاتحاد المحمدي، إلا أننا نستطيع مطالعة الكلمات التالية هي كلمات توضح آراءه:

«ان مسلكنا اخلاقي وديني خالص.. ومشرب جمعيتنا ابداء المحبة لمعنى المحبة بين المسلمين والخصومة مع الخصام بينهم واحياء مسلكنا بالتخلف بالاخلاق الاحمدية واحياء النبوية، مرشدنا هو الشريعة الغراء وسيوف البراهين القاطعة ومقصاد اعلاء كلمة الله»(٣٢)

«هدف الاتحاد وقصده: اعلاء كلمة الله.. ومسلكه: الجهاد الاكبر للنفس وارشاد الآخرين.. وهمة هذه الهيئة المباركة مصروفة بنسبة تسع وتسعين بالمئة الى غير اسياسة من تهذيب هذه الهيئة المباركة مصروفة بنسبة تسع وتسعين بالمئة الى غير السياسة منتهذيب الاخلاق واستقامة السلوك وما شابهها من الفضائل والمقاصد المشروعة»(٣٣)

إن قضية المحافظة على الامن العام والنظام الداخلي هي نقطة ثانية – والتي تشكل عنصراً مركزياً في مفهوم بديع الزمان للجهاد – والتي ادت الى اعتقاله – بشكل خاطئ – من طرف المحاكم سواء تحت إدارة المشروطية أو ادارة الجمهورية. و سنتناول هذه القضية بشكل مفصل فيما بعد. و سنبين ان بديع الزمان اعتقل بعد حادثة ٣١ آذار بحجة انتسابه لجمعية الاتحاد المحمدي التي اتهمت بتنظيم العصيان،

وذلك رغم إقناعه لثمانية طوابير عسكرية على الأقل بترك العصيان بمقالاته التي نشرت في الصحف وبياناته الشخصية، وسنبين انه بهذا ساعد على إخماد العصيان[٣٤]. وبسبب اهتمامه الكبير بهذه الحادثة، استخدم نفوذه وشهرته وخطابته القوية، وأخمد بديع الزمان غليان الشعب الثائر في تلك المرحلة الفوضوية. ومثالاً على ذلك؛ مظاهرة الحمالين الاكراد خلال مقاطعة البضائع النمساوية، والفوضى التي حدثت أثناء محاضرة ميزانجي مراد بيك في مسرح الفرح في حي شيخ زاده پاشا، ومظاهرة طلاب المدارس في بيازيد في شباط ١٩٠٩م[٣٥].

خلاصة

ومن هذا المنطور وإذا اردنا ان نلخص افكار بديع الزمان حول الجهاد في المرحلة الاولى لحياته، نستطيع القول انه رغم مشاركته «بالجهاد المادي» ببطولة لا نظير لها، إلا انه يرى ان الجهاد الاصلي والاساسي هي إحياء سنة الرسول ﷺ والاخلاق الاسلامية الى جانب الجهاد المتعلق بالعلم والترقي والحضارة. وإن محاربة «الجهل، والضرورة، والاختلاف الداخلي» التي هي السبب الاصلي في تخلف العالم الاسلامي تجاه الغرب، هي أهم الخواص التي لها مكانة في مضمون الجهاد في نظره. لذلك كان القسم الاعظم من مجاهدة بديع الزمان، يتركز في بؤرة تدريس العلوم الدينية والمعاصرة معاً، والسعي لمزجها، وتتعلق بالتعليم والاصلاح التعليمي.

وبعكس اتهامات أعداء الإسلام بين بديع الزمان ان الاسلام «سيد الفنون ومرشدها، ورئيس علوم الحقائق ووالدها»[٣٦] ومنبع الحضارة الحقيقية. وفي هذه الحالة، بدل ان تستند الحضارة الغربية على الوحي، تأسست على أسس فلسفية فاسدة، ورغم انها حققت الآن تفوقاً في العلم والصناعة والتكنولوجيا، إلا انها «ستتمزق» وسيدخل الناس افواجاً في الإسلام.

وكون الاسلام يحتوي جميع الأسس التي تشجع الترقي والحضارة، وفي الوسط الذي يسعى الغرب فيه جعل العالم الاسلامي تابعاً له بسبب تفوقه العلمي والتكنولوجي، وفي هذه الحالة إن الوظيفة الأصلية للمسلمين هي الترقي والنهضة المادية. وإن إعلاء كلمة الله تتم بهذا الشكل في هذا الوسط.

إن التوحيد بين العلوم الاسلامية والمعاصرة، يؤدي الى تنظيم العلوم الاسلامية في ضوء التطورات المعاصرة في ساحة المعرفة. وإن بعض الثمار لمساعي بديع الزمان في هذه الساحة تمت المحافظة عليها في كتاب المحاكمات العقلية التي كتبها من أجل تأسيس أسس التفسير للقرآن كما قال[٣٧] ومعجزة النظم القرآني المذكورة اعلاه، وفي كتابه إشارات الاعجاز الذي وحّد الى حد ما بين المعرفة الاسلامية والمعاصرة.

والى جانب ذلك، ورغم جميع مساعيه وجهوده في الساحات العلمية وغيرها، فإن بديع الزمان طيلة مرحلة سعيد القديم – باستثناء إشارات الاعجاز– فإنه في مرحلة شبابه «وبسبب العوارض الخادعة» وبمعرفته للتهديد الذي واجه القرآن والعالم الاسلامي خلال مرحلة الانتقال من القرن التاسع عشر الى القرن العشرين، اتخذ قراراً بأنه لم يقم بايفاء وظيفته في «عرض معجزات مرشده القرآن و اثبات حقائق علمه»[٣٨]. وسيتولى هذه الوظيفة سعيد الجديد.

ومن هذا المنظور نرى ان بديع الزمان سعى الاسراع الى بهدف الترقي المادي والنهضة الاقتصادية «الجهاد العلمي» في مرحلة الامبراطورية العثمانية التي كان الاسلام يحكم فيها. لكن بعد تأسيس الجمهورية واتباع سياسة دنيوية وتغريبية، قام بتكثيف نشاطاته في تخليص العقيدة الدينية وتقويتها لمسلمي تركيا والتي تعرضت للهجوم المباشر. ورغم وجود الفروق الظاهرة لمسعى بديع الزمان في هاتين

المرحلتين إلا انها تعرض استمرارية واضحة، وسيتضح ذلك عندما يطرح الخط الذي اتبعه بديع الزمان في جهاده الذي استمر طيلة خمس وثلاثين سنة في المرحلة الثانية لحياته. وسنسعى لعرضه الآن.

سعيد الجديد:

ومع تأسيس الجمهورية سنة ١٩٢٣م اكتسب المعارضون للاسلام قوة في الحكم، وبدأوا يستخدمون قدرة الدولة على فرض نظام اجنبي «غير اسلامي» على المجتمع المسلم في تركيا بالقوة. وقد قبلوا بناء الحكومات والادارات الغربية المختلفة، وهدفوا لجعل تركيا دولة عصرية علمانية على النمط الغربي تستند على الفلسفة الوضعية. وكلما صارت الثقافة الغربية وطراز حياتها، طراز الحياة في تركيا، تصيرمبادئ الفلسفة المادية الغربية هي أسس الحياة. وباختصار ستحتل الفلسفة المادية مكان الإسلام.

وبهذا الشكل، تصير تركيا التي كانت أهم جبهة في المجاهدة تجاه الانكار والمادية في حالة وضع تلتحق فيه بالعالم المعاصر في هذا الكفاح. وكأنها ليست هي التي كانت مركز الخلافة طيلة اربعة قرون «وحاملة راية الاسلام» وقائدة جهاده المادي. وقد كانت الاوضاع في حالة بحيث دفعت بديع الزمان للقول مراراً «من أجل النجاة بالايمان وخدمة القرآن، يجب المجيئ الى هنا حتى لو كنت في مكة»(٣٩)

وعند دراسة بديع الزمان مقابلته لهذه التطورات، تظهر أمام الأعين نقطتان مهمتان تساعد على توضيح هذه المقابلة. الاولى هي قبوله للقرآن الاستاذ الوحيد وذلك مع تحوله الى سعيد الجديد؛ و بعد هذه المرحلة أخذ الهامه ونشاطه وتفكره من القرآن بشكل مباشر.

وإلى جانب ذلك فقد فهم بديع الزمان منذ البداية انه لا يمكن العمل مع القادة الجدد لتركيا في الدائرة السياسية التي قبلوها. وبالنظر الى سيرته الذاتية الرسمية نجد انه ادرك ان غلبة اللادينية التي يمثلونها لن تتم إلا «بنور الاعجاز القرانى الذي يحكم بالسيف المعنوي»(٤٠). لذلك فقد ابتعد عن الحياة الاجتماعية والسياسية، وعندما نفي سنة ١٩٢٥م، تلقي إلهامه بشكل مباشر من القرآن، وبدأ يكتب الرسائل التي تثبت اسس الايمان. وذلك لأن أهم وأخطر الامراض التي تعرض لها العالم الإسلامي، هو تأسيس نظام مخالف للاسلام في مركز الخلافة، والذي فتح الباب للانيهار، مما اوجب البناء الجديد والإصلاح وتجديد الأسس الاساسية للاسلام.

الجهاد المعنوي

وقد سمى بديع الزمان هذا الكفاح الذي بدأه بـ «الجهاد المعنوي» و «الحركة المثبتة»، كما يمكن تعريفها بعبارات «الجماد الغير مادي» ، و «الجهاد بالقول». وقد اثبتت الاحداث توافق هذا الجهاد. وهكذا لم يكتشف بتجديد الايمان؛ بل نجح بنشره بشكل مستمر واكسابه القوة. حتى انه بعد بداية هذا الكفاح بعشرين سنة، وفي اواخر ١٩٤٠م ادعي ان رسائل النور «قصم ظهر الكفر» و «ان رسائل النور جعلت اللادينية شذ رموز وأثراً بعد عين»(٤١).

وإلا بعد من ذلك إن الخاصية التي شكلت اساس اليقظة الاسلامية وجعلتها متركزة في تركيا في السنوات الاخيرة هي بدون شك حركة رسالة النور ومنهجها في «الحركة الايجابية» الناجح.

والبحث الذي يشكل مفتاحاً لتعريف مفهوم الجهاد المعنوي، يوجد كملحق في حاشية المسألة الحادية عشر في نهاية رسالة الثمرة في الشعاع الحادي عشر. وقد عرضنا أدناه قسماً من هذا البحث:

«إن جملة ﴿لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي﴾(٤٢) تشير بالجفر وحساب الابجدية الى سنة (١٣٥٠) وتفيد بالمعنى الاشاري:

على الرغم من ان الحكومات في تلك الفترة تعارض الدين بفصلها الدين عن الدنيا، متخذة القوة

والاكراه والاجبار ضد الدين معارضة الجهاد لأجل الدين بالسلاح وتتخذ في الوقت نفسه حرية الوجدان دستوراً سياسياً لها وتتحول الحكومة الى جمهورية علمانية، الاّ أن جهاداً معنوياً سيبدأ بسيوف الايمان التحقيقي، اذ سيظهر نور من القرآن الرشد والارشاد وفي الدين باظهار البراهين القاطعة بحيث يظهر الحقائق واضحة الى الأعين. وهكذا تبين الآية الكريمة لمعة اعجاز ظاهرة وحتى كلمة «هم فيها خالدون» ٤٣٠ البقرة: ٢٥٧ فتبين بامارة خفية بالموازنات التي فيها والتي هي اصل ومنبع المقايسات في رسائل النور وما ترد فيها مكرراً من التقابل بين النور والظلمات، والايمان والكفر. كل ذلك امارة خفية تبين: ان في ذلك التاريخ وفي اثناء المبارزة في الجهاد المعنوي فان البطل المسمى بالنور اي رسائل النور التي كشفت عن مئات الاسرار الخفية في الدين، وان سيوفها الالماسية المعنوية كافية لا تدع حاجة الى السيوف المادية»(٤٣) وحتى كلمة ﴿هم فيها خالدون﴾(٤٤)(٤٥).

ومن هذه الزاوية نجد انه يذكر ولو بشكل غير مباشر ما كان يقوله في بداية هذا القرن ان عهد «القوة والجبر» قد ولّى، وانه يجب ان تكون أسس الكفاح في هذا العصر هي العلم والفن والاقناع. وهنا يربط طراز هذا الكفاح بالمبادئ المعنية التي هي نتاج هذه التطورات، ويقول ان القرآن بذاته الهمه إياها. ويرى بديع الزمان ان حرية الضمير وغيرها من المبادئ هي من النتائج الضرورية لعصر العلم - للعصر الحديث، ويجب ان يكون الجهاد بشكل مناسب لها. وكما اشار القرآن لهذا فانه يؤمّن الوسائط لاستمرار هذا الجهاد. ويجب ان يكون متابعو هذا الجهاد بعيدين عن الكفاح السياسي والمادي، من أجل المحافظة على صفاء هذا الجهاد. والغريب ان الشخص الذي يعارض الاجبار والقوة في القضايا المتعلقة بالدين، والذي قبل حريةالضمير وغيرها من المبادئ التي قبلت بشكل عام، والذي يعارض الكفاح السياسي باسم الدين، تعرّض للنفي والسجن طيلة خمس وثلاثين سنة بتهمة الإخلال بالعلمانية التي يعد حرية الضمير احد عناصرها الاساسية.

وكي نفهم مفهوم الجهاد المعنوي بشكل أفضل، سنقوم اولاً بدراسة السيف المعنوي لرسائل النور التي لم تترك الحاجة للسلاحين الأساسيين المذكورين زعلاه، «الايمان التحقيقي» و «السيوف المادية التي كشفت مئات من الطلاسم الموجودة في الدين. وسنتناول ثانياً بشكل اكثر تفصيلا سلوك بديع الزمان تجاه السياسة، وأسباب ابتعاده وابتعاد طلبة رسائل النور عن الاشتغال بالسياسة.

سيف «الايمان التحقيقي»:

وقبل كل شئ يجب ان نبين انه حسب تصنيف الجهاد المذكور أعلاه إن مرحلتين من مراحل الجهاد الثلاثة عشر تشمل الجهاد المادي بمعنى استخدام القوة. والغاية الرئيسية للجهاد هي «هزيمة الكفر وتمكين الحق في الحكم» و «نصرة دين الله و إعلاء كلمته». لذلك وكما بين احد علماء عصرنا ان الشكل المهم للجهاد بالشكل الذي يطابق معنى الحديث جاهدوا المشركين باللسان: هو الكفاح ضد الكفر حسبما يتطلب الزمان والمكان، وبكل فرصة مناسبة وكل دليل، وبرهان، واثبات ومناظرة، وتبليغ، كتابي أو شفاهي وباستخدام جميع الوسائط(٤٦).

إن نظرة سطحية بسيطة على رسائل النور التي الّفها بديع الزمان بعد نفيه، توضح انه صاحب لجميع الميزات التي تجعله يحقق الجهاد «باللسان» بكل معناه تجاه اللادينية والبدع والفلسفة المادية التي سعي لفرضها على الناس بقوة الدولة في تركيا. وهذه الميزات هي التي تسبب لاكتساب الإيمان التحقيقي، وذلك حسب تجارب معظم قراء رسائل النور(٤٧).

إن الملفت للنظر ضمن خصوصيات رسائل النور، هو أنها منحصرة تقريباً على تناول الحقائق الايمانية

والمواضيع المتعلقة بها. وقد اثبت بالادلة المنطقية والعقلية ان هذه الحقائق منطقية ومعقولة. وتستخدم رسائل النور التشابيه والامثلة والاملثة التي توضح القضايا المبهمة. ويستند قسم كبير منها على المقايسة الواسعة بين القرآن الكريم والحكمة القرآنية والحضارة القرآنية وبين الفلسفة الغربية ونتائجها والحضارة الغربية. ويردّ الفلسفة الغربية وتهجمها على الاسلام، ويثبت ان القرآن هو المنبع الحقيقي الوحيد الذي يؤمّن سعادة الانسانية وترقيها. كما ان رسائل النور تجمع بين حقائق الدين والعلوم المعاصرة، وتقوم بإثبات هذه الحقائق في ضوء العلم. وهذه الخاصية تتعلق بتفسير وشرح القرآن من الجهة التي تنظر اليها القرن المعاصر». وذلك لأن بديع الزمان فتح طريقاً جديداً للحقيقة، بالاستفاضة من اصول توجيه القرآن للانسان للتفكير بالافال الالهية المتجلية في الكائنات، وبواسطة تفكر في وتجليات الأسماء الحسنى، وهذه زهم خاصية حققتها في رسائل النور. كما أنه يفند المفاهيم التي تستند عليها الفلسفة المادية مثل «الطبيعة» و «علاقة السبب والنتيجة»، ويجيب على الفلسفة المادية ويردّها.

إن اصول التفكر الحركي المكامل هذا - كما بين بديع الزمان - حتى في «تبين انوار التوحيد» إن الاماكن التي تتخذها الطبيعون وأصحاب الفلسفة المادية اساساً لافكارهم «يريدون الاستتار بها»(٤٨).

وإلى جانب ذلك، وبواسطة هذه الاصول التي وضحت لحد ما أعلاه، فإن رسائل النور أثبتت كثيراً من القضايا الايمانية التي اعترف كثير من كبار العلماء حول عجزهم تجاهها مثل الحشر الجسماني، والقدر والإرادة الجزئية، وجعلت أسرار كثير من القضايا مقبولة ويمكن اثباتها بسهولة مثل التجدد الدائم للكائنات وأنانية الإنسان، وتحول الذرة وأمثالها(٤٩).

ونستطيع ان نقول باختصار ان رسائل النور تقدم تفسيراً للدين يوافق إنسان القرن العشرين، ويخاطب عقله وسائر لطائفه الرقيقة والعميقة، وتجيب على احتياجات الانسان في هذا الزمان. وبالنسبة لمتبعي منهج رسائل النور فإن الايمان في ترق مستمر بواسطة الدرجات اليقينية اللامتناهيه وتجعله حياتياً وفي وتيرة دائمة.(٥٠)

ويستخدم بديع الزمان لمثل هذا الايمان الذي نستطيع وصفه «أثبتت حقيقته وقبوله» «ايمان مؤيد» و «اكتسب القطعية بالتحقيق» او للايمان الظاهر «نتيجة البحث» عبارة «الايمان التحقيقى». وهو ضد الايمان التقليدي.

لذلك يقول علماء اليوم ان بديع الزمان جدد علم الكلام برسائل النور، وجعله يجيب على احتياجات اليوم. (٥١)

الكفاح العملي:

ونتيجة هذا الكفاح الثقافي الحركي تجاه الكفر والانكار الذي اريد ان يفرض بالقوة، تحقق الكفاح العملي على شكل كتابة ونسخ وتوزيع رسائل النور تحت الشروط المعادية وغير العملية في العشرينات والثلاثينات والاربعينات من هذا القرن. وذلك لأنه في هذه المرحلة من الزمن كانت كتابة ونشر المواضيع الدينية ممنوعة فعلاً، وليس قانوناً. ولهذا السبب قام بديع الزمان باملاء رسائل النور على محبيه في الجبال والوديان. وبسبب عدم امكانية طبعها بعد إلغاء استخدام الابجدية العربية كان يجب استسنساخها وتكثيرها بخط اليد. وقد تم اعتقال من تجرأ وحاول طبع رسائل بديع الزمان في المطابع وتعرضوا للتعذيب. وكون هذا العمل ليس سهلاً اذ اقتناء الورق والحبر، يدفع بكثير من طلبة النور الذين هم ليسوا اغنياء لترك قضية تأمين معيشتهم جانباً، فقد كان يتطلب اذاً تضيحة كبيرة. وقد كان بديع الزمان يذكر دوماً الحديث «يوزن يوم القيامة مداد العلماء ودم الشهداء فيرجح مداد العلماء على دم

الشهداء»(١٥٢) وكان يشجع تلاميذه باستمرار على المجاهدة لنشر الانوار الايمانية» وبين لهم ان اعمالهم هذه «اجلّ من اكبر القضايا»(١٥٣).

وكلما كبرت حركة بديع الزمان، كانت هناك خاصية مميزة سعى للتوصل اليها من أجل هذه الحركة وهي اعتباره لنفسه واحداً من طلبة رسائل النور، وتشكيله شخصية معنوية لهم. لذلك اصر على تلاميذه ان يغنموا الاخلاص ويضحوا بأنانيتهم من اجل شخصيتهم المعنوية وبالنسبة له إن شروط هذا القرن المعاصر الذي هو عصر الانانية – توجب الجهاد مع النفس والجهاد الاكبر»؛ وذلك لأن الهجوم الشديد الآتي من قوى الكفر والضلال في صورة شخصية معنوية لا يمكن مجاهدتها بنجاح الا بمثل هذه الشخصية المعنوية(١٥٤).

«الجهاد المعنوي» وسلوك بديع الزمان تجاه السياسية:

إن الهدف الاساسي للجهاد المعنوي عند بديع الزمان هو تحقق التجديد والبناء من جديد على المستوى الأساسي – يعني في نقطة الايمان – وبين دوماً انه فوق جميع القضايا باعتبار أهميته ولزومه. وقد تناول هذه الوظيفة على المستوى الفكري لآخر الزمان ، حيث قال لو ان المهدي يجئ في هذا الزمان، فإنه سيبنى دعوته على هذه القضية بدل المسائل التي تقع في المرتبة الثانية او الثالثة كالحياة والشريعة. ورغم اعتبارهاتين القضيتين اكثر أهمية عندالعوام إلا ان الوضع هكذا(١٥٥) وتجاه تجاوز وهجمات الزمان الحالي، فإن جميع القضايا الاخرى مهمة في الدرجة الثانية، وجميعها تابعة للنجاة بالإيمان وتجديده.

وكما بينا أعلاه إن كون رسائل النور قد أخذت «السيوف المعنوية» من القرآن الكريم من اجل الايفاء «بالجهاد المعنوي» ، لذلك لم تبق حاجة للكفاح المادي حالياً.

ولأهمية هذه القضية، وبسبب عدم اشتغال بديع الزمان بالسياسة وابتعاده عنها تماماً رغم إمكانية مساعدتها لدعوته بشكلٍ معقول ورغم توفر الشروط المساعدة لذلك ، وسنتناول اسباب سلوك بديع الزمان هذا المسلك انطلاقاً من الاجوبة التي اجاب بها على الاسئلة التي وجهت اليه بهذه الخصوص.

الاول: ان السياسة تحمل تأثيراً سلبياً على الأكثر في اقناع الناس و «مجيئهم» الى الحقيقة.

«ان اعظم خطر على المسلمين في هذا الزمان هو فساد القلوب وتزعزع الايمان بضلال قادمٍ من الفلسفة والعلوم. وان العلاج الوحيد لإصلاح القلب وانقاذ الايمان انما هو النور واراءة النور. فلو عمل بهراوة السياسة وصولجانها واحرز النصر، تدنى اولئك الكفار الى درك المنافقين. والمنافق – كما هو معلوم – أشد خطراً من الكافر وأفسد منه. فصولجان السياسة اذاً لايصلح القلب في مثل هذا الوقت، حيث ينزل الكفر الى اعماق القلب ويتستر هناك وينقلب نفاقاً.

ثم ان شخصاً عاجزاً مثلي، لايمكنه ان يستعمل النور والهراوة معاً في هذا الوقت، لذا فانا مضطر الى الاعتصام بالنور بما املك من قوة، فيلزم عدم الالتفات الى هراوة السياسة اياً كان نوعها. أما ما يقتضيه الجهاد المادي، فتلك الوظيفة ليست مناطة بنا حالياً. نعم! ان الهراوة هي لوقف تجاوز الكافر أو المرتد عند حدّه، ولكن لانملك سوى يدين، بل لو كانت لنا مائة من الايدي ما كانت تكفي الاّ للنور فلا يد لنا تمسك بهراوة السياسة.(١٥٦)

الثانية: يمكن استثمار «حقائق الايمان» ويمكن تخفيفي قيمتها. وفي نظر بديع الزمان إن حقائق الايمان وخدمتها هي اعلى شئ فيالدنيا. وقد ابتعد بدقة عن كل نشاط يفتح الطريق لاستثمار هذه الحقائق(١٥٧) ولا يمكن ان تصير آلة وتابعة لأى شئ وخاصة للتيارات والقوى السياسية. لذلك فإن

خدمة القرآن الحكيم منعت طلبة رسائل النور من الاشتغال بالسياسية بشكل قاطع.(٥٨)

الثالثة: أهم سبب لابتعاد بديع الزمان عن السياسة، هو الاخلاص الذي يعدّ «اكبر قوة»(٥٩) لمنهج رسائل النور «واساسها» والاخلاص هو قيام طلبة رسائل النور بوظيفة خدمة القرآن والايمان، وعدم التدخل بالوظائف الالهية التي تصير حساسة دقيقة عندالدخول في امور السياسة، وعدم محاولة قطف ثمار هذه الخدمة بسرعة في هذه الدنيا. وكتب بديع الزمان:

«ان اعظم شرط للجهاد المعنوي عدم التدخل في ما هو موكول امره الى الله، فواجبنا الخدمة، اما النتيجة فموكول امرها الى الله تعالى ونحن مكلفون باداء وظيفتنا»(٦٠).

الرابعة: قضية التحيز وقضية الإخلاص فيقول بديع الزمان:

«ان أهم سبب لهذا الاجتناب وعدم الاهتمام بالتيارات الجارية، هو الاخلاص؛ الذي هو أساس مسلكنا، فالاخلاص هو الذي يمنعنا عن ذلك، لأن في زمن الغفلة هذا، ولا سيما من يحمل افكاراً موالية الى جهة معينة، يحاول ان يجعل كل شئ اداة طيعة لمسلكه، بل يجعل حتى دينه واعماله الأخروية وسائل لذلك المسلك الدنيوي. بينما الحقائق الايمانية والخدمة النورية المقدسة تأبى ان تكون وسيلة لأي شئ كان في الكون، ولا يمكن ان تكون لها غاية الأ رضى الله سبحان.

وفي الحقيقة، انه من الصعوبة بمكان، الحفاظ على سر الاخلاص في خضم الصراعات المتنافرة للتيارات الحالية، ومن العسير الحيلولة دون جعل الدين وسيلة لمكاسب دنيوية، لذا أفضل علاج لهذا هو الاستناد الى العناية الالهية وتفويض الأمر الى توفيق رب العالمين بدلاً من الاستناد الى قوة التيارات الحالية»(٦١)

الخامسة: التحيز الى جانب فتح الطريق لاستغلال الناس للدين ،له نتائج سلبية اخرى. منها هدم وافساد الوحدة بين المسلمين(٦٢).

السادسة: السبب الآخر الذي يجعل بديع الزمان وطلبة رسائل النور مضطرين الى للابتعاد عن الاشتغال بالسياسة هو عدم التسبب بإضرار الآخرين. وبالنسبة لبديع الزمان ان الرضرار بالابرياء بسبب اخطاء الآخرين مناف للعدالة الاسلامية.

واتخد لنفسه حكّماً «لا يؤخذ احدٌ بجريرة غيره» واستخرجه من الآية الكريمة ﴿ولا تزر وازرة وزر اخرى﴾(٦٣) ويقتبس منها دستوراً وخاصة خلال المقايسة بين الحضارة الاسلامية والحضارة المعاصرة. وذلك لان هذا الدستور يتعرض للإخلال من طرف الحضارة عن عمد واستمرار. وفي الرسالة المعروضة أدناه يشير أثناء تناوله لموضوع الجهاد ان استخدام القوة والشدة خارج الحقوق حتى لو كان ضمن دائرة الاسلام وهنا يحتمل ان يكون قد استخدم تعبير «دائرة الاسلام» بدل تعبير «دار الإسلام» لما تحمله الثانية من ايماءات سياسية.

«ولو كان الجهاد قائماً وهو جهاد اسلامي، فان حال أطفال الكفار تبقى على وضع آبائهم ، وربما يكونون من الغنائم ويتمكن المسلمون ان يجعلوهم تحت امرتهم وملك يمينهم. ولكن لو ارتد احد داخل ديار المسلمين، فلا يمتلك أطفاله قطعاً. ولا يجوز التجاوز على حقوقهم بأي شكل من الأشكال. لأن اولئك الأبرياء انما يرتبطون بالاسلام وبجماعة المسلمين، برابطة الاسلام، التي انقطعت عن والدهم . أما أولاد الكفار فرغم انهم من أهل النجاة ، فانهم يتبعون والدهم في الحقوق والحياة. لذا ربما يكونون اسراء أو مماليك عبيد في أثناء الجهاد الاسلامي.»(٦٤)

الجهاد المعنوي» و «الحركة الايجابية»:

لقد وضح بديع الزمان الاهمية المركزية لمفهوم «الجهاد المعنوي» في منهج رسائل النور لتلاميذه في الدرس الاخير الذي القاه عليهم قبل وفاته(٦٥) وقد كرر بديع الزمان الخاصية المبينة اعلاه في عدم التسبب باضرار الابرياء بسبب بعض الآثمين. لذلك لم يسمح «بجواز استخدام القوة في دائرة الاسلام» . بل يقابل العدو الخارجي بالقوة، وذلك لأن مال العدو وعياله واطفاله بحكم الغنائم»، كما ذكر بديع الزمان الآية «ولا تزر وازرة وزر أخرى»(٦٦) وبين أن هناك فرق كبير بين الجهاد الداخلي والجهاد الخارجي اليوم. والحركة داخل البلاد، يعني داخلِ «دائرة الاسلام» مضطرة الِى ان تكون «حركة ايجابية» وكون التخريب الموجود ليس تخريباً مادياً فقط، وانما اخلاقياً ومعنويا، فيجب ان يكون الكفاح تجاهه بنفس الميزة.

«.ان وظيفتنا هي الحركة الايجابية البناءة وليست الحركة التخريبية الهدامة، بل تنحصر وظيفتنا في الخدمات الايمانية وفق رضى الله سبحانه من دون التدخل فيما هو موكول امره الى الله. فنحن مكلفون بالتحمل والصبر في اثناء اداء خدمتنا الايمانية التي تنتج الحفاظ على الامن والنظام»(٦٧)

والحقيقة ان بديع الزمان عرّف طلبة رسائل النور بانهم المحافظين على الامن. وذلك لانهم كانوا «يدعون في عقل كل واحد منهم مانع «يمنع من الحركة الخاطئة» وذلك بدرس الايمان. فيحافظون على الامن»(٦٨).

ويوضح بديع الزمان سبب اهتمامه الكبير بعمل رسائل النور في رسالة كتبت في اواسط سنة ١٩٤٠م. وفي هذه الرسالة يذكر انه كون رسائل النور «المخلص المعنوي لهذا الوطن المبارك» ومن اجل «دفع البلاءين المعنويين» اللذين نواجههما. ومن اجل ايقاف الفوضى والتفسخ الناتجة عن نشاطات النظام الجديد، يفكر بأنه جاء وقت الظهور بعالم المطبوعات.(٦٩)

وأحد هذين البلاءين اوِ التيارين ، هو تيار الشيوعية الذي جاء من الشمال ولم يقف عند تهديده لتركيا فقط بل اكتسح مكاناً به في البلاد. والثاني هدفه نشر اللادينية وسوق المجتمعات المسلمة للسفاهة والتفسخ، وهي لجان الفساد التي جذورها في الخارج. وهذين التيارين يمثلان الكفر المطلق. والهدف النهائي للثاني هو هدم العالم الاسلامي، وقطع جميع الروابط بين العالم الاسلامي وهذا المركز الاسلامي بمختلف وسائل الدعاية. وإذا حرم العالم الاسلامي من مصدر القوة يعني نصيره الطبيعي فإن الامة التركية لن تستطيع مواجهة إفساد هذين التيارين اللادينيين، وستصير لقمة سائغة للفوضى الناتجة عن التخريب المعنوي(٧٠). وذلك لأنه كما قال بديع الزمان «لا تعيش الامة بلا دين»(٧١). وإن «رسائل النور تشكل سداً قرآنياً» تجاه التخريب المعنوي » الذي يقوم به الطوفان الشيوعي القادم من الشمال ومؤيديه السريين داخل البلاد. هي تؤدى دور الاصلاح بقوة القنبلة النووية ،من أجل معالجة الانسان المضطرب من جراء هذه التيارات.

وقد بين بديع الزمان في الرسالة التي هي في «غاية الأهمية» ان أهم وظيفة واكبر أساس لطلبة رسائل النور تجاه التخريبات المعنوية هي التقوى – اجتناب المنهيات والآثام، والعمل الصالح واكتساب الخيرات.

«لقد فكرت – في هذه الايام – في أسس التقوى والعمل الصالح، اللذين هما اعظم اساسين في نظر القرآن الكريم بعد الايمان.

فالتقوى : هي ترك المحظور والاجتناب عن الذنوب والسيئات. والعمل الصالح: هو فعل المأمور لكسب الخيرات.

ففي هذا الوقت الذي يتسم بالدمار - الاخلاقي والروحي - وباثارة هوى النفس الامارة، وباطلاق الشهوات من عقالها.. تصبح التقوى أساساً عظيماً جداً بل ركيزة الأسس وتكسب افضلية عظيمة حيث انها دفع للمفاسد وترك للكبائر، اذ ان درء المفاسد أولى من جلب المنافع قاعدة مطردة في كل وقت.

وحيث ان التيارات المدرة اخذت تتفاقم في هذا الوقت، فقد اصبحت التقوى اعظم اساس واكبر سد لصد هذا الدمار الرهيب. فالذي يؤدي الفرائض ولا يرتكب الكبائر، ينجو باذن الله، اذ التوفيق الى عمل خالص مع هذه الكبائر المحيطة امر نادر جداً.

ان عملاً صالحاً ولو كان قليلاً يغدو في حكم الكثير ضمن هذه الشرائط الثقيلة والظروف العصيبة»(٧٢)

ويبين بديع الزمان ان قوى الشر التي تعمل معنويا للفساد وافساد الأمن خلال ١٩٥٤- ١٩٥٥م في تركيا، كانت اكثر فاعلية مما كانت عليه في مصر والمغرب وايران، لكنها لم تنجح لان ستمائة الف نسخة من رسائل النور وخمسمائة الف من طلبة النور شكلت قوة معنوية ضابطة قاومت هذا التخريب المعنوي(٧٣).

الوجهات الاخرى «للحركة الايجابية»:

إن منهج رسائل النور يرى اتخاذ الحركة الايجابية حتى أتباع المناهج الأخرى داخل الاسلام، بل حتى لمؤدي الافكار المنحرفة داخل الإسلام لدى مواجهة النصرانية ويجب ان يكون ذلك حتى لو تصرفوا بشكل متجاوز وعدائي. اذ يرى أنه يجب على المؤمنين بالله ان يتركوا الصراع فيما بينهم ويتحدوا في جبهة تجاه القوى اللادينية:

«وانتم بدوركم لا تسوقوا ذلك العالم الفاضل ولا امثاله من العلماء الى المناقشة والمناظرة. ولو حدث تعدٍ وتجاوز علينا، فلا تقابلوه حتى بالدعاء عليهم. اذ ان ذلك المتجاوز أو المعترض ايا كان، هو أخونا من حيث الايمان لأنه مؤمن، حتى لو عادانا، فلا نستطيع ان نعاديه بمثل عدائه، حسب ما يرشدنا اليه مسلكنا. لأن هناك اعداء شرسين وحيّات لاذعة ونحن لا نملك سوى النور، لا الصولجان. والنور لا يؤلم، بل يلاطف بضيائه، ولا سيما الذين هم ذوو علم فلا تيروا غرورهم العلمي ان كانوا على غرور وانانية، بل استرشدوا ما استطعتم بدستور الآية الكريمة ﴿ واذا مرّوا باللغو مرّوا كراماً ﴾ (الفرقان: ٧٢).

ثم ان ذلك الشخص المحترم، كان داخلاً في دائرة رسائل النور، واشترك في استنساخ الرسائل، فهو اذن ضمن تلك الدائرة، فاصفحوا عنه حتى لو كان يحمل خطأ فكرياً.

فليس مثل هذا الشخص الفاضل من ذوي الدين والتقوى المنسوبين الى الطرق الصوفية بل حتى من المؤمنين المنسوبين الى فرق ضالة، لا ينبغي ان نثير معهم نزاعاً وخصاماً في هذا العصر العجيب، بل لا نجعل نقاط اختلاف ونزاع موضع نقاش مع المؤمنين بالله واليوم الآخر حتى لو كانوا من النصارى.

هذا ما يقتضيه هذا العصر العجيب، وما يقتضيه مسلكنا الذي نسلكه، وما تقتضيه خدمتنا المقدسة»(٧٤)

« العمل الايجابي البنّاء، وهو عمل المرء بمقتضى محبته لمسلكه فحسب، من دون ان يرد الى تفكيره، او يتدخل في علمه عداء الآخرين او التهوين من شأنهم، أي لا ينشغل بهم اصلاً »(٧٥)

«ان وظيفتنا هي الحركة الايجابية البناءة وليست الحركة التخريبية الهدامة، بل تنحصر وظيفتنا في الخدمة الايمانية وفي رضى الله سبحانه من دون التدخل فيما هو موكول امره الى الله. نحن مكلفون بالتحمل والصبر في اثناء اداء خدمتنا الايمانية التي تنتج الحفاظ على الامن والنظام»(٧٦)

وعند شرح الحكمة في عدم مقابلة هذا الظلم الاشد الذي يقوم به الاعداء المتسترين في هذا الوطن «بالقوة» او «بشكل سلبي» يبين مرة اخرى «كي لا يتضرر تسعين بالمائة من الابرياء بسبب عشرة بالمائة من الزناديق. وللمحافظة على الأمن من أجل سلامة الابرياء»(٧٧)

سعيد الثالث:

يتضح مما بينا أعلاه وحسب رأيي، ان بديع الزمان سعيد النورسي قام بتوضيح المبادئ العامة التي ترسم حدود «الجهاد في سبيل الله» و «اعلاء كلمة الله» في هذا القرن وذلك خلال العشر الاوائل من هذا القرن. وتمسك طيلة حياته بهذه المبادئ. والى جانب ذلك فقد طور مبادئ «الجهاد المعنوي» و «الحركة الايجابية»، واتخذ القرآن مرشداً وحيداً وحلل كل شئ بالاستناد اليه، وذلك في مرحلة سعيد الجديد. ولم يضع بديع الزمان هذه المبادئ على شكل بيان رسمي، بل وضعها لتلاميذه عندما تطلبت الامور ذلك، لذلك فاننا نشاهد انه عندما تغيرت الشروط وخفت وطأة النفي والأسر التي تعرض لها بديع الزمان طيلة ثلاث وثلاثين سنة، نشاهد ان هذا الجهاد بدأ ينكشف شيئاً فشيئاً. وحسب رأيي، فإنه بدل تصحيح وتعديل لآراء وافكاره حسب الاحداث المتغيرة، قام بتعيين منهج وطراز جهاده المعنوي بفراسته وتقديراته للاحداث قبل وقوعها، ثم قام بشرح هذا المنهج والطراز حسب سير الاحداث، وهذا يدل على انه قد رسم الطريق لتلاميذه وللناس بهذا الشكل ، فضلاً عن ذلك فإن مشاهداته لسير الاحداث وفراسته للمستقبل وتأسيسه لأسس «الجهاد المعنوي» و«الحركة الايجابية»، فإننا نستطيع ان نقول انه ترك اسساً توضّح الطريق للاستمرار في الجهاد حتى بعد فاته. وإن الانكشاف العظيم لرسائل النور خلال الخمس والثلاثين سنة بعد وفاته ونجاحها على المستوى العالمي يثبت إصابة رأيه ذلك.

وإلى جانب الاستمرارية في الافكار التي بينها بديع الزمان في مرحلة سعيد القديم، فإن أهم دليل على فراسة بديع الزمان واستكشافه لسير احداث «الجهاد المعنوي» مسبقاً هو قيامه في السنوات العشر الاخيرة من حياته، وهي المرحلة المعروفة بمرحلة سعيد الثالث بترديد نفس الافكار التي قالها في بداية هذا القرن في مرحلة سعيد القديم. وبعد انتخابات سنة ١٩٥٠م التي ادت الي هزيمة حزب الشعب الجمهوري، وبمجيئ عدنان مندريس ووالحزب الديمقراطي الذي يتبع سلوكاً ايجابياً تجاه الاسلام ويحمل نوايا لالغاء الاجراءات المعادية للاسلام والتي كان يقوم بها حزب الشعب الجمهوري الى السلطة خفت الشروط لدرجة ما بالنسبة لبديع الزمان وطلبته واعطته فرصة لتوسيع جهاده. وهذا التطور الذي يظهر الاستمرار في افكاره ينعكس فيه كثير من افكار سعيد القديم ايضاً.

إن الطرق الرئيسية التي وسمها بديع الزمان داخل ساحة هذا الجهاد هي كالتالي:

١- دعم مندريس والحزب الديموقراطي وتوضيح الطريق لهم:

لقد دعم بديع الزمان طيلة الخمسينات من هذا القرن مندريس والحزب الديمقراطي بسبب سلوكهم المعادي للشيوعية والمتسامح مع الاسلام والدين ومحاولتهم ترميم التخريبات المعنوية التي تسبب بها حزب الشعب الجمهوري طيلة خمس وعشرين سنة. وقد كان هذا الدعم لمنع عودة حزب الشعب الجمهوري للحكم من طرف – ذلك لان هناك احتمال خطر سيطرة الشيوعيون على الوطن تحت حكم هذا الحزب. وقد شوهدت اصابة هذا الرأى بعد وفاته – ومن طرف آخر، تفكيره في ان الديموقراطيين يساعدونه في مساعيه عليتشكيل «سد» من طلبة رسائل النور تجاه التخريبات المعنوية(٧٨).

وهذا الدعم لم يكن مشاركة فعالة في السياسة، بل كان على شكل توصية وإرشاد يتعلق بالخواص

المذكورة أعلاه، ومن أجل التقدم بالاسلام وبرسائل النور. وذلك كما كتب بديع الزمان لجلال بايار عندما انتخب رئيساً للجمهورية سنة ١٩٥٠م.

«ان الذين سامونا العذاب قد جعلوا السياسة اداة طيعة في سبيل الالحاد، ونحن بدورنا سعينا لسعادة هذا الوطن والامة بجعل السياسة اداة للدين وفي مصالحة معه»(٧٩).

بالنسبة لبديع الزمان ان الواسطة الوحيدة للسعادة والسكينة في الدنيا والآخرة هي الاسلام. وان التخريبات المعنوية التي ادت اليها المادية واللادينية ستسبب في الفوضى والانهيار، وستخرب في النهاية البلاد والعباد. وقد كانت هناك اقلية صغيرة تمثل القوى التي تعمل لهذه التخريبات، كانت هي التي استخدمت السياسة آلة للادينية وتسببت في تعريض بديع الزمان وطلبته للظلم والتعذيب. وان الكفاح الذي قام به بديع الزمان طيلة خمس وعشرين سنة كان ضد هذه «الخمسة بالمائة» وضد التفسخ والفساد الذي ستفتحه أهدافهم المشئومة.

لهذا السبب كانت توصيات بديع الزمان لمندريس والديموقراطيين هي على شكل تنويرهم بخصوص التيارات اللادينية والالحادية، وإيقاظهم تجاه النتائج المستقبلية المحتملة لها. وقد عرض مجموعة من الدساتير القرآنية التي توقف ذلك وتصلحه. والنقطة التي اراد بديع الزمان ان يبينها لهم، هي الصراع بين الايمان والكفر، وبين الدين والفلسفة المادية. «انه لا وسط بين الكفر والايمان، ففي هذه البلاد وتجاه مكافحة الشيوعية فليس هناك غير الاسلام؛ وليس هناك وسط. لان التقسيم الى يمين ويسار ووسط، يقتضي ثلاثة مسالك»(٨٠). وإن المبادئ التي قبلت خلال فترة التغريب ، هي في الاساس ظالمة، وغير عادلة، وتؤدي الى الانحياز المفرط داخل المجتمع، والعنصرية والاستعمار واستبداد منتسبي الدولة وتفتح الطريق للنقمة والخلاف. وقد قامت هذه بتخريب النظام العام وحدة المجتمع وتنساقه، واعدت الرضية للتفسخ والافساد، والفوضى، والظلم. والحل الوحيد تجاه هذه الاخطار هو الأخوة الاسلامية، ومفهوم «الملية الاسلامية»، والنظام العام، والعدالة الحقيقية، والتعاون وغيرها من الاسس(٨١).

فان بديع الزمان بين ان الذي سيوقف اللادينية وتخريباتها ليس «القوى المادية، والتدابير الخارجية والداخلية والاتفاقات»، بل اشار الى انه «القرآن والحقائق الايمانية... والمعنويات القلبية فقط». لذلك بارك محاولة الحكومة لاعادة التعليم الديني للمدارس(٨٢).

وقد ذكر بالعاملين لأجل نفس الغايات في المراحل الاولى من حياته، وشجع الديمقراطيين للسعي بنفس الاستقامة، وقد وصف بديع الزمان قسماً منهم بـ «الأحرار» الذين يعملون لأجل الحرية الحقيقية التي توافق الاسس الاسلامية، يعني «الحرية الشرعية»(٨٣).

٢- التوسع في نشاطات النشر

لقد سعى بديع الزمان لتأمين الدعم الرسمي لرسائل النور، بعرضه تأثيراتها في إصلاح التخريبات المعنوية والاخلاقية. وقد طالب الحكومة بهذه الوسيلة اي للقيام بطبع ونشر الرسائل.(٨٤) لكن لم تصل هذه المحاولة الى نتيجة، ولكن وبعد صدور قرار ببراءة رسائل النور من محكمة أفيون، سمح لتلاميذه بطبعها في المطابع الحديثة وبالابجدية اللاتينية.

وفي السنوات التي تلت سنة ١٩٥٠م قامت مجموعة من طلبة بديع الزمان بالمكوث في انقرة من اجل إجراء هذا الطراز من النشاط، واللقاء مع النواب في مجلس الامة، والعملبشكل فعال بدعوة رسائل النور. وقد سمى بديع الزمان طلبته الموجودين في انقرة بـ «جبهة المجاهدة» ، وصارت على شكل مركز للنشر بعد سنة ١٩٥٦م(٨٥).

ويجب ان نبين ان طلبة النور قدموا اول نسخة مطبوعة من رسائل النور لبديع الزمان عندما كان مقيماً في مدينة اسبارطة بجلد لونه أخضر – لون اسلامي – وان بديع الزمان طلب من المجلد الموجود هناك تجليدها بجلد ملون أحمر – لون الجهاد– ولذلك طبعت رسائل النور وجلّدت بلون أحمر ووزعت، وهي لا تزال توزع بهذا اللون الذي صار مميزاً لرسائل النور.

وقد نشر بديع الزمان مرة اخرى في الخمسينات كتاب المناظرات وشهادة مدرستي المصيبة والتي تضم أفكاراً كثيرة من أفكار سعيد القديم المذكورة أعلاه. وقد ترجم الخطبة الشامية التي القاها في الجامع الاموي من أصلها العربي الى التركية مع إجراء بعض الإضافات عليها.

٣– انتشار حركة رسائل النور

إن نشررسائل النور بالابجدية الحديثة، أدت الى انكشاف كبير في نقطة انتشار وقراءة حركة رسائل النور. وقد فتحت مراكز لدراسة رسائل النور «درسخانة» في جميع انحاء البلاد نتيجة ذلك.(٨٦)

٤– الاتحاد الاسلامي

الاتحاد الاسلامي هو الخاصية المتقدمة التي تتخذ مكانها داخل الجهاد المعنوي الموسع عند سعيد الثالث، وقد سعى من أجل ذلك في شبابه.

وهذا يشمل مساعيه لسوق مندريس لتأسيس العلاقات من جديد مع العالم الاسلامي والتي الغيت منذ تأسيس الجمهورية تماماً، وترجمة رسائل النور الى العربية ونشرها في العالم الاسلامي.

وقد أعطى أهمية كبيرة لهذه الخصوص في رسائله الى مندريس والحكومة. والى جانب إيقاظه بخصوص التيارات التي تهدف نشر اللادينية ونشر فقدان ثقة العالم الاسلامي تجاه تركيا، فقد شجع بديع الزمان الديموقراطيين للتمسك بالقرآن. وذلك لأنهم سيكتسبوا ٤٠٠ مليون أخ وسيجدوا خلفهم العالم الإسلامي «كقوة احتياطية»(٨٧).

وفي هذا الوقت، يعني عندما اكتسبت الدول الإسلامية في آسيا وأفريقيا استقلالها من القوى المستعمرة واسست «الدول الاسلامية» في نهاية الاربعينات وبداية الخمسينات، بدأ بديع الزمان يتحدث بأمل وتفائل في موضوع حاكمية الاسلام للمستقبل بشكل قطعي كما كان في بداية هذا القرن(٨٨). ويذكر الإشارات المتعلقة بقبول الإسلام في الغرب لتأييد ادعائه.

وفي بداية الخمسينات من هذا القرن يشاهد بديع الزمان الدول الاسلامية في اتحاد محتمل يستند على الاخوة الايمانية:

«نهنئ من كل ارواحنا وقلوبنا عيدكم السعيد، نسأله تعالى أن يرزقكم رؤية عيد العالم الاسلامي الكبير ان القرآن الحكيم الذي هو دستور مقدس للجماهير المتفقة الاسلامية سيكون مهيمنا في المستقبل وستسعد البشرية جمعاء بذلك العيد العظيم، وهناك أمارات تدل على ذلك»(٨٩).

٥– مدرسة الزهراء

لقد قبل بديع الزمان تخطيط الحكومة الديموقراطية تأسيس جامعة في شرقي الاناضول باسم لمشروع مدرسة الزهراء، وقدم التوصيات لإعطائه أساساً دينياً(٩٠) ويجب مطالعة هذه الفكرة دورها المهم الذي فكر بديع الزمان أنها ستلعبه في صدّها للعنصرية الانفصالية وتضمن سلام واتحاد بين الشعوب الاسلامية. ويمكن ملاحظة ذلك في المكتوب الذي يضم آراءه حول جامعة الشرق تحت نفس الضوء الذي يدعم فيه تأسيس حلف شمالي الاطلسي.

٦- سلوكه تجاه الغرب

وكما بينا أعلاه في قسم «الجهاد الخارجي عند سعيد القديم» إن بديع الزمان قال بوجوب شرح الماهية السامية للاسلام للاوروبيين، وإذا تم ذلك فإنهم سيقدمون «سيدخلون» إلى الاسلام افواجاً لأن «الغلبة على المتحضرين تكون بالاقناع». وخاصة عندما يقوم بتقييم الحرب العالمية الثانية، بيّن بديع الزمان في كثير من رسائله انه اكتشف اشارات حول قبول الاسلام في الغرب في المستقبل(٩١).

والى جانب ذلك وبعد الحرب العالمية الثانية رأى ان الفوضى الصادرة عن الشيوعية واللادينية هي اكبر المخاطر التي تواجه الإنسانية، وأيد الاتفاق مع الغرب لمواجهة هذا الخطر. وكان رأيه على الشكل التالي: إن القوى الاوروبية التي كانت ضد الاتحاد الاسلامي، لن تستطع معارضته بعد الآن، بل العكس إنهم يحتاجون اليه.(٩٢) لهذا السبب يؤيدون حلف بغداد. ورأى ان امريكا هي دولة «تعمل لصالحه»، وعرض آراء تستند على هذا الأساس وأنه يمكن إقامة علاقات حميمة معها(٩٣).

نتيجة:

إن النية المبيته لبديع الزمان في مواجهة الجهاد «الجهاد المعنوي»، و«الحركة الايجابية»، هي مواجهة الفلسفة الغربية المادية التي يراها أكبر خطر تجاه الإسلام والانسانية في هذا العصر، وتجديد الايمان وجعله موافقاً ومفهوماً للكتل المؤمنة بالإسلام وخصوصاً الذين تعرضوا للفلسفة، وإنشاء العالم الاسلامي من جديد واحيائه، ووضع الأسس التي تشكل الحضارة الإسلامية من جديد، والى جانب انقاذه بايمان المسلمين، فإن مثل هذا الجهاد سيجلب كثيراً من الناس في الغرب الى الاسلام دين الحق.

وكون الصراع بين الحق والباطل في العصر الحديث هو صراع ثقافي وايديولوجي اكثر مما هو صراع قوة، فإن اسلحة الجهاد المعنوي عند بديع الزمان هي الادلة المنطقية لحقائق الايمان؛ الاثبات والاقناع. وهو يقطع العلاقة بين الطبيعة والسبب والنتيجة التي هي اساس الفلسفة المادية بسيف القرآن الالماسي، ويزيل الشبه التي يؤدي اليها من طرف، ويكسب الانسان «الايمان التحقيقي» من طرف آخر. إن منهج الحقيقة هذا الذي اخذ الهامه من القرآن مباشرة ويعكس عظمته احتشامه، تنبه اليه بواسطة التطورات العلمية في هذا العصر، ويجيب على احتياجات الانسان المتيقظ، ويشكل الاساس الذي سيطور التقوى الحقيقية والاخلاق الاسلامية.

هذا الايمان هو أساس «الحركة الايجابية» التي هي المحصلة الثانية لجهاد بديع الزمان، وهي التي تشكل الكفاح تجاه التخريبات المعنوية التي تؤدي اليها الشيوعية الواجهة المهمة لسائر البناءات الالحادية العالمية التي تعدّ كالفروع المختلفة للفلسفة المادية. ومثل هذه الحركات او التيارات مع الاسلام تجري حروباً ايديولوجية، وتسعى لافساد الدول الاسلامية وتقسيمها ونشر الفوضى، وتوجهها الى اللااستقرارية وبهذا تقضي عليها تماماً؛ لذلك فكر بديع الزمان ان الوظيفة الاولى لطلبة رسائل النور هي المحافظة على الأمن تجاه الإثارات المقصودة والشديدة، والظلم، والسعي لتحقيق وحدة المجتمع وتعاونه.

حتى في أقسى أيام حكومة حزب الشعب الجمهوري، فقد حمل بديع الزمان مسؤولية النشاطات المخربة تجاه الاسلام لقسم لا يتجاوز خمسة او عشرة بالمائة. وكما قال في المحاكم، كان يكافح تجاه الذين يسعون القضاء عليه وعلى أتباعه، وتجاه الذين يدعمون التيارات الالحادية وغيرها بشكل سري. ولم يقم بديع الزمان بمعارضة نظامهم الذي يسعون لتطبيقه او حكومتهم تجاه خططهم التي فهمها بشكل جيد، وذلك ليستطيع المحافظة على الامن، ويفشّل خططهم. ورغم الاوضاع السلبية التي عاش فيها والظلم الذي تعرض له خلال خمس و ثلاثين سنة باسم العلمانية، استمر بجهاده داخل النظام، حتى انه استطاع استخدام النظام لصالحه قدر الإمكان.

هذا الكفاح المصابر اوصل بديع الزمان وتلاميذه الى النصر تجاه اعدائهم. والى جانب سماح مندريس والديموقراطيين بنشر رسائل النور، فقد استطاع بديع الزمان توسيع دائرة جهاده بعد مجيئهم الى الحكم سنة ١٩٥٠م كما بينا أعلاه.

وقد كان بديع الزمان مقتنعاً قناعة قطعية أن القرآن والحضارة الاسلامية ستحكم في المستقبل وأن الحكم سيكون لكلمة الله. وقد أخذ إلهامه من القرآن، وأدرك ان ذلك يتحقق بمعانقة جميع المجتمع والتغيير المتدرج والتجديد على المستوى الأساسي والاصلاح والانشاء من جديد. والاصرار على الترقي المادي شكل الفرق الاساسي بين سعيد القديم وسعيد الجديد.

وقد طور بديع الزمان مبادى «الجهاد المعنوي» و «الحركة الايجابية» تحت الشروط الصعبة خلال السنوات العشر الاوائل في الجمهورية التركية، ووضح الماهية الاصلية للصراع بين الحق والباطل في القرن المعاصر، وشرح ذلك بمواجهة القرآن و «الفلسفة»، وأمّن الوسائط والاصول المناسبة للدفاع عن الاول، والكفاح بمواجهة الثانية، وشرح باصرار لزوم «اصلاح ومعالجة» الفساد والتفسخ الذي سببته القوى التي تمثل هذه الفلسفة في المجتمع، وكان يضع اسس جهاد يمتد الى ما بعد الزمان والمكان الذي كان يعيش فيه. والحقيقة إن بديع الزمان كان متفائلاً بقبول العالم الإسلامي منهج التجديد الايجابي الذي يحقق الأساس السليم لوحدة واتحاد العالم الاسلامي في المستقبل.

الهوامش

(١)ابن قيم الجوزية، زاد المعاد «ترجمة للتركية اوزن والآخرين، استانبول، منشورات إقليم، ١٩٨٩م، مج ٣، ص ١٢
(٢)الكتب الستة «ترجمة للتركية وشرحها ابراهيم جانان » انقرة ، منشورات آق چاغ، ١٩٨٨م. مج ٥، ص ٢٦
(٣)زاد المعاد، مج ٣، ٢٤– ٥؛ ١٩٨
(٤)الموسوعة الاسلامية – مادة «الجهاد» «احمد اوزل» ، استانبول، وقف الديانة التركي ١٩٩٣م، مج٧، ص ٥٢٠–١
(٥)الماليلي م. حمدي يازير، دين الحق ولغة القرآن، استانبول، جريدة زمان/ دار عزم للنشر والتوزيع، مج٢، / ١٦٧
(٦)المصدر السابق، مج ٢، ص ١٥٣
(٧)سورة الحج، آية ٣٩
(٨)سورة الفرقان، آية ٥٢
(٩)فهرسة المقاصد لبديع الزمان سعيد الكردي، قولقان، رقم ٨٤، داخل الآثار البديعية، ص ٣٧٥.
(١٠) صيقل الاسلام – المحكمة العسكرية العرفية/٤٦٩
(١١) الكلمات/٢٩٢
(١٢)نفس المصدر السابق.
(١٣)بديع الزمان سعيد النورسي، سكة التصديق الغيبي، استانبول، مطبعة سنان ١٩٦٠، ص ٧٦
(١٤)بديع الزمان سعيد النورسي،المكتوبات، استانبول، دار سوزلر للنشر، ١٩٨١م، ص ٢٤٣
(١٥)مؤلف كليات رسائل النور، بديع الزمان سعيد النورسي، حياته، ومنهجه، وسيرته الذاتية، دار سوزلر للنشر، ١٩٧٦م، ص ٤٣
(١٦) بديع الزمان سعيد النورسي، الخطبة الشامية، استانبول ، مطبعة سنان ١٩٦٠، ص ٣١
(١٧)انظر بديع الزمان سعيد النورسي،السنوحات، دار سوزلر للنشر ١٩٧٧م، ص ٦٠–٦١. المكتوبات، ص ٤٤٥.
(١٨)الخطبة الشامية ، ص ٢٩.
(١٩)فهرست المقاصد لبديع الزمان، قولقان، رقم ٨٣ الآثار البديعية ، ص ٢٧٣.
(٢٠)انظر الخطبة الشامية، ص ١٨–٢٩. بديع الزمان سعيد النورسي، المناظرات، دار سوزلر للنشر ١٩٧٧، ص ٣٨، السنوحات، ص ٣٦.

(٢١)انظر بديع الزمان سعيد النورسي، محاكمات، دار سوزلر للنشر ١٩٧٧م، ص ٣٧-٣٨. من أجل المقايسة بينهما انظر السنوحات، ص ٤٣- ٤٦. الكلمات، ص ١١٩- ١٢٠، ٣٧٩- ٣٨٢، ٦٦٤- ٦٦٦. بديع الزمان سعيد النورسي اشارات الاعجاز، دار سوزلر للنشر، ١٩٧٨م، ص ٤٧-٤٩.

(٢٢) صيقل الاسلام الخطبة الشامية، ص ٥٠٠

(٢٣)رد الاوهام، ڤولقان، رقم ٩١. الآثار البديعية، ص ٣٨١. الخطبة الشامية، ص ٨٦

(٢٤) صيقل الاسلام – الخطبة الشامية ٥٢٧

(٢٥)رد الاوهام، ڤولقان، رقم ٩١، الآثار البديعية، ص ٣٨١- ٣٨٢

(٢٦) صيقل الاسلام الخطبة الشامية، ص ٤٩٤

(٢٧)انظر الخطبة الشامية، ص ٢٠- ٢٨؛ ٣٢- ٣٧. المناظرات، ص ٣٧- ٣٨

(٢٨)انظر شكران واحدة، The Avthor of the Risale-i Nur, Bediuzzaman said Nursi, İstanbul, Sözler publications 1992 ص ١١١-١١٣، ١١٥-١٢٣

(٢٩)انظر شاهين أر، سعيد النورسي بوجهاتهالمجهولة، استانبول، منشورات يني آسيا، ط ٥، ١٩٧٦م / ١٤٨- ١٥٣، طريق نورس ، منشورات يني آسيا ١٩٧٧م، ص ١٣٧- ١٤٠، نقلاً عن جمال كوتاي

(٣٠)اشارات الاعجاز، ص ٧-٨

(٣١) صيقل الاسلام الخطبة الشامية، ص ٥١٢

(٣٢)بديع الزمان، فهرست المقاصد، ڤولقان، رقم ٨٤، داخل الآثار البديعية، ص ٣٨٦.

(٣٣)صيقل الاسلام – الخطبة الشامية/٥٣٤

(٣٤)انظر ديوان الحرب العرفي، ص ٢٢- ٢٥

(٣٥)The Authcr of the Risale-i Nur، بديع الزمان سعيد النورسي، ص ٦٨-٧١

(٣٦)المحاكمات العقلية ، ص٨

(٣٧)بديع الزمان سعيد النورسي، الشعاعات، استانبول، مطبعة چلنوت ١٩٦٠، / ١٥٢، المحاكمات العقلية، / ١٥٣

(٣٨)سكة التصديق الغيبي، ص٧٦

(٣٩)بديع الزمان سعيد النوسي، ملحق اميردا غ، استانبول، مطبعة سنان ١٩٥٩م، أ، ١٩١.

(٤٠)السيرة الذاتية، ص ١٣١

(٤١)مثال لذلك انظر، ملحق اميردا غ، أ، ص ٦٦، ١٢٣، ١٥١

(٤٢)سورة البقرة، أية ٢٥٦

(٤٣) الشعاعات ٢٢١

(٤٤) سورة البقرة، أية ٢٥٧»

(٤٥)الشعاعات، ص ٢٢٩

(٤٦)انظر الكتب السته، مج٥،٦٧

(٤٧)مثلاً، بديع الزمان سعيد النورسي، ملحق قسطموني، استانبول، مطبعة سنان ١٩٦٠، ص ٨٤

(٤٨)ملحق قسطمونو، ص ١٧٤- ١٧٥

(٤٩)انظر المكتوبات، ص ٣٤٧

(٥٠)انظر ملحق اميردا غ، أ، ص ١٠٢- ١٠٣.

(٥١)محسن عبدالحميد، بديع الزمان سعيد النورسي ورسائل النور من زاوية التفسير والكلام والفقه «ترجمة التركية عبدالعزيز خطيب»، استانبول، نشريات جريدة يني آسيا ١٩٩٣م، ص ٨٢-٨٣.

(٥٢)ملحق اميرداغ، أ، ص ٨١. بديع الزمان سعيد النورسي، اللمعات، دار سوزلر للنشر ١٩٨٦، ص ١٦١. ملحق قسطمونو، ص ١٨٤. حديث: الغزالي، احياء علوم الدين، أ، ص ٦. المناوي، فيض القدير، مج ٦، ص ٤٦٦. العجلوني، كشف الخفا، مج٢، ص ٥٦١. السيوطي، الجامع الصغير، رقم ١٠٠٢٦،

(٥٣)بديع الزمان سعيد النورسي، مرشد اهل القران، دار سوزلر للنشر ١٩٩١، ص ١٧٠-١٧٢

(٥٤)انظر ملحق قسطمونو، ص ١٠٢، ص ١٣٥. اللمعات، ص ١٤٦

(٥٥)انظر ملحق اميردا غ ، مج١، ص ٢٥٩- ٢٦١. ملحق قسطمونو، ص ٥٧، ص ١٠٤

(٥٦)اللمعات ، ص ١٥٨. انظر المكتوبات، ص ٥٩ -٦١

(٥٧)انظر ملحق اميردا غ، مج١، ص٢٦. الشعاعات، ص ٢٨١.

(٥٨)انظر ملحق قسطموني، ص ٩٦، ص ١٠٥.
(٥٩)انظر ملحق قسطمونو، ص ١٠٧
(٦٠)انظر ملحق اميرداغ، مج٢، ص ٢١٣– ٢١٤
(٦١) الملاحق اميرداغ، ٢٤٣/١
(٦٢)انظر ملحق قسطمونو، ص ٨٤
(٦٣) سورة الانعام، آية ١٦٤.
(٦٤) الملاحق اميرداغ، ٢٤٤
(٦٥)ملحق اميرداغ، مج٢، ص ٢١٣– ٢١٩
(٦٦)انظر سورة الانعام، آية ١٦٤، سورة الاسراء، آية ١٥،
(٦٧)ملحق اميرداغ، مج٢، ص ٢١٣– ٢١٤.
(٦٨)ملحق اميرداغ، مج٢، ص ١٢٨
(٦٩)ملحق اميرداغ، مج١، ص ١٠١.
(٧٠)ملحق اميرداغ، مج١، ص ٢١٤، مج٢، ص ١٧٧– ١٧٨
(٧١)ملحق اميرداغ، مج٢، ص ٢١٦
(٧٢) الملاحق قسطمونو، ص ١٦٩
(٧٣)ملحق قسطمونو، ص ١٠٦– ١٠٧
(٧٤) الملاحق – ملحق قسطموني ٢١٤
(٧٥) اللمعات / ٢٢٨
(٧٦) الملاحق – ملحق اميرداغ، مج٢، ص ٢١٣
(٧٧)ملحق أميرداغ، مج ٢، ص ١٣٦– ١٣٧
(٧٨)ملحق أميرطاغ، مج٢، ص ٥٢، ١٧٧– ١٧٨
(٧٩)ملحق اميرطاغ، مج٢، ص ١٧
(٨١)انظر ملحق اميرداغ، مج٢، ص ٦٠–٦١
(٨٢)ملحق اميردغ، مج٢،ص ٦٠
(٨٣)مثلاً ملحق اميرطاغ، مج٢، ص ٢٠، ٢٥
(٨٤) انظر ملحق اميرطاغ، مج٢، ص ١٠–١١، ص ١٥١، ١٧٨.
(٨٥)ملحق اميرطاغ، مج ٢، ص ٥٧
(٨٦)انظر ملحق اميرطاغ، مج٢، ص ١٠١، ص ١٠٥، ص ٢٠٣.
(٨٧)ملحق اميرداغ، مج٢، ص ٥٦، ص ١٧٨
(٨٨)ملحق اميرداغ، مج٢، ص ٢٤– ٢٥، ص ٣٤
(٨٩)ملحق اميرداغ، مج٢، ص ١٠٠
(٩٠)ملحق أميرداغ، مج٢، ص ٧٦.
(٩١)ملحق اميرداغ، مج٢، ص ١٩٥–١٩٧
(٩٢)انظر ملحق اميرداغ، مج١، ص ٢٣٧، ص ٢٤٤– ٤٥، ص ٢٦٢– ٢٦٣.
(٩٣)ملحق اميرداغ، مج٢، ص ٢٤

ULUSLARARSI BEDİUZZAMAN SEMPOZYUMU
INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON BEDIUZZAMAN
المؤتمر العالمي: بديع الزمان سعيد النورسي
3 ٣
24-26 September 1995 İstanbul - TURKEY
٢٤-٢٦/٩/١٩٩٥

العمل الإيجابي

القاعدة الثابتة لعمر مديد

أ. د. علاء الدين باشار *

الإيجابية في الحركة قاعدة ارشادية من قواعد رسائل النور، ترتكز على العلم، والمعرفة، والتبليغ، والإقناع، والود، والشفقة. وعلى طريق هذا النهج يتلقي ويتشارك المجددون كافة. وقد تلقى هؤلاء جميعاً الموعظة نفسها من رسول الله ﷺ، وابدوا حساسية كبيرةً للسير في هذا الطريق حسب شروط عصرهم. فالإمام الغزالي، والأمام الرباني، والشيخ عبدالقادر الجيلاني، ومولانا جلال الدين الرومي وأمثالهم من العظام جميعاً قد سلكوا الطريق نفسها. وكانت غايتهم المشتركة جميعاً جذب الناس نحو حدود مرضاة رب العالمين، وأن يكونوا وسيلة لسعادتهم الأبدية.

وللاستاذ بديع الزمان سعيد النورسي مكانة خاصة بين هؤلاء العظام الكرام الذين اصبحوا مظهراً للحديث النبوي «العلماء ورثة الأنبياء»[١] بكل معنى الكلمة. وميزته هذه تنبع من هول عصره، ونكبة زمانه.

وفي موضوع له تحت عنوان «حوار في رؤيا» يخبرنا عن مجلس مهيب وقد اجتمع فيه ممثلون من كل العصور فخاطبوه قائلين: «يا رجل القدر! ... ويا رجل عصر النكبة والفتنة والهلاك!... بيّن رأيك في هذا الموضوع. فان لك رأياً فيه.»

لقد جاهد ممثلو كل عصر من حاول ابعاد الإسلام عن صراطه المستقيم العام، وتضليل المؤمنين وصرفهم عن اعتقاد أهل السنة، من شيع الغافلين والتعساء. أما عصر بديع الزمان فهو على فارق كبير من تلك العصور، ففي زمانه أُستهدف الأركان الإيمانية، والقيت الشبهات في القلوب المؤمنة من خلال اسئلة «لأي شئ ..؟ ولماذا..؟!»، واصبحوا في ريب من امرهم وعقيدتهم.

وبالأضافة لذلك فقد اصبح الكفر والضلالة والسفاهة في زمانه بهيئة شخص معنوي عارم سيطر على الأرض كافة واستهدف بشكل مخطط الإيمان والاسلام والأخلاق.

فهذا الأستاذ العظيم الذي حمل على عاتقه معناً وظيفة التبليغ والأرشاد للوقوف حيال حركات

---

* أ.د. علاء الدين باشار:

ولد سنة ١٩٤٧ في مدينة ارضروم. وقد اتم دراسة الابتدائية، والمتوسطة والإعدادية في نفس المحافظة، وقد تخرج سنة ١٩٦٩ من كلية الادارة، ونال شهادة الليسانس سنة ١٩٧٠، وشهادة الدكتوراه سنة ١٩٧٤، واصبح استاذاً مساعداً سنة ١٩٧٨، واستاذاً سنة ١٩٨٨، وهو يعمل حالياً كرئيس فرع طرق علم الأعداد العامة بكلية علوم الإقتصاد والإدارة في مدينة أرضروم. صدر له أربعة كتب من قبل منشورات الظفر كالآتي: «ما المرأة»، «حوار حول القدر»، «زاوية نظرنا»، «التكوين» وله كتاب قيد التأليف بإسم «كلمات من النور» اتخذ فيه اصطلاحات رسائل النور اساساً في تأليفه.

الإفساد التي لم تشاهد لها مثيل في التاريخ القى دورساً قيمة لدفع الشبهات، ورفع ايمان المؤمنين من التقليد الى مستوى التحقيق من ناحية ومن ناحية أخرى بيّن للمسلمين كيفية السير في دروب وعرة، مليئة بالالغام والأشواك والدواهي من خلال ما سطر من الرسائل والملاحق.

فالحركة الإيجابية البنّاءة اساس لهذا السبيل السامق وسيره المطرد.

فالأستاذ النورسي قد واجه بابتسامة مؤلمة لا غير كل ما لاقى من التعذيب والظلم ، وكيد له من المكائد الشيطانية لأجل دفعه الى القيام بحركة سلبية. وقد استكمل مسيرته السامية لأجل انقاذ ايمان البشرية جمعاء، وحتى الذين ظلموه، قابلهم بضبط النفس والأناة، دون ان يتزعزع ويتصرف بعداء وشحناء.

ويستهل الأستاذ النورسي آخر رسالة له بجمل تعتبر خلاصة لقواعد الأرشاد والتبليغ التي حاول تطبيقها طوال حياته، كالآتي:

«ان واجبنا القيام باعمال ايجابية بناءة وليست تخريبية سلبية، بل القيام بوظيفة الايمان ابتغاء مرضاة الله وحده لا غير ومن دون التدخل في امور موكولة اليه تعالى. فنحن مكلفون ان نصمد صابرين على كل المضايقات لأجل احلال النظام واستتاب الأمن في ربوع البلاد» (٢)

وفي هذه الجمل تُقدم لأنظارنا أروع نماذج الحركة الإيجابية والسلبية.

فالعمل بمقتضى مرضاة الله هو الإيجابي، والعمل للنفع والرياء هو السلبي.

والعمل للخدمة الإيمانية هو الإيجابي، والعمل للكفر والضلالة هو السلبي.

والتوكل على الله هو الأيجابي ، والمداخلة لتدبير الله وشؤونه هو السلبي.

والمحافظة على أمن المجتمع هو الإيجابي، وتوليد الخلاف والمشادة والإخلال بالأمن والسلام هو السلبي.

والصبر والشكر هو الإيجابي، والتمرد والإستعجال هو السلبي.

***

والإيجابية تعني الثبوت، والثبوت يعني ما تم اثباته وبرهنته، وما قدّم لافادة الآخرين.

فالأيجابي هو الإيمان ، والسلبي هو التخريب....

يقال لتشييد بناء على ارض كانت خالية قفراء بالأمس وتقديمه لاستفادة الأخرين ايجابية واثباتاً، بينما لإزالة بناء كان بالأمس قائماً، وجعله في حالة لا يستفاد منها سلبية.

والسلبية تعني الدحض والنفي، والنفي يعني الإنتزاع والإبعاد والإزالة، وادعاء عدم وجود شئ ما. لذا يقال لمن وقع في الكفر لا إيمان له. فمثل هذا الرجل قد هدم قصر إيمانه، ويقال أيضاً لمن قام بتخريب جنان أخلاقه ؛ عديم الأخلاق، وهنا يكمن حركة سلبية..

والإنسان الصم هو جاهل بعالم الأصوات. فالأصوات بالنسبة اليه لا وجود لها، فيمد طبيب حاذق شفيق يده ويداويه ويشفي مرضه، ليتلاقى مع نعمة السماع. عندها يثبت عالم الأصوات لدى هذا الأنسان، وعمل الطبيب حركة ايجابية بنّاءة.

وازالة نعمة الإستماع من هذا الإنسان وجعله صماً هي حركة سلبية..

وكذلك الأمر في ظاهرة الرؤية. فالذي لا يبصر لا يمتلك من علم الكون إلا بقدر ما تمتد اليه يديه، فعندما تقومون بمعالجة عين هذا الإنسان، يبدأ بصره يجول في النجوم، والشمس، والقمر، والجبال، والسهول، ويتسع عالمه الخاص الى عالم يمكن الأطلاق عليه عالم بغير حدود.

فالإيجابيات والسلبيات كثيرة بحيث لا تحصى، ونجد بينها أعلى مرتبة من مراتب الإيجابيات في هذه العبارة:

«العمل للايمان خالصاً لوجه الله وحده»

فالخدمة الإيمانية تفيد اكبر معاونة ومساعدة لبني الإنسان، وهي رمز أكبر الإيجابيات، فبها ينتزع من القلب الكفر ويبتعد، ويقام بدلاً عنه صرح الإيمان الشامخ.

فالإنسان الذي يحظى نتيجة هذه الخدمة بنعمة الإيمان، تتسع دائرة علاقته المنحصرة بما يرى من المخلوقات، وتصبح موصولة برب العالمين، ويكون عقله الغارق في المادة قد وجد خالق العوالم والموجودات كافة. وينخلص من اللامبالاة، ولا يكون سائباً عاطلاً مفلوت الزمام دون صاحب وحام، كما ينجو من ألم جهل ما بعد الموت، فيبدأ بالإنغمار بفرحة معرفة من هو بصير قد خلق الرؤية، وموجد قد اوجد السمع، ومصور قد صوّر جميع الصور ، ومحي قد وهب الحياة لجميع الأحياء.

فمثل هذا المدد والعون لإيمان هذا الرجل لا يشبه اطلاقاً مداواة عين لا تبصر، ولا معالجة اذن صماء، بل مثل هذا الخدمة الإيمانية احسان ابدي له، وهي اكبر وأهم من جميع الإمدادات والمساعدات التي تقدم لأجل دنياه الفانية بما لا تحصى من المرات. فليس في الجنة عمى ولا صماً ولا جوعاً ولا عطشاً... وليس هناك مكان لأي ألم، ولا يستطع أي من الحرمان والنقصان أن يطأ قدمه الى تلك الدار المستقرة. وتقابل هذه النعمة التي يعجز العقل عن أدراكها، آلام وعذاب جهنم التي يعجز العقل أيضاً عن الإحاطة بها. واساس الخلاص من جهنم وعذابها، ونيل الجنة ونعيمها هو الإيمان، لذا تعتبر اكبر خدمة يمكن ان تقدم للإنسانية هي خدمة الإيمان....

وقد كثف المرشد الكبير الأستاذ النورسي كل جهده في انقاد الإيمان، وركزه عليه، فهو طبيب وحكيم معنوي ومجدد فريد لا نظير له.

حيث يقول:

«انني في تيار الايمان ويواجهني تيار الكفر، ولا علاقة لي بأي تيار آخر»(٣)

وبقوله الوجيز هذا يفيد أن الحركة الإيجابية هي الخدمة الإيمانية، أما الحركة السلبية فهي الحركة الكفرية اللاإيمانية.

وكما أن الإيمان إيجابي واثبات، والكفر سلبي، كذلك الخير جميعاً، والحسن كافة إيجابي، وما يضادها سلبي ونفي، فعند ذكر الحركة الإيجابية يتبادر الى قلب الإنسان أولاً تحكيم الحقائق الإيمانية، ومن ثم اقامة الخير والصدق وجميع مجالات المفيد على اساس هذا الإيمان المتين وفي بدايته العبادة والأخلاق الحميدة .

نيل رضا القلوب ايجابي وكسرها تخريب ، والشفقة ايجابي، والحدة سلبي، والصبر ايجابي، والتمرد سلبي، والعفو والمسامحة ايجابي، والإنتقام سلبي، والتوجه للآخرين بوجه طلق ايجابي، والحقارة اليهم سلبي، وحسن الظن ايجابي، وسوء الظن سلبي ونفي.

فالقلب الراسخ بالإيمان تترعرع فيه الأخلاق الحميدة والسجايا السامية بشعبها كافة، والطريق الى هذا يمر من تثبيت الحقائق الإيمانية في القلب بصورة تحقيقية، وقد سار الإستاذ بديع الزمان سعيد النورسي في هذا الطريق ووفق فعلاً.

***

وفي حالة مراعاة طالب النور ما في رسائل النور من اسس الحركة الإيجابية كافة، وقيامه بخدمة

إيمانية خالصة إن لم يتوصل الى ما يتمنى من نتيجة في ساحة الإرشاد والإصلاح لا يقع في اليأس حيث يختم الدستور المذكور بالنقطة الآتية:

«عدم التدخل في تدبير الله»

وحسبما تلقينا من دروس رسائل النور: أن خلقَ الأسبابِ من شؤون الله وتدبيره.

فكما ان الله هو الرزاق فهو الهادي أيضاً. وكما أننا نزرع الحبة، ونعتني بها، ونهيئ شروطها ولا نتدخل بما تنبت من الحبات وعددها سواءٌ كانت عشرة أو مئة حبة، وننتظر تلك النتيجة من قدرة الله ورحمته لا غير، يجب علينا أيضاً أن لا نتدخل بتسنبل ما نزرع في القلوب من حبات الحقائق ونواها. فالقلوب في قبضة الله وهو الهادي. وما نقرأ ونتناقل من الحقائق لا تنبت ولا تتسنبل إلا بلطفه تعالى، وليس بإختيارنا وإرادتنا...

فنحن نضغط على المفتاح والله يخلق الضوء، ونحن نقدح الزناد والله يخلق النار. فهو الذي يضيئ نور الهداية في القلوب ، وهو الذي يوقد نار الحب فيها.

فنحن نلوذ الى كنف ربنا الرحيم ولطفه، ونلجأ اليه وندعوه.. وكما نحن عباده فالذين نقابلهم من الناس عباده ايضاً. ونحن ندعو عباده الى سبيله بغية رضاه، وما عدا ذلك فهو خارجٌ عن ارادتنا وطوقنا ومسئوليتنا.

فالله تعالى يقول في القرآن الكريم ﴿وما على الرسول الا البلاغ﴾ (المائدة: ٩٩).

ويتبادر الى ذهن الإنسان سؤالٌ مهم : لماذا اصبحت هذه الحقيقة الربانية من أهم شروط الحركة الإيجابية؟ ومع هذا السؤال تتجسم في خيالنا مضاد الإيجابية وهي السلبية....

فاذن نقول: إن الذين ينشغلون بوظيفتهم الأساسية لا يجدون وقتاً للإنشغال بالأمور السلبية.

ونقول أيضاً: عندما لا يجد الذين يتركون وظيفتهم الأساسية مجالاً آخراً لينشغلوا به، يلهون أنفسهم بالحوادث الخارجية والنتائج الإجتماعية، فيدبّ في نفوسهم القلق أولاً، ثم يهوون في اليأس والقنوط، ويتحرون السلوان في الحركات السلبية، ويتركون التبليغ ويسعون في النميمة والقيل والقال. ويدعون الاصلاح وينزلقون في التخريب، وينفرون الناس ولا يؤلفون قلوبهم.

إنهم يريدون ملء مالا تُسدُّ من الفجوة والفراغ إلاّ عن طريق التبليغ والنشر بالقوة والإكراه. بينما منهج القرآن الكريم يقول ﴿لا إكراه في الدين﴾ ويبين لنا علماء التفسير أن عدم جواز الإكراه ليس في المسائل الدينية فقط ، بل في أي شأن آخر، ويوضحون آية ﴿لا اكراه في الدين﴾ أن الإكراه لا مكانة له في الشرع، وهو تصرف لا يلائم طبيعة هذا الدين. (٤).

وذلك لأن الإكراه حركة غير ايجابية، ولا يتوصل الإنسان بالإكراه للمعرفة، ولا للعلم ولا للأخلاق الفاضلة... ولا تثمر شجرة الإكراه ثمرة الإرشاد مطلقاً.

فكيف يمكن ادخال الإيمان في قلب شخص بالاكراه في حين لا يمكن إكراه طفل على عمل معين؟ فالقلوب لا تخضع للإكراه ولا تقبل الإجبار. والإكراه لا يجري حكمه إلا على الأبدان، أما القلوب فلا يتمكن منها لا الحب ولا الإكراه عنوةً وإجباراً. بل على العكس من ذلك يسوق إجبار القلوب على الحب الى العناد فيورث فيها نفوراً لما تحبونه، وحباً واقبالاً لما تبغضونه.

وهناك مثل جميل يتضمن هذه الحقيقة «ما هكذا (بالقوة) تورد يا سعدُ الإبلُ».

***

ومن شروط التبليغ بذر الحبة حسب اصول الزرع ، وفي هذا الخصوص توجهنا وصية أستاذنا:
« ان مسلك رسائل النور القول اللين المشحون بالنزاهة واللطف »(٥)

وإن لم يظهر تأثير كلامنا على الرغم من طرح دعوتنا بأحسن ما يمكن من الأسلوب والشكل ولّين القول، فيجب علينا أن لا نقع في اليأس والقنوط. وذلك لأجل استنبات البذرة وإيتاء ثمرتها ينبغي ان يكون المنبت صالحاً، والمناخ ملائماً، فلا تظهر الورد في الموسم القارس، ولا تُستثمر من الرمل والحصيات. فللعوالم الداخلية لمخاطبينا أهمية كبيرة في هذا الجانب.

﴿ ... وهو أعلم بمن اهتدى ﴾ (النجم: ٣٠)
فهذه الآية الكريمة اكبر مصدر طمأنينة وتسلية للمؤمن الذي يقوم بوظيفة التبليغ حقاً.

***

وعبارة أساسية أخرى:

« نحن مكلفون بالتحلي بالصبر والتجمل بالشكر ضمن عملنا بخدمة الايمان التي تثمر الحفاظ على امن البلاد »

فالعبارة تتضمن في مستهلها ارشاداً للقائمين بشئون الدولة، ويؤكد على درس مهم أنه لا يمكن تحقيق راحة المجتمع إلا من خلال حركة إيمانية ايجابية، فناهيك عن إحداث طلاب النور المشاكل فان كل طالب نور يصبح بمثابة « حارس لتأمين سلامة المجتمع وراحته »(٦).

والارشاد الثاني موجه لجنود هذه الخدمة المقدسة:

« احذروا ان تتوسلوا بأي عمل سلبي تخريبي تجاه مضايقات من لا يفهم دعوتكم التي تؤدونها باخلاص أو يفهمها بشكل خاطئ، بل عليكم ان تعتصموا بالصبر وتتوسلوا بالشكر تجاه المضايقات »

ويقيّم طالب النور توصية الأستاذ النورسي بالشكر كما يلي: « هناك كثير من الناس يتحملون مختلف انواع مضايقات لأجل مطالب دنيوية أو غير مشروعة، فيجب عليَّ اذن أن اتلقى ما اتعرض لها من المشقة والمتاعب في سبيل اعلان دعوة رسول الله ﷺ واعلاء دعوة الإيمان والتوحيد على أنها لطف إلهي واشكر الله تعالى عليه ». إن طريق تحكيم الحقائق الإيمانية في القلوب، وعكس الأوامر الإسلامية الى واقع الفرد وحياته تمر من الصبر والشفقة، ولا تسمح بالحركة السلبية!.. والمعلوم أنه لا يجوز النزاع والصراع في الداخل. فهل لقيتم شخصاً يلطم وجهه ويوكزه بنفسه؟! وهل شاهدتم من يضرب بالمعول على رجله المصاب بالروماتيزما؟! ولبديع الزمان درس في الجهاد الداخلي له حقيقة ووزن:

« يصد التعدي الخارجي بالقوة، لأن اموال الاعداء وابناءهم غنيمة ، أما في الداخل فليس كذلك، بل هو عمل ايجابي معنوي بنّاء يعمّر بالاخلاص ما هدم، فالجهاد الخارجي يختلف تماماً عن الجهاد الداخلي »(٧)

على الرغم من تجرع صاحب هذا القول الحبس والتشريد والنفي والتسميم والمظالم الكثيرة لمدة ثمانية وعشرين سنة من عمره فقد سعى الى محافظة أمن المجتمع وسلامته بقوله:

« الحفاظ على الأمن الداخلي لئلا يصيب تسعين بالمئة من الناس الضرر جراء ما يقوم به عشرة بالمئة من الزنادقة الملحدين »(٨) وسعى بدروس رسائل النور الى نصب مراقب في قلب كل واحد.

***

وقد خط الأستاذ العظيم لطلاب النور الذين يطلبون القيام بخدمة الإيمان نهجاً مستنبطاً من القرآن الكريم ضمن أربع خطوات:

«العجز.. والفقر.. والشفقة.. والتفكر...»(٩)

فالعجز والفقر أساسا العبودية. والشفقة توصل الى إسم الرحيم، والتفكر يوصل الى اسم الحكيم. ونيل تجلي اسم الرحيم وفيضه ينتج الخدمة الإيمانية.

***

والرسول الكريم ﷺ الذي تجلى عليه هذا الأسم باعلى مراتبه مثلما تجلت عليه بقية الأسماء الإلهية، فكما قال عند مقدمه الى الدنيا بقوله «أمتي .. أمتي» قاصداً ايمان وصلاح أمته، سيظهر نفسه يوم الحشر الأكبر عندما: كل الناس وحتى الأنبياء منهم «نفسي.. نفسي» ويطلب من ربه في المقام المحمود قائلاً «أمتي .. أمتي» كذلك راجياً من الله تعالى أن يغفر لأمته ويخلصهم من عذاب النار والجحيم ويدخلهم الجنة، كما بيّن لنا أستاذنا.

وقد احس مجدد هذا العصر العصيب الأستاذ النورسي نداء الرسول الكريم ﷺ واستغاثته لربه بقوله «أمتي .. أمتي» في أعماق روحه وضميره، وسعى ليعاني ما عاناه الرسول ﷺ من الحرقة والحسرة والألم على مصير أمته.

وعند لقائه بالسيد أشرف أديب صدرت من فمه هذه الكلمات الخارقة:

– لم أشعر ولم أتبين مما أرى أمامي من حريق متصاعدة نيرانها الى الأعالي تحرق أبنائي وتضرم إيماني، وإذ أنا أسعى لإخمادها وإنقاذ ايماني يحاول أحدهم أعاقتي، فترل قدمي مصطدماً به. فليس لهذه الحادثة الجزئية أهمية تذكر وقيمة أمام ضراوة النار، فتعساً للأفكار الضيقة وسحقاً للنظرات القاصرة!»(١٠).

تعتبر هذه الكلمات أكبر انعكاس لصدى نداء «أمتي.. أمتي» في هذا العصر. وما أحوج هذا العصر العصيب ان ينال الحصة الكبيرة من نداء الرسول الكريم ﷺ واستغاثته!!.

فالأب يحب أبناءه جميعاً، ويذكر بالأخص منهم المريض، والمتجرع المكابد لآلام الموت، ويحترق فؤاده عليه ويرتعد أكثر فأكثر. لذا فقد قام الأستاذ النورسي بوظيفة ترجمة الحصة الكبيرة من نداء «أمتي» الخاص لعصرنا بأكمل وجه، وسعى بما ألف من مئة وثلاثين رسالة لأنقاذ إيمان أمة محمد ﷺ، وقد تجرد من كل شئ في سبيل هذه الوظيفة الجليلة، وعاش حياة مليئة بالضيق، والشدة، والتسميم، والمحاكم، والإعتقال، والنفي.

«لم اذق طوال حياتي التي تناهز الثمانين شيئاً يخص لذائذ الدنيا، فقد قضيت عمري كله في ساحات الوغى وزنزانات الاسر وسجون الوطن ومحاكمه، لم يبق شئ من الآلام والمصاعب لم اتجرعه.»(١١)

وان تحمّل المصاعب والضيق في سبيل دعوة الإيمان هي من سنة رسول الله ﷺ، وقد طبق استاذنا هذه السنة أيضاً بأكمل وجه.

فلقد قذف الرسول ﷺ الذي ارسل رحمة للعالمين يوم طائف بالحجارة حتى جرح من مئة وأربعة عشر موضع، ولم يدعو على احد ممن قذفه بالسوء، بل قال «يا ربي انهم أناس لا يعلمون» ودعا لهم بالهداية، وقد سار وارثه الأستاذ بديع الزمان سعيد النورسي في هذا العصر العصيب المفجع على ما سار اليه الرسول الكريم ﷺ، وقال في حق كل من ظلمه وابخس حقه:

«لما كانت «الشفقة» دستور حياتي منذ ثلاثين سنة، واساس مسلكي ومسلك رسائل النور، فانني لا اتجنب التعرض للمجرمين الذين ظلموني وحدهم بل لا استطيع حتى مقابلتهم بالدعاء عليهم» (١٢)

وفي رسالة أخرى يبين ما لقى طلابه الأمجاد من صنوف الأذى والتعذيب، وما تعرضوا له من الإمتحان الصعب قائلاً: «ان واجبنا نحوهم طلب الهداية لهم فحسب. فلا يرد في قلب اي طالب من طلابي الثأر ولو بمقدار ذرة، بل اوصيهم دائماً مقابل ما لقوه من العنت الثبات في خدمة رسائل النور والوفاء بها» (١٣)

ومن المسائل المهمة للحركة الإيجابية التي أكد عليها المجدد الكبير بكل حساسية هي تأمين وحدة واتحاد المسلمين العاملين في حقل الخدمة الإسلامية بمناهج مختلفة، وقد وقف حول هذه النقطة المهمة كثيراً واكد عليها ايما تأكيد، وسعى ليمنع تحول اختلاف المشارب والمناهج الدعوية إلى العداء والتخاصم، وكمثال أود نقل النقاط الثلاثة الأوائل من الأمور البالغ عددها تسعة أمور كالآتي:

١- العمل الايجابي البنّاء، وهو عمل المرء بمقتضى محبته لمسلكه فحسب، من دون ان يرد الي تفكيره، او يتدخل في علمه عداء الآخرين او التهوين من شأنهم، أي لا ينشغل بهم أصلاً.

٢ - بل عليه ان يتحرى روابط الوحدة الكثيرة التي تربط المشارب المعروضة في ساحة الاسلام - مهما كان نوعها - والتي ستكون منابع محبة ووسائل اخوة واتفاق فيما بينها فيتفق معها.

٣- واتخاذ دستور الانصاف دليلاً ومرشداً، وهو ان صاحب كل مسلك حق يستطيع القول: «إن مسلكي حق وهو أفضل واجمل» من دون ان يتدخل في أمر مسالك الآخرين، ولكن لا يجوز له ان يقول: «الحق هو مسلكي فحسب» او «ان الحسن والجمال في مسلكي وحده» الذي يقضي على بطلان المسالك الأخرى وفسادها. (١٤)

فقد اتبع الاستاذ النورسي طوال عمره الإيجابية في الحركة دائماً، وكضرورة لازمة لهذه الحركة الإيجابية وقف تجاه كل حركة سلبية أياً كان نوعه.

فكما واجه في رسائل النورحركات الإلحاد، والكفر، والشرك، والضلالة بالمباحث الإيمانية، كذلك ألّف رسالة الإخلاص لمواجهة الرياء، وحب الظهور، وكسب إعجاب الآخرين، وكتب رسالة الأخوة ليسد قنوات آفات العداء،والشحناء، والبغض، والغيبة، بين المسلمين، وسجل المبحث الثالث من المكتوب السادس والعشرين للوقوف حيال العنصرية التي هي أكبر عدو للإتحاد الاسلامي، والخلاصة أنه ألف وكتب تجاه كل سلبي بحثاً أو رسالة ليبطل تأثيره وفعاليته.

ومن جملة هذه السلبيات وقف إيضاً بكل حساسية ضد مسألة «التكفير» الذي هو جرح غائر لمجتمعنا.

ولأهمية هذا الموضوع أود التطرق اليه بشيءٍ من التفصيل.

فإنطلاقاً من قاعدة «حسن الظن اساس بالنسبة للمسلمين» قد إجتنب عن التكفير اجتناباً كبيراً بدقة وحساسية.

«ان من يعرف «سعيد» عن كثب يعلم أنه يتجنب تكفير الآخرين تجنباً شديداً ما استطاع اليه سبيلاً، بل يحاول ان يجد تأويلاً حتى لو رأى كفراً بواحاً»(١٥)

اتهام المؤمن المذنب بالكفر وإخراجه عن دائرة الاسلام جناية كبيرة، ومضاد لإعتقاد اهل السنة والجماعة. اذ حسب اعتقاد اهل السنة والجماعة؛ لا يكون كافراً من ارتكب الكبائر من الذنوب.

ولقد دامت مناقشة مسألة «هل يصبح مرتكب الكبائر كافراً أم لا؟» عصوراً عدة بين علماء أهل السنة والخارجيين والمعتزلة، فالخارجيون ادعوا كفر من يرتكب الكبائر من الذنوب وخلوده في النار، والمعتزلة قالوا أن من يرتكب الكبائر من الذنوب لا يعتبر مؤمناً ولا كافراً، بل يكون في موضع بين الكفر والإيمان، وهكذا ضلوا بعيداً عن الحقيقة وتاهوا في الضلالة.

لقد مر تاريخنا المعاصر القريب من «دور فترة» اخرى، حيث راجت شتى الخرافات، والأفكار البالية في الأوساط من جديد. واصبح التكفير موديلاً ايضاً، ولكن هذه المرة ما كان يعرف المكفرون الخوارج جيداً، فقد حفظوا بعض الشعارات، وجعلوا منها ختماً بارداً، يختمون بها جباه كل من يواجهونهم، وكان هؤلاء في غفلة من حديث الرسول ﷺ المتعلق بالتكفير.

«عن ابنِ عمرَ رَضِيَ اللهُ عنهما قال: قالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: إذَا قَالَ الرَّجُلُ لأخيه: يَا كَافِرُ، فقدْ بَاءَ بها أحَدُهُمَا، فَإنْ كَانَ كَمَا قَالَ وَإلاّ رَجَعَتْ عَلَيْهِ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ (رياض الصالحين ٤٤٨/ رقم الحديث ١٧٣٢/٢)

يتضمن كتاب (السانحات) من بين كتب الاستاذ بديع الزمان سعيد النورسي عبارات رائعة، وجيزة، مقنعة، يجب على انسان هذا العصر حفظها كلمة كلمة، ويعيشها حرفاً حرفاً، وإلا يكون مرتكباً لكبائر من الذنوب بنفسه، ويبعد المقابل بغير علم عن الاسلام.

«ورد بهذا المعنى: ان هذا الشئ كفر. اي لم تنشأ هذه الصفة من الايمان، اي انها صفة كافرة. ويكون ذلك الشخص قد كفر لهذا السبب. ولكن لا يقال: انه كافر. ذلك لانه يملك صفات اخرى بريئة من الكفر قد نشأت من الايمان، فهو اذن يحوز اوصافاً اخرى نابعة من الايمان، الا اذا عُلم يقيناً ان تلك الصفة قد نشأت من الكفر، لانها قد تنشأ من اسباب اخرى. ففي دلالة الصفة شك، وفي وجود الايمان يقين. والشك لا يزيل اليقين. فينبغي للذين يجرأون على تكفير الآخرين بسرعة، ان يتدبروا!»(١٦)

اذن قد تتواجد في مؤمن بعض الصفات غير النابعة عن إيمانه، بل عن جهله، وسفاهته، أو هناك مصادر أخرى تغذيه بها، فتعتبر هذه الصفات بأنها صفات «كافرة»، وهناك أيضاً في هذا المؤمن كثير من الصفات البريئة النابعة عن إيمانه، فهذه الصفات تمنعنا أن نصمه بالكفر، فإن لم تصدر عن فمه كلمة توجب الكفر، أو قام ببعض الأعمال التي تليق بالكفار ولم تنبع من إيمانه، فلا يمكننا ان نكفره إن لم نعلم يقيناً أنها أعمال صدرت عن الكفر، أو قام بها ناوياً وقاصداً إنكار الاسلام حسب المقاييس المذكورة آنفاً.

تمنعنا عبارة «في دلالة الصفة شك» ان نطلق الحكم القطعي. ويعني هذا هناك شبهة حول دلالة ما قام به من عمل، أو نطق به من كلام، أو ما احتمل من صفة على كفره. فإننا لا نعلم بصورة قطعية أنه قام بتلك الأعمال قاصداً الكفر. ولكننا نعلم أنه مؤمن، ولئن سألناه عن إيمانه لقال إنني مؤمن مسلم. وبمقضى هذا هناك يقين، وقطعية، بينما في كفره ظن وتخمين وشك، فلا نستطيع إبطال اليقين بالشك، ولا نستطيع ان نطلق عليه الكفر.

قد تصدر من فم مسلم جراء غفلة أو جهل منه كلمة تعد من الألفاظ الكفرية، فلا شك هناك مسئولية كبيرة في مثل هذا الأمر، حتى أن بعض علمائنا يقولون أن مثل هذا المؤمن تذهب حسناته السابقة كافة بعمله هذا. ولكن مع هذا يعتبر هذا الإنسان المفلس مسلماً. وليس بكافر.

وفي هذه النقطة أود البحث عن حكم أساسي:

أن الإيمان كما يثبت بتصديق القلب وإقرار اللسان، كذلك يثبت الكفر بنفس الطريقة.

وحسب هذا الأساس لأجل أن يوصم المؤمن بالكفر لصدور لفظ كفري منه يجب ان يصدّق الكفر قلباً، ويقرره لساناً كنتيجة لما صدر منه.

لقد عارض الأستاذ بديع الزمان سعيد النورسي بعض من حاد عن الصراط السوي، المحتجين بالآية

﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فاولئك هم الكافرون ﴾ لتكفير السياسيين الذين اصدروا القانون الأساسي وأعلنوا الحرية (فهؤلاء المساكين لم يعرفوا أن ﴿ ومن لم يحكم ﴾ هو يعني « من لم يصدّق »)(١٧) أي الذي لا يصدق بما أنزل الله ... يعتبر ايضاح الاستاذ لهذه الآية الكريمة إفادة لعقيدة أهل السنة. وذلك لأنه حسب عقيدة أهل السنة يعتبر الذي لا يطبق أمراً من أوامر الله تعالى، ولم يعمل بمقتضاه مذنباً فاسقاً ما دام لا يصدّق ذلك الأمر ولايعتقد به، فلا يكون كافراً.

وقد اسرد الإمام فخرالدين الرزاي في تفسيره الكبير جميع وجهات النظر المتعلقة بهذه الآية الكريمة، وسجل من بين أصحها وجهة نظر سيدنا عكرمة رضي الله عنه.

يقول سيدنا عكرمة رضي الله عنه:

« قال عكرمة: قوله ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله ﴾ انما يتناول من أنكر بقلبه وجحد بلسانه، أما من عرف بقلبه كونه حكم الله وأقر بلسانه كونه حكم الله، الا أنه أتي بما يضاده فهو حاكم بما أنزل الله تعالى ولكنه تارك له، فلا يلزم دخوله تحت هذه الآية، وهذا هو الجواب الصحيح والله أعلم »(١٨)

أختم موضوع التكفير بفتوى أحمد ضياء الگمشخانوي الآتية:

« لو صدر من احدهم قولاً يستلزم كفره من عدة جهات وينجيه من جهة واحدة ، فينبغي على المفتي أن يختار تلك الجهة الواحدة. وذلك ان « حسن الظن في حق المسلمين هو الأساس .. »(١٩)

وفي هامش هذه الفتوى:

« إن لم ينو الرجل الكفر فهو مسلم، وإن كان ناوياً الكفر فلا ينجيه فتوى المفتي ».

***

أود البحث بهذه المناسبة عن داء لنا شخّصه وعالجه كتاب « المناظرات » من كليات رسائل النور :

قد يكون هناك اختلاف في النظر إلى السياسة الخارجية بين المسلمين، وهذه مسألة اعتيادية. فينبغي تلقيه بصدر رحب ضمن اطار حرية الفكر، إلا أنه قد تفقد مثل هذه المناقشات الموازنة، فيباشر المرء بتكفير مخاطبه المسلم عند احساسه بالهزيمة الفكرية أمامه قائلاً له « انك برأيك هذا قد ساندت النصارى ودخلت الكفر ». وعندما تريدون ارجاعه إلى الصواب يواجهكم رافعاً صوته يقول الله تعالى في القرآن الكريم ﴿ لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء ﴾.

وصفّة هذا الداء العضال في عدة جمل:

« المنهيّ عنه في هذه الآية الكريمة هو محبتهم من حيث ديانتهم اليهودية والنصرانية.. وايضاً، لا يكون المرء محبوباً لذاته، بل لصفته وصنعته، لذا فكما لا يلزم ان تكون كل صفة من صفات المسلم مسلمة، كذلك لا يلزم أن تكون جميع صفات الكافر وصنعته كافرة ايضاً ».

اذن تنهى هذه الآية الكريمة عن ابداء الود والحب لليهودية والنصرانية، فمثلاً : حب دولة نصرانية من حيث نصرانيتها تكون داخلاً ضمن نهي هذه الآية الكريمة، أما الرغبة في صناعتها وتكنلوجيتها وتقدير تلك الصناعة حق قدرها فهي خارج عن اطار هذا النهي.

تنتهي العبارة التي اقتبسناها آنفا بهذه الجمل التالية:

« فان كانت لك زوجة كتابية، لا شك أنك تحبها »(٢٠) . أي أن المسلم الذي يتزوج من أهل الكتاب، فمثلا من فتاة نصرانية فعليه أن يحبها من حيث أنها زوجته، وليس له أن يبدي الحب لنصرانيتها.

لقد كلفتنا حرماننا هذه الموازنة الدقيقة كثيراً من الأمور.

وقد سعيت في هذا المؤتمر بقدر ما سمح لي الوقت أن ابين مدى اتباع الاستاذ بديع الزمان سعيد النورسي الحركة الإيجابية، وعزوفه عن الحركة السلبية، ووقوفه حيال جميع صنوفها، فلا يمكن فهم الحركة الإيجابية التي كانت شعاره الذي لا يتبدل طوال عمره المديد المبارك من خلال بحث واحد، أو بعدة أمثلة بالوجه اللائق به. وتنبلج هذه الحقيقة وتظهر أكثر وضوحاً عند مطالعة حياة ذلك المجاهد الكبير كاملة مع ما قدم لإستفادة البشرية من الرسائل البالغة مئة وثلاثين رسالة.

* * *

الهوامش:

(1) el-Aclûnî, Keşf'ül-Hafa, 1745. Hadis
(2) Bediüzzaman Said Nursî, Emirdağ Lahikası II, Enver Neşriyat, s.241.
(3) Bediüzzaman Said Nursî, Mektubat, Sözler Neşriyat, s. 66
(4) Maide Suresi, 99
(5) Elmalı H. Yazır, Hak Dini Kur'an Dili, cilt: 2, s. 860.
(6) Bediüzzaman Said Nursî, Lem'alar, Envar Neşriyat, s. 176.
(7) Yunus Suresi 56
(8) Bediüzzaman Said Nursî, Tarihçe-i Hayat, Envar Neşriyat, s. 652.
(9) Bediüzzaman Said Nursî, Emirdağ Lahikası II, Envar Neşriyat, s.242.
(10) Bediüzzaman Said Nursî, Tarihçe-i Hayat, Envar Neşriyat, s. 653.
(11) Bediüzzaman Said Nursî, Sözler, Envar Neşriyat, s. 476.
(12) Bediüzzaman Said Nursî, Tarihçe-i Hayat, Envar Neşriyat, s. 629.
(13) A.g.e., s. 629.
(14) Bediüzzaman Said Nursî, Şualar, Envar Neşriyat, s. 372.
(15) Bediüzzaman Said Nursî, Emirdağ Lahikası II, Envar Neşriyat, s. 80-81.
(16) Bediüzzaman Said Nursî, Lem'alar, Envar Neşriyat s. 151.
(17) Bediüzzaman Said Nursî, Şualar, Envar Neşriyat, s. 423.
(18) Riyazü's-Salihîn, 1764. Hadis.
(19) Riyazü's-Salihîn, Sünuhat, Sözler Yayınevi, s. 20.
(20) Bediüzzaman Said Nursî, Münazarat, Yeni Asya Neşriyat, s.
(21) Fahruddin Razi, Tefsir-i Kebir (Tercüme), Akçağ Yayınları, c. 9, s. 86.
(22) A. Z. Gümüşhanevî, Ehl,i Sünnet yolu, Bedir Yayınevi, s. 68
(23) Bediüzzaman Said Nursî, Münazarat, s. 26.

ULUSLARARASI BEDİÜZZAMAN SEMPOZYUMU
INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON BEDIUZZAMAN
المؤتمر العالمي: بديع الزمان سعيد النورسي
24-26 September 1995 İstanbul - TURKEY
٣ 3
٢٤-١٩٩٥/٩/٢٦

دعوة رسائل النور:
هل هي حركة؟ أم جمعية؟ أو جماعة؟

أ.د. أحمد آق گوندوز*

١- مقدمة الموضوع

أصبحت دعوة الاستاذ النورسي - الذي فرض نفسه بأفكاره القيمة علي واقع القرن العشرين- ورسائله النورية المسماة بـ «كليات رسائل النور» - التي تعتبر تفسيراً معنوياً للقرآن الكريم - تؤتي ثمارها المعنوية اليانعة المنتظرة، بما بشر به قبل ثمانين سنة، وبدأت جماعة النور تجلب توق الأحباب، وتَجسس الأعداء عليها. اجل ان حركة رسائل النور التي بنت بحركتها الإيجابية صرحها الشامخ في القلوب، وتُرجمت لأكثر من خمسين لغة من لغات العالم، واصبحت وسيلة لإنقاذ مئات الألوف من شباب العالم، وجمعت ملايين الناس حول الدعوة نفسها كالبنيان المرصوص دون وجود أية رابطة من روابط جمعية أو طريقة أو حزب سياسي، مما تثير سؤالاً لدى كل الناس، بأية قوة وجاذبية تجمع وتشد هؤلاء الناس بعضهم ببعض؟ وتحرك اكترائهم وتوقهم واهتمامهم بالأمر. وبينما يتساءل الأحباب من انفسهم ويتبادلون سؤال: هل هي طريقة؟ أو جمعية، أو حركة سياسية؟ يتساءل الذين يضجرون مما تقام من صروحها في القلوب ايضاً بإصرار الأسئلة نفسها، ويحاولون بوسائل الإعلام الشاملة محاسبتها في الرأي العام.

وبينما حاول المسؤولون في الدولة ادراك ماهية هذه الحركة الإيجابية التي اجتازت حدودها الصين، وامريكا، بدأ رجال الفكر يسألون عن هذه الحركة التي جلبت إليها الأذهان كافة من المغولي، والصيني،

---

* أ. د. احمد آق كوندوز

ولد سنة ١٩٥٥ في قرية مال قايا من قضاء چونگش التابعة لمحافظة ديار بكر، بعد دراسته الابتدائية في قريته، اتم اعدادية الإئمة والخطباء في مدينة غنازي عنتاب، والقسم العلمي من اعدادية غازي عنتاب، وفي سنة ١٩٨٠ تخرج من كلية العلوم الاسلامية بجامعة ارضروم، وفي سنة ١٩٨٢ من كلية الحقوق بجامعة استانبول وبدخوله الى كلية الحقوق بجامعة دجلة كباحث عن تاريخ الحقوق، نال سنة ١٩٨٣ شهادة الماجستير، وشهادة الدكتوراه سنة ١٩٨٦ حول «مؤسسات الأوقاف في الحقوق الإسلامية والتطبيقات العثمانية» وقد اصبح في شهر التشرين الثاني من سنة ١٩٨٧ استاذاً مساعداً، وقد عيّن في نفس السنة استاذاً مساعداً لـ«تاريخ الحقوق والحقوق الإسلامية» في كلية الحقوق بجامعة سلجوق في مدينة قونيا. وخلال سنة ١٩٨٦ - ١٩٩١ تمكن بصفته كخبير مشاور في الوزارة العامة للأرشيف العثماني، وكعضو في مجلس الاستشارة حول اراشيف الدولة، القيام بالابحاث، وقد تم ترفيعه كپرفيسور الحقوق لجامعة دملي پنار في شهر ايلول من سنة ١٩٩٣، وفي تشرين الاول من سنة ١٩٩٣ عيّن عميداً على كلية بلاجيك للعلوم الإقتصادية والإدارية في نفس الجامعة، وهو في نفس الوقت يترأس هيئة وقف الأبحاث العثمانية، وهو يتقن اللغة العربية والإنكليزية والفارسية، ومتزوج ولديه طفلين، وقد ألف مقالات وكتب علمية ، وعلى رأسها كتاب (القوانين العثمانية).

والأندونيسي والأمريكي عن غاية هذه الحركة، ومنهجها؟ ويستفسرونها عمن يلتقون بهم وعن الذين لهم معرفة حولها. وقد بادر بعض الأوساط – التي لا ترتاح وتنزعج من شمس الاسلام الشامخ، والتي سعت ما يقارب عصراً من الزمان ان تستبدل الغراب بالطاووس والطاووس بالغراب– ان تصف وتوصم حركة رسائل النور بما هو خارج وبعيد عن ماهيتها وغايتها ومقصدها ودعوتها. انهم يغضون النظر عن الحقائق الايمانية والقرآنية التي تنير العالم من خلال ستة آلاف صفحة، ويتخذون قول أحد المجاذيب المُطْلق على رسائل النور «بالطريقة» اساساً يبرزونه للأنظار.

بينما تعتبر حركة رسائل النور دائرة مرتبطة بسلسلة نورانية ممتدة من الشرق إلى الغرب، ومن الجنوب إلى الشمال، المنتمون لهذه الدائرة والداخلون فيها هم أهل الإيمان كافة، البالغ عددهم الآن ١و٥ مليار نسمة تقريباً. والأساس الذي يضمن وحدة هذه الجماعة هو عقيدة التوحيد، ويمينها الإيمان، ومنتسبوها هم المؤمنون الداخلون في هذه الدائرة منذ أن «قالوا بلى..»، وسجل منتسبيها هو اللوح المحفوظ، ودائرة صحافة هذه الجماعة هي الكتب الاسلامية كافة، وجريدتهم اليومية هي جميع الجرائد الدينية التي اتخذت اعلاء كلمة الله هدفاً ومقصداً لها، وشُعَبها هي الجوامع والمساجد والمدارس، وجميع المؤسسات التي تخدم الإسلام، ومركزها هو الحرمين الشريفين، ورئيسها هو رسول الله ﷺ، واساس مسلكها هو مجاهدة كل واحد نفسه الأمارة بالسوء، والتخلق بأخلاق القرآن الكريم، واحياء السنة المطهرة، وحب الآخرين، والنصيحة لهم إن لم تضر ، ونظام هذه الجماعة ودستورها في الحياة هو السنة المطهرة، والأحكام الشرعية، وهدفها ومقصدها هي اعلاء كلمة الله تعالى (١).

نعم إن رسائل النور البالغة ستة آلاف صفحة «لا تعمّر تخريبات جزئية، ولا ترمم بيتاً صغيراً مهدماً وحده، بل تعمّر ايضاً تخريبات عامة كلية، وترمم قلعة محيطة عظيمة – صخورها كالجبال – تحتضن الاسلام وتحيط به. وهي لا تسعى لإصلاح قلب خاص ووجدان معين وحده، بل تسعى ايضاً وبيدها اعجاز القرآن لمداواة القلب العام، وضماد الافكار العامة المكلومة بالوسائل المفسدة التي هيئت لها وركّمت منذ ألف سنة، وتنشط لمداواة الوجدان العام الذي توجّه نحو الفساد نتيجة تحطم الاسس الاسلامية وتياراته وشعائره التي هي المستند العظيم للجميع وبخاصة عوام المؤمنين. نعم انها تسعى لمداواة تلك الجروح الواسعة الغائرة بأدوية إعجاز القرآن والايمان.» (٢)

سنحاول في بحثنا القصير هذا الإجابة على ثلاثة اسئلة حول حركة رسائل النور التي اصبحت موضوع بحث تركيا منذ ٧٠–٨٠ سنة، وضمن احداث العالم منذ ٣٠ سنة:

١– هل أن حركة رسائل النور طريقة؟ وإن لم تكن كذلك فما هي إذن؟ وهل هي تعارض الطريقة؟

٢– هل أن حركة رسائل النور جمعية، وهل لها غاية سياسية؟

٣– هل أن حركة رسائل النور جماعة؟

٢– هل أن حركة رسائل النور طريقة صوفية؟

١– الطريق، والطريقة وحركة رسائل النور

قبل الإجابة على هذا السؤال ينبغي ايضاح كلمة الطريق والطريقة الصوفية بصورة مختصرة. الطريق في اللغة العربية يعني السبيل. والطريقة تفيد: ما ينبغي اتباعه من السبيل الموصل بالله تعالى والتقرب إليه سبحانه ونيل رضاه تعالى (٣)

ينبغي تدقيق معاني الطريق والطريقة في مجموعتين:

الأولى: في المعنى العام تعني السبيل المؤدي الى الله تعالى، وتدخل ضمن هذا المعنى الأديان

السماوية كافة، والطرق كافة، والطرق الصوفية بالمعنى الخاص الذي سيذكر في المعنى الثاني أيضاً. وهذا ما توضحه العبارة الموجزة «والطرق إلى الله بعدد أنفاس الخلائق» التي يعتبرها قسم من العلماء حديثاً، ويذكر الاستاذ بديع الزمان هذا المعنى موضحاً الموضوع كالآتي:

« للوصول الى الله سبحانه وتعالى طرائق كثيرة، وسبل عديدة ومورد جميع الطرق الحقة ومنهل السبل الصائبة هو القرآن الكريم. الا ان بعض هذه الطرق اقرب من بعض واسلم واعم.

وقد استفدت من فيض القرآن الكريم ـ بالرغم من فهمي القاصر ـ طريقاً قصيراً وسبيلاً سوياً هو: طريق العجز، الفقر، الشفقة، التفكر.

نعم! ان العجز كالعشق طريق موصل الى الله، بل اقرب واسلم، اذ هو يوصل الى المحبوبية بطريق العبودية.

والفقر مثله يوصل الى اسم الله «الرحمن».

وكذلك الشفقة كالعشق موصل الى الله الا انه انفذ منه في السير واوسع منه مدى، اذ هو يوصل الى اسم الله «الرحيم».

والتفكر ايضاً كالعشق الا انه اغنى منه واسطع نوراً وارحب سبيلاً، اذ هو يوصل السالك الى اسم الله «الحكيم».

وهذا الطريق يختلف عما سلكه اهل السلوك في طرق الخفاء ـ ذات الخطوات العشر كاللطائف العشر(٤) ـ وفي طرق الجهر ـ ذات الخطوات السبع حسب النفوس السبعة ـ فهذا الطريق عبارة عن اربع خطوات فحسب، وهو حقيقة شرعية اكثر مما هو طريقة صوفية.» (٥)

يقسم الاستاذ بديع الزمان سعيد النورسي الطرق التي تعني سبلاً تؤدي إلى الله تعالى إلى أربعة مجموعات رئيسية:

١- طريق اهل التصوف المبني على التصفية والإشراق، وهو السعي للوصول إلى الله تعالى ومعرفته بتزكية القلب عمّا سواه تعالى بالتصفية والذكر والعبادات، والإشراق: هو السعي للعثور على الطرق التي تؤدي بالإنسان إلى الله تعالى بالكشف والإلهام. وفي كلا الأمرين يتم السعي لقطع الطريق باقدام القلب في سبيل معرفة الله تعالى. ويعتبر مفتاح هذا السير والسلوك ووسائله ذكر الله والتفكر، ويقول الإمام الرباني «ان منتهى الطرق الصوفية كافة هو وضوح الحقائق الايمانية وانجلاؤها» (٦) وحسب تصنيف الإمام الرباني أيضاً «طريق التصوف هو الولاية الصغرى» (٧) ويحتل الأمام الرباني ، والشيخ عبدالقادر الجيلاني، وبايزيد البسطامي وامثالهم المكانة بين رؤوساء هذا السبيل المعنوي.

٢- طريق علماء الكلام الذين شكلوا علماً يطلق عليه بعلم الكلام لأجل المحافظة على اسس العقيدة الاسلامية، الدفاع عنها. ولهم دليلين اساسين يطلق عليهما بـ «الإمكان والحدوث» فيما يخص معرفة الله تعالى واثبات وجوده تعالى. وعند استخدامهم هذين الدليلين يستندون الى العقل والأسس النظرية، ويعتبر الإمام فخرالدين الرازي، والإمام التفتزاني، والإمام الغزالي وأمثالهم الرؤساء المعنويين لهذا الطريق.

ورغم أن هذين الطريقين قد اُستلهما من القرآن الكريم، وتوسعا وتشعبا منه، إلا أن فكر الإنسان قد صاغهما في قوالب مختلفة متباينة، حتى اصبحا طريقين طويلين ذات مشاكل، ولم تسلما من بعض الأوهام والشطحات. فكما نقرأ في كتب علم الكلام افراط وتفريط علماء الكلام، فإننا كذلك نجد بعض شطحات أهل التصوف كما ذكر في رسالة «التلويحات التسعة» لبديع الزمان سعيد النورسي.

٣– طريق فلاسفة الاسلام الملئ بالشبهات، التارك اصحابه في الريوب، وقد سلك هذا الطريق فلاسفة أمثال ابن سينا، والفارابي، والكندي، وغيرهم من الذين ساروا متخذين العقل اساساً، والمشائيين أو المطلق عليهم بالأرسطويين، مع السهروردييين واصحاب ابن طفيل وأمثالهم الذين اتخذوا الإلهام وما يرد إلى القلب من الحدس قاعدة، والمطلق عليهم بالإشراقيين، كل هؤلاء اصحاب هذا الطريق.

ونظراً لاستناد الفلسفة الى مثل هذه الاسس الفاسدة وسوقها المنتسبين إلى النتائج الوخيمة فان فلاسفة الاسلام الدهاة أمثال ابن سينا والفارابي، لم ينالوا غير ادنى مراتب الايمان، إليها درجة المؤمن العادي، بل لم يمنحهم حجة الاسلام الامام الغزالي حتى تلك الدرجة ايضاً. (٨)

٤– «طريق القرآن الكريم الذي يشكل اساس مسلك رسائل النور» (٩) والعبارة هذه لا تعني خروج بقية الطرق عن سبيل القرآن الكريم وصراطه السوي، وان رغبتم في معنى هذه العبارة فلنسمعه معاً من الإستاذ بديع الزمان سعيد النورسي:

«لا تلقي رسائل النور دروسها مثل كتب سائر العلماء عن طريق السير بأقدام العقل ونظره، ولا تتحرك مثل الأولياء بذوق القلب وكرامته فقط، بل تسير بإتحاد العقل والقلب وامتزاجهما، وبمعاونة الروح وسائر اللطائف الأخرى متحلقة في الأجواء العلية، وتتسلق للقمم السامقة التي تعصى على نظر الفلسفة الوصول إليها ناهيك عن اقدامها، حتى تُري الحقائق الإيمانية للعيون التي لا تبصر ولا ترى.»(١٠)

يورد الاستاذ النورسي عند توضيحه دور سعيد الجديد الذي كُتِبَتْ فيها رسائل النور التنبيه المعنوي للأمام الرباني «وحّد القبلة» أي اسلك سبيل مرشد واحد، ويقول بعد ذلك فيما ورد إلى قلبه:

«ان الاستاذ الحقيقي انما هو القرآن ليس إلاّ، وان توحيد القبلة انما يكون باستاذية القرآن فقط، فشرع بارشاد من ذلك الاستاذ القدسي بالسلوك بروحه وقلبه على أغرب وجه، واضطرته نفسه الامارة بشكوكها وشبهاتها الى المجاهدة المعنوية والعلمية.

وخلال سلوكه ذلك المسلك ومعاناته في دفع الشكوك، قطع المقامات، وطالع ما فيها، لا كما يفعله اهل الاستغراق مع غض الابصار، بل كما فعله الامام الغزالي والامام الرباني وجلال الدين الرومي، مع فتح ابصار القلب والروح والعقل، فسار فيها – اي في المقامات – ورأى ما فيها بتلك الابصار كلها، منفتحةً من غير غضٍ ولا غمض.

فحمداً لله على انْ وُفّق على جمع الطريقة مع الحقيقة بفيض القرآن وارشاده، حتى بيّن برسائل النور التي ألفها «سعيد الجديد» حقيقة:

وفي كل شئ له آية   تدل على أنه واحد» (١١)

الثاني: المعنى الخاص للطريقة، وهو الذي يرد إلى العقل عند اطلاقنا كلمة الطريقة اليوم. وقد اصبحت كلمة الطريقة علماً للتشكلات والتجمعات بعد أن اكتسب التصوف شكله النظامي، وما أبدى فيما بعد من مميزات الملبس، والذكر واختلافات وجهة النظر (١٢) حتى أن بعض الحقوقيين قد ناقشوا الحق المتميز المفترق لأهلية الطرق وعدمه، للطرق التي تعني التجمعات الشخصية، وارادوا ختم القضية بوجود الشخصية الحُكمية للطرق وعدمها حسب هذا الموضوع (١٣) ويعرف الاستاذ بديع الزمان الطريقة بهذا المعنى كالآتي:

«هناك تحت عناوين «التصوف، والطريقة، والولاية، والسير والسلوك» حقيقة روحانية نورانية

مقدسة، طافحة باللذة والنشوة.... ان غاية « الطريقة » وهدفها هو معرفة الحقائق الايمانية والقرآنية، ونيلها عبر السير والسلوك الروحاني في ظل المعراج الاحمدي وتحت رايته، بخطوات القلب وصولا الى حالة وجدانية وذوقية بما يشبه الشهود. فالطريقة والتصوف سر انساني رفيع وكمال بشري سام » (١٤)

لا تعتبر رسائل النور طريقة بالمعنى الثاني، بل تعتبر طريقة توصل الى الله تعالى بالمعنى الأول العام، وذلك لقبولها اسس العجز، والفقر، والشفقة، والتفكر ، كما ذكرت كلمة الطريق في بعض المواقع بهذا المعنى.

ونود ان نبين أولاً ، أن حركة رسائل النور ليست طريقة، بل هي حقيقة، إلا أنها لا تعارض الطرق بالمعنى الثاني، والذين لديهم رغبة الإطلاع فليراجعوا المكتوب التاسع والعشرين من كتاب المكتوبات التي هي من أهم اجزاء رسائل النور في هذا الصدد، ليروا دفاع رسائل النور عن الطرق في الأدوار التي منعت فيها، وتعرضت للهجوم، وعدها الطرق احد القلاع الثلاث التي حمت الدولة العثمانية من الإنهيار والسقوط.(١٥)

أما اكتساب حركة رسائل النور الضرورة في هذا العصر مع وجود الطرق، فيبين الاستاذ النورسي أيضاً هذه الناحية قائلاً:

« فما دامت الحقيقة هكذا: فاني أخال أن لو كان الشيخ عبدالقادر الكيلاني والشاه النقشبندي والامام الرباني وأمثالهم من اقطاب الايمان رضوان الله عليهم اجمعين في عصرنا هذا، لبذلوا كل ما في وسعهم لتقوية الحقائق الايمانية والعقائد الاسلامية، ذلك لانهما منشأ السعادة الابدية، وان اي تقصير فيهما يعني الشقاء الابدي.

نعم ، لا يمكن دخول الجنة من دون ايمان، بينما يدخلها الكثيرون جداً دون تصوف. فالانسان لا يمكن ان يعيش دون خبز ، بينما يمكنه العيش دون فاكهة فالتصوف فاكهة والحقائق الاسلامية خبز.

وفيما مضى كان الصعود الى بعض من حقائق الايمان يستغرق اربعين يوماً، بالسير والسلوك، وقد يطول إلى اربعين سنة، ولو هيأت الرحمة الإلهية في الوقت الحاضر طريقاً للصعود إلى تلك الحقائق لا يستغرق اربعين دقيقة! فليس من العقل أن لا يبالى بهذا الطريق؟! »(١٦) وهذا الطريق هو رسائل النور؟

٢- بعض الإدعاءات حول كون حركة رسائل النور طريقة

هناك مجموعتين مختلفتين تدعيان أن حركة رسائل النور طريقة:

الأولى: يريد بعض الأقلام التي هي ناشرة الأيديولوجية الرسمية ومنظمات استخبارات الدولة ادخال الحركة في صنف الطرق الصوفية، لأجل معاقبتها وسلب حريتها، من خلال احتمالية كون الاستاذ النورسي وطلابه معارضين للدولة ومبادئ ومنجزات الثورة. وقد اجاب الاستاذ النورسي على هذا الإدعاء بنفسه اشفى جواب، وذلك في محكمة « اسكي شهر » سنة ١٩٣٥ خلال رئاسة مصطفى كمال نفسه الجمهورية، عندما اتهم بجملة من الإتهامات وفي بدايتها تشكيل طريقة صوفية. ولو كان الاستاذ النورسي يريد تشكيل طريقة صوفية لأظهر مبتغاه هذا دون خوف ولا تردد أمام ما كان يواجهه من الإتهام من هذه الناحية، فهو العالم الذي اجاب من سأله هل أنت ممن يريد الشريعة؟ قائلاً دون وجل ولا ارتباك بأنه يريد الشريعة، وانه مستعد أن يفدي رؤوساً بعدد شعرات رأسه كلها لأجل الشريعة، إلا أنه اجاب من أتهمه بتشكيله طريقة صوفية قائلاً:

« اقول: ايها السادة! انني لست شيخاً صـوفياً، وانما انا عالم ديني. والدليل على هذا، انني لو كنت قد علّمت احداً من الناس الطريقة الصوفية، طوال هذه السنوات الاربع التي قضيتها هنا، لكان لكم

الحق في الارتياب والوقوع في الشكوك. ولكني لم اقل لمن اتاني الا أن الزمان ليس زمان الطريقة. الايمان ضروري ، والاسلام ضروري.»(١٧)

وجوابه في محكمة «آفيون» بالجمل الآتية تؤيد هذا المعنى أيضاً:

«ان اساس رسائل النور وهدفها الايمان التحقيقي والحقيقة القرآنية. ولهذا برأتها ثلاث محاكم من حيث انها ليست طريقة صوفية (محكمة اسكي شهر ودنيزلي وافيون). وها هي عشرون سنة خلت لم يقل احد من الناس ان سعيداً لقنني طريقة صوفية. ثم ان معظم اجداد هذه الامة قد ارتبطوا بمسلك الصوفية منذ ألف سنة فلا يكون ذلك مسبب أدانة. فضلاً عن أنه لا يمكن اتهام من يدافع دفاع الابطال عن دين هذه الامة تجاه المنافقين المتسترين الذين يقلّدون عنوان الطريقة على الحقيقة الاسلامية» (١٨)

الثانية: ادعاءات المعروف بالشيخ مسلم الذي يدعي بأنه رئيس طريقة «عجزمندي»، تلك الإدعاءات التي سُعيت لتقديمها إلى الرأي العام بعد تغذيتها بمختلف الإتهامات خلال السنين الأخيرة. وما ابدت تلفاز الدولة من الإهتمام بالموضوع ما هو إلا تكرار الإيديولوجية الرسمية المستمرة منذ ٧٠ – ٨٠ سنة. ونريد أن نعرض بإهتمام بالغ بأنه لم تذكر في اي جزء من اجزاء رسائل النور بأن هذه الرسائل طريقة، بل على العكس من ذلك ذكرت أنها ليست بطريقة صوفية في كثير من الاماكن منها بإصرار. وما تدعيه المجموعة المذكورة، ورئيسها ما هو إلا تحريف ما قدمته رسائل النور من الإيضاحات حول الطريق الموصل إلى الله تعالى الذي عرّفه بديع الزمان ضمن معنى «العجز، والفقر، والشفقة، والتفكر»، وتعتبر العبارات التالية ابرز مثال على ذلك:

ما قيل في حق الطريق النقشبندية:

در طريق نقشبندي لازم آمد چار ترك:

ترك دنيا، ترك عقبى ، ترك هستى، ترك ترك»(١٩)

وردت هذه الفقرة الاتية عقب الفقرة السابقة مباشرة وهي:

«در طريق عجز مندي لازم آمد چار چيز

«فقر مطلق عجز مطلق شكر مطلق شوق مطلق اي عزيز» (٢٠)

وكما مبين أعلاه ، ان الطريقة النقشبندية هي بالمعنى العام أحدى الطرق الموصلة الى الله تعالى (إلا أنها بالمعنى الخاص طريقة صوفية) وكذلك حركة رسائل النور لها أيضاً بالمعنى العام اسس منها العجز، والفقر ، والشكر، والشوق، وهي طريق من أحدى الطرق الموصلة الى الله تعالى. والبيت السابق يعني «ان في طريق رسائل النور التي أساسها العجز يستلزم أربعة أمور، الفقر المطلق، والعجز المطلق، والشكر المطلق، والشوق المطلق».

ان اتخاذ هذه الجملة اساساً دون التفكر في المعنى الاصلي للطريق، ووصف حركة رسائل النور بالطريقة على عكس ما وردت من التصريحات الكثيرة للاستاذ النورسي في هذا المجال ليس إلا سذاجة أو خيانة لا غير. بالإضافة لذلك تعتبر الأجوبة الرائعة التي طرحها الاستاذ النورسي تجاه اتهامات المقامات الرسمية المتعلقة بالطريقة أجوبة قوية شافية لمثل هذه الإدعاءات الهزيلة البسيطة.

«أولاً: ان ما لديكم من الكتب كافة شاهدة على أنني مشغول بالحقائق الإيمانية، وقد كتبت في رسائلي المتعددة، أن الزمان ليس بزمان الطريقة، بل هو زمان انقاذ الإيمان، فهناك كثير ممن يدخل الجنة بلا طريقة... ولكنه ليس هناك من يدخل الجنة بلا إيمان، لذا يلزم السعي لاجل الإيمان..

ثانياً: انني منذ عشرة اعوام اعيش في ولاية «اسبارطة» فليخرج احدهم وليقل بأنني قد لقنته درس

الطريقة. اجل! لقد لقنت بعض اخوتي الخواص الدروس المتعقلة بعلوم الإيمان، والحقائق العلوية بصفتي كعالم ديني، وليس هذا بتعليم طريقة، بل هو درس الحقيقة.

ثالثاً: أما بخصوص الإدعاء الوارد حول مدحي الطريقة في المكتوب التاسع والعشرين المسمى بـ «التلويحات التسعة» فهي توضح حقيقة الطريقة بالبيان العلمي، لا يشمله الحظر ولا يمسه المنع، ثم ان بياني لفائدة اجتماعية لنوع من الطريقة الخالصة التي حقيقتها التقوى والبعيدة عن البدع، وقد انارت ارواح هذه الأمة منذ ألف سنة، واسبغت عليها الفيض الإلهي، ويرتبط بها نصف اجدادها الموجودين في المقابر كيف استعمال هذا البيان ضدي واتخاذه حجة عليّ؟.. (٢١)

٣- هل أن حركة رسائل النور جمعية؟

هذا اتهام اثاره الذين ارادوا توجيه معاولهم لأساس حركة رسائل النور منذ ٧٠ - ٨٠ عاماً بحجة ان حركة رسائل النور جمعية اسست بغاية معارضة العلمانية، وصياغة الانظمة الرئيسية للدولة حسب الاسس الدينية ولو بشكل جزئي من الناحية الإجتماعية والإقتصادية والحقوقية، وحتى أنهم سعوا بالأجهزة الايديولوجية الرسمية الإعلامية اقناع الشعب البرئ بهذا الكذب البين. وهذه الجملة كما هو معروف خلاصة المادة ١٦٣ الملغاة، والفقرة الأخيرة من المادة ٢٤ من الدستور الحالي، وقبل الإجابة على هذا الادعاء، ينبغي ايضاح كلمة الجمعية اولاً.

الجمعية، حقوق خاصة واشخاص حكمية، وهي كأصطلاح حقوقي يعرّف بأنه اتحاد انساني منظم.(٢٢)، وكما ان هناك جمعيات مشروعة، هناك جمعيات غير مشروعة أيضاً. والإتهام المسند المقدم لرسائل النور يشمل تشكل جمعية حسب الأوصاف المذكورة في المادة ١٦ السرية الملغاة.

وقد قدم هذا الإدعاء في سجن «اسكي شهر» سنة ١٩٣٥ من قبل المدعي العام، وذكر طوال حياة الاستاذ النورسي في الدعاوي المقدمة ضده مراراً وتكراراً، ومن المؤسف جداً على الرغم من جميع قرارات البراءة الصادرة، استمرت نفس الإدعاءات بعد وفاة الاستاذ سعيد النورسي سنة ١٩٦٠ حول اتهام من يطلق عليهم بطلاب النور، ومن يقرأ هذه الكتب.

ونفيد بإهتمام بالغ أن حركة رسائل النور ليست جمعية بالمعنى الحقوقي بما اتهمت إلى يومنا هذا، بل هي جمعية بالمعنى المشروع، وهي ليست جمعية سرية بتاتاً، كما وصفتها وعرفتها المادة ١٦ الملغاة. وقد اقرت ثلاث محاكم على أنها ليست جمعية سياسية، وابرأتها من تلك الناحية. (٢٣)

تعتبر الأجوبة التي قدمها الأستاذ النورسي في محكمة اسكي شهر سنة ١٩٣٥ تجاه المتهمين - الذين اظهروا رسائل النور بأنها جمعية، حتى بلغ بهم الجرأة لطرح سؤال حول مصدر تمويلها - اجوبة شافية جارية المفعول:

«أولاً: هل هناك اية وثيقة أو أية امارة على وجود مثل هذه الجمعية السياسية من قبلنا؟ ألديهم اي دليل علي اننا نقوم بالتنظيم والتشكيلات بالاموال حتى يصروا على اسئلتهم؟

ثانياً: ان قضيتنا هي قضية الايمان. فلنا رابطة اخوة ايمانية مع تسعين بالمئة من اهالي هذه البلاد. بينما الجمعية هي اتفاق الاقلية ضمن الاكثرية. فلا تعدّ جمعية تضم تسعاً وتسعين بالمئة مقابل الواحد. الا من كان ظالماً ملحداً يحسب الجميع مثله - حاش لله - قاصداً اهانة هذه الامة المؤمنة، فينشر مثل هذه الاشاعات.

ثالثاً: ان من كان مثلي الذي يكن حباً عميقاً للامة التركية، ويقدّرها حق قدرها في ضوء الثناء القرآني لهم - تلك الامة التي تحدت العالم باسره طوال ستمائة سنة رافعة راية القرآن - والذي قدم

خدمات فعلية مالا يقدمه الف تركي قومي بشهادة الف تركي والذي يفضل حياة الاغتراب بتفضيله البقاء مع ما يقرب من اربعين شاباً تركيا نجباء بعيداً عن ألف من اهل بلدته تاركي الصلاة. والذي يحافظ على عزته الايمانية لكونه عالماً دينياً فيرشد الى الحقائق الايمانية ارشاداً جلياً. أفتستكثرون هذا أو أوَ فيه ضرر أن يرتبط مع هذا الانسان الف من طلابه – وليس عشرين أو ثلاثين – خلال عشر سنوات، ارتباطاً لأجل الايمان والحقيقة والأخرة، ارتباط فداء وتضحية حتى اصبحوا له اخوة في الآخرة. فهل يمكن لأهل الانصاف أن ينتقد هؤلاء وينظر اليهم نظرة جمعية سياسة؟»(٢٤)

اذن لا تعتبر حركة رسائل النور جمعية سرية ، مثلما هي ليست جمعية سياسية أيضاً. ولو تناولنا كلمة الجمعية بمعناها اللغوي الذي يعني الحشد والجماعة، عندها يمكن أطلاقها على الناس الذين يجتمعون بروابط الأخوة الاسلامية، وبهذا المعنى ليس هناك اي ضرر في وصف طلاب النور بالجماعة. ولأجل فهم معنى الجمعية بالوجه الصحيح ينبغي الإستماع الى الاستاذ النورسي أيضاً :

«اجل نحن جمعية، تلك الجمعية التي لها ثلاثمائة وخمسون مليوناً (واليوم بلغ هذا الرقم ١و٥ ملياراً تقريباً) من الاعضاء في كل عصر. وهم يؤكدون كمال احترامهم وصادق ارتباطهم وتعلقهم بمبادئ تلك الجمعية المقدسة – باقامة الصلاة – خمس مرات يومياً، ويتسابقون في مدّ يد العون والمساعدة بعضهم الى بعض، سواء بدعواتهم الشخصية عن ظهر الغيب، ام بمكاسبهم المعنوية الوفيرة وفق الدستور الإلهي:﴿ إنّما المؤمنون أخوةٌ ﴾(الحجرات: ١٠).

وهكذا فنحن اعضاء في تلك الجمعية المقدسة العظمى اذاً، اما وظيفتنا ضمن نطاق هذه الجمعية فهي: تبليغ الحقائق الايمانية التى يتضمنها القرآن الكريم الى طلاب الحق والايمان على اصح وانزه وجه، انقاذاً لأنفسنا واياهم من الاعدام الابدي وبرزخ السجن الانفرادي السرمدي.

اما الجمعيات الدنيوية المؤسسة على الدسائس والاحابيل السياسية فلا علاقة لنا بها من قريب او بعيد بل نترفع عنها.» (٢٥)

ونتيجة آلاف المحاكم المقامة اثبتت عدم صحة هذه الإدعاءات كقضية محكمة ثابتة (٢٦) وعلى الرغم من هذه الحقائق الثابتة اتهم بديع الزمان وطلابه دوماً بتأسيس جمعية سياسية سرية.

٤- حركة رسائل النور حركة جماعة

ليست حركة النور طريقة صوفية، ولا جمعية، ولا حزباً سياسياً، اذن فما هي؟ اجاب بديع الزمان لهذا السؤال بـ«إننا جماعة» فما هي الجماعة؟

الجماعة كلمة عربية وهي اسم مشتق من مصدرها الجمع وهي تعني «الجمعَ والإجتماع» وهي تعني هنا تحقيق الوحدة والإتحاد استناداً إلى الأخوة الدينية بين المسلمين، تلك التي ينبغي عليهم الاشتراك فيها(٢٧) وهي تشمل الصحابة والأئمة المجتهدين، أو أغلبية المسلمين في كل عصر من العصور، وهي تعبير يستعمل على الأغلب في المصادر الإسلامية في حق أهل السنة والجماعة .

ونريد أن نفيد أيضاً بإهتمام بالغ أن «كليات رسائل النور» التي تشكل مصدر حركة رسائل النور المتكونة من ١٣٠ رسالة هي في متناول الجميع، وما قضى الاستاذ النورسي من عمر مديد حوالي تسعين سنة معروف لدى الناس جميعاً. وقد صدّقت آلاف المحاكم منذ ٧٠ – ٨٠ سنة نتيجة قيامها بمئات التحقيقات من خلال ما قدمت من قرارات البراءة، كما صدقت حقيقة ملايين من طلاب النور أنه ليس هناك هدف وقصد دنيوي قطعاً.

اذن ان حركة رسائل النور ليست جمعية سياسية بأية وجه من الأوجه. ولو اطلق لكل جماعة

وطائفة ولكل نوع من المهن اسم الجمعية، لجاز عندها اطلاقها على حركة رسائل النور أيضاً. إلا أن القصد من الجمعية لو كانت يعني تجمعاً ايمانياً وأخروياً فهذا يطلق عليه الاستاذ النورسي بالجماعة:

« نعم نحن جماعة هدفنا وبرنامجنا انقاذ انفسنا أولاً ثم امتنا من الاعدام الابدي ومن الحبس الخالد المنفرد في عالم البرزخ. وصيانة اخواننا المواطنين من الفوضى والارهاب. والحفاظ على انفسنا بالحقائق الرصينة لرسائل النور تجاه الزندقة التي تريد افناء حياتينا معاً» (٢٨)

والعبارات التالية توضح ماهية جماعة النور ومنتسبيها:

« انني أُشهد كل هؤلاء من طلبة رسائل النور وكل من لاقاني وكل قارئ وكاتب لها. اسألوهم فانني لم اقل لأحد منهم يوماً ما سنشكل جمعية سياسية أو طريقة نقشبندية. بل ما قلت لهم دوماً الا أننا نسعى للحفاظ على ايماننا. فلا رابطة بيننا سوى رابطة الجماعة الاسلامية المقدسة التي تربط جميع اهل الايمان والذي يربو عددهم على ثلاثمائة مليوناً من المؤمنين (هذا العدد يبين نفوس العالم الاسلامي ذلك الوقت)»(٢٩)

عندما يصنف الاستاذ النورسي زائريه وهم الذين ينتمون لأهل الإيمان البالغ عددهم أكثر من ٣٠٠ مليوناً (هذا الرقم هو عدد نسمة المسلمين في ذلك اليوم، وقد بلغ اليوم اكثر ٥و١ مليارا) كما مر آنفاً، يقسم تلك الجماعة الاسلامية وافراد طلاب النور الذين ينتمون إلى تلك الجماعة المقدسة ايضاً إلى ثلاثة أقسام:

فخاصية الصديق وشرطه:

ان يكون مؤيداً تأييداً جاداً لعملنا في نشر الانوار القرآنية (رسائل النور)، وان لا يميل الى الباطل والبدع والضلالة قلباً، وان يسعى ايضاً ليفيد نفسه.

وخاصية الاخ وشرطه:

ان يكون ساعياً سعياً حقيقياً وجاداً لنشر الرسائل، فضلاً عن ادائه الصلوات الخمس، واجتنابه الكبائر السبع.

وخاصية الطالب وشرطه:

ان يعد رسائل النور كأنها من تأليفه هو، وانها تخصه بالذات، فيدافع عنها وكأنها ملكه، ويعتبر نشر تلك الانوار والعمل لها اجلّ وظيفة لحياته.(٣٠)

٥- النتيجة:

حركة رسائل النور ليست طريقة بل هي حقيقة وشريعة، فقد سار مؤلف رسائل النور الاستاذ النورسي مثل الأمام الغزالي ومولانا جلال الدين الرومي والأمام الرباني وأمثالهم بعين القلب والروح والعقل مفتوحةً.. ووجد بدرس القرآن وأرشاده طريقاً للحقيقة وسار فيه، حتى أنه اثبت من خلال رسائل النور حقيقة «وفي كل شئ له آية تدل على أنه واحد» بكمال الوضوح، ومع ذلك لم تعارض حركة رسائل النور في اي وقت من الأوقات الطريقة، ولم تعادي الطرق بتاتاً. ولكن هذه الحركة ليست فرعاً من فروع الطريقة النقشبندية ولا هي طريقة صوفية على حده.

أما الطريقة التي ظهرت مؤخراً باسم الطريقة العجزمندية بأدعاء أن الأستاذ النورسي هو الذي اسسها، فليست لها أية علاقة بحركة النور قطعياً.

حركة رسائل النور ليست جمعية سرية ممنوعة تدخل – كما مرت ايضاحه – ضمن المادة ١٦٣

الملغاة، والفقرة الأخيرة للمادة ٢٤ من الدستور، حتى أنها ليست جمعية من الجمعيات التي عدّها الحقوق المدنية بين الأشخاص الحكمية أيضاً.

«حركة رسائل النور دائرة مرتبطة بسلسلة نورانية ممتدة من الشرق إلى الغرب، ومن الجنوب إلى الشمال، المنتمون لهذه الدائرة والداخلون فيها هم أهل الإيمان كافة، البالغ عددهم الآن ٥و١ مليار نسمة تقريباً. والأساس الذي يضمن وحدة هذه الجماعة هو عقيدة التوحيد، ويمينها الإيمان، ومنتسبوها المؤمنون الداخلون في هذه الدائرة منذ أن «قالوا بلى..»، وسجل منتسبيها هو اللوح المحفوظ، ودائرة صحافة هذه الجماعة هي الكتب الاسلامية كافة، وجريدتهم اليومية هي جميع الجرائد الدينية التي اتخذت اعلاء كلمة الله هدفاً ومقصداً لها، وشعبها هي الجوامع والمساجد والمدارس، وجميع المؤسسات التي تخدم الإسلام، ومركزها هو الحرمان الشريفان، ورئيسها هو رسول الله ﷺ، واساس مسلكها هو مجاهدة كل منتسب منها نفسه الأمارة بالسوء، والتخلق بأخلاق القرآن الكريم، واحياء السنة المطهرة، وحب الآخرين، والنصيحة لهم (إن لم تضر)، ونظام هذه الجماعة ودستورها في الحياة هو السنة المطهرة، والأحكام الشرعية، وهدفها ومقصدها هي اعلاء كلمة الله تعالى» (٣١)

اي أن حركة النور هي حركة أهل السنة والجماعة، وهي خدمة تبغي احياء نمط الحياة الإسلامية التي كانت في خير القرون في عصرنا هذا.

ولئن قالوا لحركة رسائل النور جمعية نذكر لهم جواب الأستاذ النورسي الآتي:

«اجل نحن جمعية، تلك الجمعية التي لها ثلاثمائة وخمسون مليونا (واليوم بلغ هذا الرقم ٥و١ ملياراً تقريباً) من الاعضاء في كل عصر. وهم يؤكدون كمال احترامهم وصادق ارتباطهم وتعلقهم بمبادئ تلك الجمعية المقدسة – باقامة الصلاة – خمس مرات يومياً، ويتسابقون في مدّ يد العون والمساعدة بعضهم الى بعض، سواء بدعواتهم الشخصية عن ظهر الغيب، ام بمكاسبهم المعنوية الوفيرة وفق الدستور الإلهي: ﴿إنّما المؤمنون أخوةٌ﴾(الحجرات: ١٠).

وهكذا فنحن اعضاء في تلك الجمعية المقدسة العظمى اذاً، اما وظيفتنا ضمن نطاق هذه الجمعية فهي: تبليغ الحقائق الايمانية التى يتضمنها القرآن الكريم الى طلاب الحق والايمان على اصح وانزه وجه، انقاذاً لأنفسنا واياهم من الاعدام الابدي وبرزخ السجن الانفرادي السرمدي.

اما الجمعيات الدنيوية المؤسسة على الدسائس والاحابيل السياسية فلا علاقة لنا بها من قريب او بعيد بل نترفع عنها.» (٣٢)

الهوامش

(١) Tarihçe-i Hayat - Sözler y. 66-67

(٢) بديع الزمان/ الشعاعات /ت: احسان قاسم ٢٢٥

(٣) Eraydın, Selçuk , Tasavvuf ve Tarikatlar İstanbul, 1981, s172 vd.

(٤) اللطائف العشرة: هي بمعنى الأسس العشر في الطريقة النقشبندية.

(٥) بديع الزمان سعيد النورسي/ الكلمات /ت: احسان قاسم ص ٥٥٨

(٦) بديع الزمان سعيد النورسي /ت: احسان قاسم ص ٢٦

(٧) الأمام الرباني/ المكتوبات/ المجلد الثاني ص ٣٦٣ (بالتركية) ، وبديع الزمان / المكتوبات/ ٢٦

(٨) بديع الزمان سعيد النورسي/ الكلمات / الكلمة الثلاثون / ٦٤٥.

(٩) بديع الزمان سعيد النورسي/ المثنوي العربي النوري ص٤٢٨ صيقل الاسلام – محاكمات/ ١٢٢

(١٠) بديع الزمان /الملاحق – قسطموني /ت: احسان قاسم/١٠٥

(١١) بديع الزمان سعيد النورسي/ تحقيق احسان قاسم / المثنوي العربي النوري ص ٣٠ (طبعة استانبول)

(١٢) أرآيدين/ التصوف والطرق ص ١٧٢ (بالتركية)

(١٣) حسين حاتمي/ الشخصيات القانونية للحقوق المدنية، استانبول ١٩٧٩/ ص ٤٥ – ٥٢ (بالتركية)

(١٤) بديع الزمان سعيد النورسي /ترجمة احسان قاسم الصالحي/ المكتوبات ص ٥٧١

(١٥) بديع الزمان سعيد النورسي /ترجمة احسان قاسم الصالحي/ المكتوبات ص ٥٧١

(١٦) بديع الزمان سعيد النورسي /ترجمة احسان قاسم الصالحي/ المكتوبات ص ٢٧–٢٨

(١٧) بديع الزمان سعيد النورسي /ترجمة احسان قاسم الصالحي/ المكتوبات ص ٢٧–٢٨

(١٨) ualar, Sözler Y. /325, 1992

(١٩) اي: في الطريقة النقشبندية ينبغي ترك اربعة امور: ترك الدنيا، ترك العقبى، ترك النفس، ترك هذه الترك.

(٢٠) بديع الزمان سعيد النورسي /ترجمة احسان قاسم الصالحي/ المكتوبات / المكتوب الرابع ص ٢٤

(٢١) بديع الزمان/ لمعات باللغة العثمانية/ ص ٧٤٧

(٢٢) بلنت كوبريلي ، الحقوق المدنية / استانبول ١٩٨٤ ص ٤٢٦ (بالتركية)

(٢٣) بديع الزمان سعيد النورسي / الشعاعات / ترجمة احسان قاسم الصالحي ص ٤٥٨

(٢٤) بديع الزمان / اللمعات باللغة العثمانية ص ٧٧٣

(٢٥) بديع الزمان / الشعاعات/ ترجمة احسان قاسم الصالحي ص ٣٦٨

(٢٦) بديع الزمان / الشعاعات/ ترجمة احسان قاسم الصالحي ص الشعاع الرابع عشر

(٢٧) الموسوعة الاسلامية / الصادرة من قبل وقف الديانة التركي / مجلد رقم ٧ ص ٢٨٧– ٢٨٨

(٢٨) بديع الزمان / الشعاعات/ ترجمة احسان قاسم الصالحي / الشعاع الرابع عشر

(٢٩) بديع الزمان/ سراج النور باللغة العثمانية/ ٢٥٤ ، عبدالقادر باديللي/ سيرة ذاتية ص ١٠٥٦ (بالتركية)

(٣٠) بديع الزمان / المكتوبات/ ترجمة احسان قاسم الصالحي ص ٤٤٢

(٣١) بديع الزمان /صيقل الاسلام / الخطبة الشامية /ت: احسان قاسم/ ٥٢٤

(٣٢) بديع الزمان / الشعاعات/ ترجمة احسان قاسم الصالحي ص ٣٦٨

ULUSLARARASI BEDİÜZZAMAN SEMPOZYUMU
INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON BEDIUZZAMAN
المؤتمر العالمي : بديع الزمان سعيد النورسي
24-26 September 1995 İstanbul - TURKEY
٣ 3
٢٤-٢٦/ ٩ / ١٩٩٥

المنهج العوفي وإعلاء كلمة الله
عند بديع الزمان

د. بنيامين دوران *

سنتناول في هذه الدراسة اولاً المعني الذي حمّله بديع الزمان لمفهوم إعلاء كلمة الله ، ثم سنسعى لتوضيح الصفات العامة لاخلاق المنهج العوفي الذي هو من المؤسسات اللازمة للتوصل الى صفحة إعلاء كلمة الله، وذلك باتخاذ الآراء العامة لبديع الزمان اساساً لذلك وخلال ذلك ستتم دراسة مؤسسة «إسلام الحرفيين» و «اسلام المجتهد» التي تشكل مختلف الاصناف «للأقلية الرائدة» للكادر الذي يحمل اخلاق المنهج العوفي للتوصل الى صفحة إعلاء كلمة الله. وبسبب دخول النظرة الكاملة للعالم بشكل عام، داخل مفهوم اخلاق المسلك، فإننا سنتناول الاحداث الاجتماعية والسياسية فقط، وذلك بمقدار قربها من الاقتصاد والنشاطات الاقتصادية ، وسنتناول الاقسام المستبقية منها في دراسة اخرى.

بديع الزمان ومفهوم «إعلاء كلمة الله»

يحمل بديع الزمان معنى الحضارة الاسلامية لمفهوم إعلاء كلمة الله، ويسعى لتعيين البناء الارضي اللازم للوصول الى هذه الصفحة. وبديع الزمان يختلف عن السلف، حيث يقول انه لا يمكن في العصر الحالي إعلاء كلمة الله الا «بالترقي مادة والدخول في الحضارة الحقيقية» (١) وبنفس الشكل نجده يقول «سنجاهد ضد الفقر واختلاف الافكار اللذين هما العدوان اللدودان لإعلاء كلمة الله وذلك بسلاح العلم والفن» (٢) وبهذا يشير إلى العلم والتكنولوجيا اللذان هما المحركان الاساسيان لصفحة إعلاء كلمة الله. حتى انه يتجاوز ذلك قائلاً بأن الذي يمنع إعلاء كلمة الله سيكون مانعاً للشريعة» (٣) وسيكون من المفيد ان نقف قليلاً عند بديع الزمان: وسأتناول إعلاء كلمة الله في دراسة اخرى بشكل مفصّل ان شاء الله.

إن حالة الحركة الحديثة للمجتمع المسلم تأتى على صفحة سميتها «صفحة الفضيلة».

عندما ندرس تاريخ المجتمعات الاسلامية- واشرنا الى بعض العناصر المميزة بالاقلام الملونة – يظهر

---

* د. بنيامين دوران :

ولد سنة ١٩٥٥م بقرية بيناركوي التابعة لقضاء ارغلي في ولاية قونيا. اكمل دراسته الابتدائية في نفس القرية. ودرس المتوسطة والثانوية في قضاء آق حصار بولاية مانيسا. تخرج في كلية الالهيات وفي كلية العلوم الاقتصادية والادارية بجامعة ٩ أيلول. درس الماجستير والدكتوراه في الاقتصاد بمعهد العلوم الاجتماعية بجامعة ٩ ايلول. وعين معيداً في كلية العلوم الاقتصادية والادارية بجامعة اينونو سنة ١٩٨٥م. وفي سنة ١٩٩٠م عين استاذاً مساعد في الكلية نفسها وفي سنة ١٩٩٣ اسس كلية العلوم الاقتصادية والادارية بمدينة بيله جيك بجامعة دوملوبينار. ولا يزال يعمل مساعد العميد في نفس الكلية. نشر كتابين وعدة مقالات في النشرات المحلية والاجنبية . وهو عضو في اربعة معاهد محلية واجنبية. متزوج وأب لولدين.

امامنا خطأً بيانياً معناه: إن المجتمعات الاسلامية بشكل عام انطلقت من صفحة يمكن ان نسميها «الانهيار» او «صفحة الانهزام الاضطراري الرسمي» الى «الصفحة الحسنة السرية والهزيمة الاضطرارية»، ومن هذه الصفحة الى «صفحة الأزمة والصراع»؛ ومنها تصل الى «صفحة الانهزام السري والحسن الاضطراري». وبعد هذه الصفحة تستمر الوتيرة بالتكرر «الانهزام السري والحسن الاضطراي»؛ «الازمة والصراع»؛ «الصفحة الحسنة السرية والهزيمة الاضطرارية» وتعود مرة اخرى الى «الانهيار» او يمكن ان تبدأ هذه الحركة في صفحة الفضيلة وتستمر حتى صفحة «الانهيار» والذي يهمنا هنا هو صفحة إعلاء كلمة الله التي تعادل صفحة الفضيلة.

والذي يجب ان نوضحه هنا ان صفحة إعلاء كلمة الله ليست ذات بعد واحد او متجانسة. بل العكس ان هذه الصفحة تُعين من قبل خلفيات المجتمعات، ومستواها التجريبي وصفة احتياجاته ومستوى الشدة وغيرها من الحركات. وبالنسبة لي، فقد شهدت حتى الآن صفحتان لإعلاء كلمة الله في ميزان المجتمعات الإسلامية:

إحداها في عصر السعادة وخير القرون والثانية هي الحضارة العثمانية التي تقابل القرن الخامس عشر والسادس عشر. واود ان ابين ان صفحة إعلاء كلمة الله لا تشمل المجتمع المسلم بالكامل. اذ بينما تكون الامة في حالة انهيارعام تكون بعض المجتمعات الاسلامية في صفحات قريبة من صفحة إعلاء كلمة الله. او ربما يكون العكس فبينما تكون الامة في صحفة إعلاء كلمة الله تكون بعض المجتمعات الاسلامية في صفحات متخلفة.

وإذا قيّمنا الامة من منظور المرحلة التي نعيشها اليوم نستطيع ان نقول اننا في «صفحة الازمة»؛ لكننا ننتقل بسرعة الى صفحة إعلاء كلمة الله.

وكما بينا في إحدى دراساتنا (٤) نستطيع ان نلخص الميزات العامة لصفحة إعلاء كلمة الله التي توافق هذا الزمن على الشكل التالي: هذا المستوي هو سقف امة لم تتشكل بنشاطات وخلفيات الجماعة، والقوم، والدولة فقط، بل بغيرة امة كاملة والخلفيات المعرفية، والتكنولوجية والثقافية والفكرية. والحركة الاولى بشكل طبيعي ستبدأ بنشاطات وديناميكية القطاع الذي سميناه «الاقلية الرائدة» والتي تلتقي في «البنية الصغيرة» والتي نسميها «بنية التجديد» لكن هذه الحركة ستصير مع الزمن حركة شعبية وستنسب الى الامة.

وهذا المستوى له بعدين بشكل عام: احدهما البعد الذي على شكل طراز الحياة المنطوي على الداخل (الانسان الكامل) ؛ والآخر هو البعد الظاهر على شكل حركة للخارج. واهم مؤسسات طراز الحياة المنطوي على الداخل هي :العدالة ، الشفقة، العفة، الحكمة، المعرفة، الاحسان، والاقتصاد. وفي الاصل ان طراز الحياة المنطوي على الداخل يكون اهم واكثر مردوداً من طراز الحركة للخارج والذي هو على شكل افعال، إذا تحققت الصفات المذكورة اعلاه. يعني ،كما يقول A . Toynbee إن هذا الإنزلاق من «العالم الكبير – الكون» الى «العالم الصغير دليل على ديمومة الحضارة»(٥) وإلا فإن الحركات والافعال الموجهة للخارج مثل انعدام العدالة والشفقة والعفة والحكمة ستكون قصيرة العمر وبلا روح وبعيدة عن الشاعرية وأثناء تقييم «ماكس ويبر» للصفحات المختلفة للدين الاسلامي بيّن ان بعد الانطواء الى الداخل كان مسيطراً على الصفحة النبوية والصحابية الاولى عند الحديث عن دين النجاة. (٦)

والبعد الذي هو على شكل حركة للخارج انما يظهر في الساحات الاقتصادية والاجتماعية،

والعلمية ويجد مضمونه في العلاقات الدولية. وهذه المرحلة تفيد عن بناء اجتماعي – إقتصادي بحيث يصل الى قوة وإمكان وسعة تمكنه من تقديم وزرق المبادئ العظيمة للأمة مثل «المعرفة» و «التوحيد» و «العدالة» و «الشفقة» و«الاحسان» لجميع ذوي العقل والشعور الذين يعيشون في هذه الارض في كل آن وفرصة وبشكل مستمر ومؤثر. ولنوضح الموضوع قليلاً: اي لتصل الامة المذكورة في مجال العلم، والتكنولوجيا، والاقتصاد، والثقافة، والفن، والاداب، والسياسة، والاخلاق، والعسكرية، والاتصالات، والمخابرة إلى مستوى بحيث تستطيع هذه الامة القيام بوظيفة تقديم ايديلوجيتها ومبادئها المذكورة اعلاه، وأنماط السلوك المتعلقة بهذه المبادئ وميكانيكيتها وفق المقاييس الدولية على شاشات التلفاز والسينما ومحطات الراديو وعلى صفحات الجرائد والكتب، وبواسطة جميع اجهزة الإعلام دون ضغوط ولا اجبار.

إن التوصل الى مثل هذا المستوى هو عند سعيد النورسي فرض كفاية. فبعد وصول الامة الى هذا المستوى تستطيع ايصال اوامر الله الى البشرية. وفي هذا المستوي فقط تتمكن من المحافظة على «عزة الاسلام»، لذا فان هدف «اعلاء كلمة الله» هو دفع افراد الامة على طراز حياة حركية، ووضع المثالية والآفاق الواسعة امامهم وإن التوصل الى هذه الصفحة هو امر ضروري لكل مجتمع مسلم كالصلاة والصيام. والغريب ان بديع الزمان يُقيّم التطور العلمي والفن والصناعة «فرض كفاية».

ولنعرض بعض العبارات الاصلية التي ذكرها بديع الزمان في كتابه المحاكمات العقلية: «ان الامتثال والطاعة لقانون التكامل والرقي للصانع الجليل – الجاري في الكون على وفق تقسيم الاعمال – فرض وواجب» لم تبد الامة الاطاعة الواجبة لهذا الأمر: لكن بالنسبة لبديع الزمان «قد اودعت في ماهية البشر استعدادات وميولاً، لاداء العلوم والصناعات التي هي في حكم فرض الكفاية لشريعة الخلقة» فقد كسرت الامة هذا السوق وأطفأته بسوء الاستعمال. وقد ادى ذلك الى نتائج سلبية جداً في الدنيا والآخرة». (٧)

وكما بينا اعلاه بشكل مختصر ان طراز إعلاء كلمة الله يختلف في كل مرحلة. ويتشكل هذا الطراز حسب احتياجات وتطلعات القطاع الذي سميناه «الاقلية الرائدة» وتطلعات الاقلية الرائدة تعين من طرف تسلط وإجبار البيئة الكبيرة. ومن الغريب ان الامام الغزالي واتباعه المنظّرين بشكل واسع لطراز اعلاء كلمة الله في القرن الخامس عشر والسادس عشر، قد قاموا بالاصرار على التوجه «للانشاء المنطوي على الداخل» يعني «الانسان الكامل» . وكتاب «الإحياء» مليئ بمعاني الانشاء المنطوي على الداخل مثل؛ الاخلاص والرياضة، التوكل، والقناعة، والرضا، والصبر. وكما ان إعلاء كلمة الله لم تذكر بشكل جدي من طرف التجارة والصناعة والعلم والاعمار، فإنه يشاهد وكأن هناك إهمال خفي لذلك. وان سبب ذلك بالنسبة لي هو احتياجات وتطلعات الناس في تلك المرحلة. اما في هذه المرحلة فرغم امتلاك الامة للعلم، والتقنية، ورأس المال، والصناعة، والتجارة وغيرها من المجالات المادية بشكل كاف، الا انها من الناحية الاخلاقية والدينية في حالة انهيار عميق. والحقيقة إن الامة في هذه المرحلة تتلوى في «يأس» عميق. واحتياجاتها للوسائط المادية محدودة. لذلك فقد انزلق إصرار «بيئة التجديد» إلى الرياضة، والخلوة، والصبر، والاطاعة، والإخلاص، وقد صار تشكل إعلاء كلمة الله على هذا الطراز.

ويجب ان نوضح الموضوع هنا اكثر كي لا يحدث بلبلة في الذهن. انه ليس من الممكن ان نبين ونعرف بوضوح طراز إعلاء كلمة الله المستقبلية. لكن من الممكن تخمين الخطوة العريضة والاستشعار من اطراف الخيوط المعينة. وبالانطلاق من فكر بديع الزمان القائل ان اعلاء كلمة الله لا تتم إلا « بالترقي

المادي»،فإننا نتحدث عن العلم،والتقنية، والصناعة، والاتصالات، والفلسفة والتنظيمات العسكرية. لكن هذه المؤسسات ليست تقليد لامثالها من المؤسسات الموجودة بكثرة في الغرب، بل المؤسسات التي يطورها «المجتهد الاسلامي» بالاستفادة منها.

وهناك نقطة اخرى مهمة في موضوع إعلاء كلمة الله .في هذه الصفحة يمكن ان تتشكل بعكس استقامة تخميناتنا. نحن نتحدث الآن من التقنية، والصناعة، والتضخم المالي وغيرها، فربما تقوم البشرية في القرون المقبلة بترجيح طراز حياة بعكس ذلك. فربما تكره التطور الاقتصادي، وتشمئز من البناء والتعسكر السياسي وترجح الرجوع الى الطبيعة والتوحد معها، وقد بينت إحدى الدراسات في انكلترا ان حوالي ٧٠ بالمائة لا يريدون طراز الحياة التكنولوجية الموجود. والناقدون الغربيون اليوم بدأوا يعدّون الارضية النفسية والايديولوجية لطراز حياة مثل هذه الحياة.

إن الواقعية التي ستشكل في مثل هذا الوسط الذي تسيطر فيه الفكرة اللا علمية واللاتقنية، ستكون موافقة لطراز هذه الحياة.

ومهما كانت وجهة النظر وشكلها التي ستظهر في المستقبل، فإن الواقعية المسيطرة الآن، وفي المستقبل القريب تستند الى «الترقي المادي» ، لذلك فإن اعلاء كلمة الله لا يتم إلا بالترقي المادي. ومن اجل الترقي مادة فإن هناك فاعلين بشريين مهمين. ونسمي احدهما «اسلام الحرفيين» ولندرس دوره في الطريق المؤدي الى إعلاء كلمة الله.

إسلام الحرفيين واخلاق المنهج العوفي

لنبحث اولاً عن جواب قصير لسؤال «لماذا الحرفيين»؟ وحسب قناعتي إن اول واهم مهندس لوتيرة إعلاء كلمة الله هو«الحرفي».

ونقصد هنا من مؤسسة «الحرفي» الوحدات الانتاجية التي تملك البناء اللازم للانتاج والتوزيع ذوالمردود الجيد والمرن والتي تبدأ من حجم النشاطات ذات الحجم المتوسط والتي تميل نحو الحجم الكبير، والكوادر التي تنظم هذه الوحدات. لكننا لانقيم الوحدات التي تنشر الملكية على القاعدة والتي تؤدي الى تخريق عاطفة الملكية، والتي تتعدى الحدود القومية وتؤسس شبكات استعمار مكثفة على شكل شركات عالمية، والتي تسعى وراء الكسب الحرام والمشوب كالتخمين وانتهاز الفرص والبنوك الربوية وغيرها من الاعمال المشوبة، والتي تحصر نشاطاتها في مجالات الاستغلال الربوية والتي لا تنشط في الساحات الحقيقية ذات المردود، ضمن حدود «الحرفيين». وإننا نعتقد ان بمثل هذا البناء لن تتحقق فائدة من الزاوية النفسية والاجتماعية والثقافية والسياسية. والى جانب ذلك فإن وحدة الانتاج التي وصلت الى البناء الفعال والمرن الى ابعد الحدود في مجال الانتاج وحجم نشاطها والذي تعدى الحدود المتواضعة والمضغوطة لمفهومنا التقليدي للحرفي، ستأخذ مكانها في تعريفنا «لإسلام الحرفيين» .

والخاصية التي تجلب الانتباه اولاً هو ان المؤسسة المقترحة هي مؤسسة متوسطة او فوق المتوسطة وحجم فعالياتها. لماذا لا تدخل التجمعات الكبيرة والشركات داخل «إسلام الحرفيين» ؟ لا يمكننا هنا ان ندرس هذا الموضوع التقني إلى ابعد الحدود بعمق. لكن اود ان اقول ان لكل قطاع او قلم انتاج مقياس الادارة، الادارة الافضل الخاص به. وفي حالة تخطى هذا المقياس، لا مفر عندها من حدوث النتائج السلبية لأبعد الحدود من الزاوية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية والاخلاقية. واننا نعرف ونعيش في يومنا التأثيرات الهدامة التي تقوم بها الشركات العالمية التي هي على مستوى العالم. والغريب ان ماكس ويبر الذي تحمل وظيفة تقديس الرأسمالية ونجح فيها الى حد ما، يربط تطور الرأسمالية واستمرارها بمؤسسات الانتاج المتوسطة او فوق المتوسطة، والحرفيين الصغار وقطاع التجار.

بالنسبة لويبر إن الاساس في تطور الرأسمالية الاوروبية هو الجو الديني في المدينة الذي شكلته مجموعات معينة مثل الحرفيين وصغار التجار في المدن المستقلة ذاتياً، وفي تطور هذه المدن. إن ويبر لم يرى المخمنين في البورصات ولا الربويين المنطلقين خلف الاعمال القذرة والمشوبة، ولا القرويين المقيمين في الارياف عنصراً ضرورياً من اجل التطور الرأسمالي. وكما يدعي ويبر ان القروي يهتم بإدارة الطبيعة بالطرق السحرية، بينما المدني يبتعد عن الطبيعة فيزيائياً وإقتصادياً، وان البعد الحقيقي والاخلاقي للتدين النصراني اعدّ طراز الحياة للحرفيين وصغار التجار المدنيين والى جانب عنصر المحاسبة فالنشاط الثقافي للحرفي يحمل صفة الصدق، والعمل الجيد، والثقة واللعب حسب القواعد وغيرهما من الميزات. إن للحرفين وبعض اصحاب الحرف – مثلا عمال النسيج – وقتاً من أجل التفكر، ولذلك فإنهم قريبين من الاندفاع وراء الافكار الدينية المنظمة. اما القرويون فهم على العكس حيث يشاهد ميل قطعي نحو دين المجتمع في الاصناف تحت المتوسطة، ودين الخلاص، دين الاخلاق الحقيقي في النهاية (٨)

ويمكن ان نشاهد نفس التوجه عند عالم الاقتصاد الغربيSchumpeter. وبالنسبة له ان الذين طوروا الرأسمالية وجعلوها نظاماً يسيطر على العالم هم رجال الاعمال الذين يحملون « روحاً مبدعة » لكن كلما تطورت الرأسمالية ازدادت سيطرة الشركات الاهلية والشركات العالمية على السوق وافتقد عنصر رجال الاعمال، لذلك فإن « الهدم الخالق » يموت. وبالنسبة للمفكر، إنه كيف هدمت الرأسمالية الهيكل التأسيسي للمجتمع الاقطاعي فإنها تحفر تحت اساسها بنفس الاسلوب تقريباً. إن وحدات المراقبة العملاقة التي ظهرت في النظام الرأسمالي ابعدت الإقطاعية عن مراقبة الملكية. كما ان وتيرة الرأسمالية تهاجم دون مفر الارضية الاقتصادية للمنتج والتاجر الصغير وتخربها. وتعمل للاصناف الصناعية الدنيا الرأسمالية ما فعلته للاقسام قبل مرحلة الرأسمالية. فمن طرف تقتل المنتج الصغير ومن طرف آخر تضخم الملكية وتجعلها اهلية ثم تقتل الملكية. وإن الوتيرة الرأسمالية، تضع بدل جدران المصنع وآلاته علبة من الاسهم وتقتل حيوية التفكير في الملكية، ولا تبقي على قيمة يكافح من اجلها الناس. حيث ان « صاحب السهم » يفقد الارادة في العراك من اجل المصنع الذي يحمل اسمه ومن اجل مراقبته، وحتى الموت على سلّمه. (٩)

ومن هذا المنظور فإننا نفكر بأن القطاع الذي سميناه اسلام الحرفيين، كونه مخصوصاً بالوحدات الموجودة في الوسط وفوق الوسط، ستصير في بناء غير مرغوب به من زاوية العاطفة الاسلامية حيث يفقد العزم للعمل وعاطفة الملكية، والتطور الاقتصادي لمجمعات الشركات التي تستثمر الاوساط البشرية والطبيعية.

إن التطورات الاقتصادية الاجتماعية التي ستتحقق أثناء التوصل الى صفحة إعلاء كلمة الله لن تتم بالوسائط واخلاق الحرفة الرأسمالية . بل سيصير بالاخلاق الحرفية للمسلم التي ينتجها من مصادره الذاتية. ونحن هنا نقترح بتسمية الاخلاق بـ « اخلاق المنهج العوفي ».

المنهج العوفي وإعلاء كلمة الله

لقد بينا في دراسة اخرى لنا ان مفهوم المنهج العوفي اشتق من اسم الصحابي الجليل عبدالرحمن بن عوف رضي الله عنه.

من المعلوم انه في الغرب يعبر عن اخلاق العمل والمنهج الحقيقي والفعال بمفهوم البوريتاني. حتى ان كثير من المفكرين الغربيين عندما يدرسون اخلاق المسلك والعمل في الاسلام يقومون بالعطف على اخلاق بوريتان. حتى ان البعض يسمون هذه الميزة في الاسلام اسم اخلاق مسلك البوريتاني، وان هذا

المفهوم يميل الى الانتشار. لكن اخلاق مسلك البوريتاني تصدر عن البروتستانية بشكل مباشر. وتسمو فوق القيم البروتستانية. مع العلم ان مصادر الالهام والمؤهلات عند المسلمين في هذا الموضوع هي الاسلام او بمعنى آخر المبادئ العامة في القرآن والحديث وحياة الصحابة. ومن هذا المنظور يجب ان يكون المفهوم متناسباً مع مصادر المؤهلات. وبهدف الغاء هذا التناقض فإنني اعتقد انه يجب ايجاد مفهوم جديد يعكس الفرق بين اخلاق المسلك البروتستاني والاسلامي بشكل واضح، لكي يوضح الحادثة بمعناها. والمفهوم الذي اريد ان اقترحه والذي يعكس اخلاق مسلك اسلام الحرفي والذي ينسب الى عبدالرحمن بن عوف احد العشرة المبشرين بالجنة وهو «اخلاق المنهج العوفي». وهنا يخطر على عقل الانسان لماذا لم نقل «اخلاق المنهج الإسلامي». وحسب قناعتي إنه ليس من الصحيح ان نسمي هذه الحادثة «اخلاق المنهج الاسلامي»، وذلك لان اخلاق المنهج الاسلامي تشمل في نفس الوقت اخلاق ابي ذر رضى الله عنه ورؤيته للدنيا والتي تعتزل الدنيا وتستند الى الرياضة والزهد. لكن المقصود هنا ليس اخلاق منهج ابي ذر، وانما اخلاق منهج عبدالرحمن بن عوف رضي الله عنهما.

ونرى انه من المفيد ان نوضح باختصار سبب اختيارنا لهذا المفهوم، وتبيان القيم التاريخية التي وفقنا لذلك. من المعلوم ان عبدالرحمن بن عوف كان من كبار التجار في مكة، وقد هاجر من مكة الى المدينة وترك كل ما يملكه في مكة. وتوجد مواد كثيرة في كتب الحديث حول نشاط عبدالرحمن بن عوف وربحه وتصدّقه. وسنكتفي هنا بنقل حادثتين تتعلقان بالموضوع. لنذكر اولاً هذه الحادثة التي نقلتها عائشة رضى الله عنها:قال: «أخبرنا عبدالله بن جعفر الرقي قال: قال ابو المليح عن حبيب ابنابي مرزوق قال: قدمت عير لعبد الرحمن بن عوف، قال فكان لأهل المدينة يومئذ رجة فقالت عائشة: ما هذا؟ قيل لها: هذه عير عبدالرحمن بن عوف قدمت، فقالت عائشة: اما اني سمعت رسول الله ﷺ، يقول. كأني بعبد الرحمن بن عوف على الصراط يميل به مرة ويستقيم اخرى حتى يفلت ولم يكد، قال فبلغ ذلك عبدالرحمن بن عوف فقال: هي وما عليها صدقة، قال وما كان عليها أفضل منها، قال وهي يومئذ خمسمائة راحلة»(١٠)

وهناك حادثة اخرى تتعلق بعبد الرحمن بن عوف: «قال الإمام احمد حدثنا عفان حدثنا حماد حدثنا ثابت وحميد عن انس ان عبدالرحمن بن عوف قدم المدينة فآخي رسول الله ﷺ بينه وبين سعد بن الربيع الانصاري، فقال له سعد: اي اخي انا اكثر أهل المدينة مالاً فانظر شطر مالي فخذه وتحتى امرأتان فانظر أيهما أعجب اليك حتى اطلقها. فقال عبدالرحمن: بارك الله لك في اهلك ومالك، دلوني على السوق. فدلوه فذهب واشترى وباع فربح فجاء بشئ أقط وسمن. ثم لبث ما شاء الله أن يلبث فجاء وعليه ودع زعفران فقال رسول الله ﷺ «مهيم؟» فقال: يا رسول الله تزوجت إمرأة، قال: «ما أصدقتها؟» قال وزن نواة بذهب، قال «أولم ولو بشاة».قال عبدالرحمن: فلقد رأيتني ولو رفعت حجراً لرجوت ان اصيب فيه ذهباً وفضة»(١١)

ان منهج عبدالرحمن بن عوف رضى الله عنه ومفهومه للحياة الفعالة وسلوكه الاسلامي في الانفاق والاحسان، تشكل نموذجاً مهماً للمسلمين اليوم. وكون هذا الصحابي الجليل أحد العشرة المبشرين بالجنة يجعل هذا النموذج ذا مغزى أكبر.

إن الميزات العامة لأخلاق المنهج العوفي هي ميزات تستند الى المبادئ القرآنية. ويمكن ان نرتبها من زاوية العمل والمنهج على الشكل التالي: ١- الشوق ٢- الحكمة ٣- الاحسان ٤- الإتفاق ٥- العدالة ٦- القدسية ٧- الرضا ٨- المعرفة. وسنتناول هنا مبداى الشوق والحكمة فقط. وسنسعى لانتاج شكل الانسان والتنظيمات الاجتماعية التي توجبها هذه المبادئ من المفهوم العام لبديع الزمان.

الميزة الاولى لأخلاق المنهج العوفي: الشوق

من المعروف ان الشوق هو مستوى من الرغبة والطلب أعلى من درجة الاحتياج. مع العلم ان بديع الزمان يقول في معرض لفت النظر لهذا المعنى «الاشتياق هو الاحتياج المضاعف، والانجذاب هو الاشتياق المضاعف» وبتعبيره الاصلي: «ان لكل شئ في الكون – كما يشاهد بالتجربة – نقطة كمال، وله ميل اليها، فتضاعف الميل يولّد الحاجة، وتضاعف الحاجة يتحول الى شوق، وتضاعف الشوق يكوّن الانجذاب، فالأنجذاب والشوق والحاجة والميل... كلها نوىً لامتثال الاوامر التكوينية الربانية وبذورها من حيث ماهية الاشياء» (١٢)

«الشوق» و«الاشتياق» كلمتان مشتقتان من نفس المصدر. وإذا قيمنا عنصر الشوق من زاوية اخلاق المنهج نقول: يجب ان يكون الحرفي بشوق جدي لمنهج الاسلام ولإجراء حرفته. وعليه ان يتجرد من كل اشكال العطالة والكسل والخمول ويسعى للدنيا وللاشغال الدنيوية بكل حيوية ونشاط. ويجب ان يكون صاحب مستوى عال من النشاط والشوق وعلى معرفة بان اعمال الدنيا هي عبادة وسُلّم للتوصل الى إعلاء كلمة الله إنطلاقاً من المفهوم بأن الدنيا مزرعة الآخرة. وانطلاقاً من هذه الحقيقة كان بديع الزمان يشوق الامة باصرار على الأبتعاد عن العطالة والاكتفاء بالموجود ويحثهم على العمل بشوق: « .ان اشد الناس شقاءً واضطراباً وضيقاً هو العاطل عن العمل، لأن العطل هو ابن اخ العدم. أما السعي فهو حياة الوجود ويقظة الحياة»(١٣) فضلا عمّا بيناه سابقاً من ان بديع الزمان يعدّ التطور الصناعي والاقتصادي فرض كفاية تتحمله الامة.

إن أهم ميزة للشوق هي قوة الروح العملية العليا واتحاد الشخص مع حرفته. او بتعبير اوضح، يجب ان يكون إسلام الحرفي صاحب هوية فعالة وروحانية عالية. وأن يكون في حيوية ونشاط بحيث لا يستوي يوماه. وما دامت إعلاء كلمة الله صفحة اجتماعية تتحقق نتيجة هذا النشاط والانطلاق، لذلك يجب ان نرى ونقيّم النشاطات التجارية والاقتصادية وقرارات اسلام الحرفيين انها نشاطات وقرارات موجهة لإعلاء كلمة الله بشكل مباشر.

ويرى بديع الزمان ان من اسباب تخلف المجتمعات الاسلامية من الزاوية الاقتصادية والتجارية في القرون الاخيرة هو كسر شوق الامة وميولها للعمل والغاؤه من طرف بعض القطاعات المختارة. اما بالنسبة لبديع الزمان؛ فإنه يقول ان روح الآية ﴿وأن ليس للانسان إلا ما سعى﴾ يتفجر منها الميلان الى السعي. وقد كسر هذا الميلان والشوق بتلقينات البعض، وقد انتشر بين المسلمين بذلك تواكل وكسل». والذين كسروا هذا الميلان والشوق هم الذين لا يعرفون ان إعلاء كلمة الله في هذا الزمان «متوقف على الترقي المادي» والذين لا يفهمون ان الدنيا مزرعة الآخرة، والأهم من ذلك ربما يكونوا الوعاظ الذين لم يستطيعوا التفريق بين «إلجاءات» القرون الوسطى والزمن الذي نعيش فيه (١٤).

وكأن بديع الزمان بتعبيره هذا يوجه كلامه إلى ابراهيم حقي وامثاله. حيث يقوم ابراهيم حقي بتشميل مفهوم التوكل الذي عرضه الامام الغزالي والمخصوص بالنخبة في موضوع الرزق بمعنى «التخلص من الاسباب والتوجه إلى الله» (١٥).

«التوكل ابتعاد عن الخلق والاعتماد الكامل على الله. وقطع الأمل من يد الخلق والاعتبار والثقة بما عند الله. وترك التدبير والتوصل إلى التقدير، وترك العمل للغد. (١٦)

إن التوكل على الله في موضوع الرزق وفي سائر الاحتياجات لازم لكل شخص لأمرين. الاول هو التفرغ للعبادة والخشوع. وذلك لان الذي لا يتوكل على الحق وينشغل بتأمين الرزق والاحتياجات لا

يستطيع الانشغال بالعبادة.. وصاحب التوكل لايخزن الارزاق للغد ولا يشعر بالغم في مسألة رزق الغد. وذلك لأنه يكون قد وجد نفسه غارقاً في بحر نعمة الله الواسع» (١٧)

لكن بديع الزمان يحمل مفهوم «التوكل» و «التفويض» معاني مختلفة، ويتفق مع الإمام الغزالي الذي يسميه استاذي في كثير من النقاط. يقول:« ان تفويض الامر الى الله في ترتيب المقامات كسل، أما في ترتّب النتيجة فهو توكل. والرضا بقسمته وثمرة سعيه قناعة، تقوّي من ميل السعي أما الاكتفاء بالموجود فتقاصر في الهمة.

فكما ان هناك طاعة وعصياناً تجاه الاوامر الشرعية المعروفة، كذلك هناك طاعةٌ وعصيانٌ تجاه الاوامر التكوينية.

وغالباً ما يرى الاول - مطيع الشريعة والعاصي لها - جزاءه وثوابه في الدار الآخرة. والثاني - مطيع السنن الكونية والعاصي لها - غالباً ما ينال عقابه وثوابه في الدار الدنيا.

فكما ان ثواب الصبر النصر، وجزاء البطالة والتقاعس الذلّ والتسفّل. كذلك ثواب السعي الغنى وثواب الثبات التغلب.

ان العدالة التي لا مساواة فيها ليست عدالة.» (١٨)

يطرح بديع الزمان موضوع التوكل بشكلٍ واضح ويخلص الأمة من الازمة في هذا الموضوع: «فالايمان اذن يقتضي التوحيد، والتوحيد يقود الى التسليم، والتسليم يحقق التوكل، والتوكل يسهّل الطريقَ الى سعادة الدارَين. ولا تظنن أن التوكل هو رفضُ الأسباب وردّها كلياً، وإنما هو عبارة عن العلم بأن الأسبابَ هي حُجُب بيد القدرة الإلهية، ينبغي رعايتها ومداراتها، أما التشبثُ بها أو الأخذ بها فهو نوعٌ من الدعاء الفعلي. فطلبُ المسبَّبات اذن وترقّب النتائج لا يكون الاّ من الحقّ سبحانه وتعالى، وأنّ المنةَ والحمدَ والثناءَ لا ترجعُ الاّ اليه وحدَه.» (١٩)

والميزة الثانية لسوق العمل هي اتحاد اسلام الحرفي بحرفته، وحتى بتعبير بديع الزمان «الفناء في حرفته»، «ان ترك المستعد لما هو أهل للقيام به، وتشبثه بما ليس اهلاً له، عصيان كبير وخرق فاضح لطاعة الشريعة الكونية (شريعة الخلقة). اذ من شأن هذه الشريعة: انتشار استعداد الانسان ونفوذ قابليته في الصنعة واحترام مقاييس الصنعة ومحبتها وامتثال نواميسها والتمثل بها. وخلاصة الكلام: ان شأن هذه الشريعة؛ الفناء في الصنعة»(٢٠)

كي يستطيع كل إنسان التوحد مع حرفته والفناء فيها يجب ان يرجح الشخص حرفة تتناسب مع استعداده وقابليته وخبرته في هذه الحرفة. وإلا فإن النتيجة ستكون سلبية بلا شك.

والميزة الأخرى لأخلاق المنهج العوفي الذي يوصل إلى صفحة إعلاء كلمة الله، هي كون اسلام الحرفي صاحب روح عملية لأبعد الحدود. وينعكس ذلك اولاً على فهم الحرفي لحرفته ومعرفة دقائقها واستيعابها بأفضل شكل واسلمه. وبعد هذه المرحلة، قيامه بتطوير هذه الحرفة بالمقدار الذي يمكن تطويرها. إن العقلية الحرفية التي توجبها إعلاء كلمة الله هي طراز حياة حيوي وحركي يسعى وراء الجديد دوماً. اما إجراء الحرفة بأخلاق حرفية خاملة ومغلقة وكما شاهدها من والده وجده يدل على اخلاق حرفية ساكنة وخاملة، وبمثل هذا المفهوم لا يمكن تطوير الميول التي توجبها إعلاء كلمة الله.

إن اكبر مأزق تواجه اسلام الحرفيين والتي سيضطر لمصارعتها، هي قوالب العادات والتقاليد. إن تحريك العادات والاصول والاعراف المتراكمة على مدى القرون الطويلة والمتلاحمة مع بعضها من مواضعها عمل يتطلب مقاومة إرادة عالية وصرف طاقة كبيرة. وإذا كانت هذه الامور موجودة كعنصر

اساسي في كتب «بعض الذوات» الذين تثق بهم الامة، فإن هدمها وإقامة ما هو متني «كتابي» مكانها صعب جداً. لكن إذا كانت هذه العادات والاعراف تطرح وتفرض طراز حياة ساكنٍ وخامل، فإن اقتلاعها من مكانها وإقامة طراز واصول كتابية هو نشاط ضروري وذو مغزى. فمثلاً إذا بحثنا عن اسباب الفقر كما فعل ابراهيم حقي حيث قال ان اسباب الفقر هي حرق ورق البصل والثوم، وكنس البيت ليلاً، وتجميع القمامة في المنزل، ونكش الاسنان بالعيدان الوسخة، والجلوس في عتبة الباب، والاستناد الى جناح الباب، والذهاب الى السوق مبكراً، وتمشيط الشعر بمشط مكسور الاسنان، وإطفاء القنديل بالنفس(٢١) وغيرها من الامور غير العقلية او متنية «كتابية»، فإن على عاتق إسلام الحرفي اعمالاً كثيرة وعليه ان يهدم جبالاً كثيرة.

ومن هذه الزاوية فإن الأولوية التي سيقوم بها في تقنية نشاط الانتاج وموضوع طراز الانتاج هي تحريك البناء الساكن التقليدي من مكانه اولاً وهدمه مع مرور الزمن. ومن اهم عوامل اسلام الحرفي تنسيق كل اشكال تقنيات الانتاج التي تكسب السرعة في التوصل الى اعلاء كلمة الله وذلك انطلاقاً من مبدأ «الحكمة ضالة المؤمن أينما وجدها فهو احق بها» او تحقيقها.

وبالطبع يجب ان لا يستنتج من ذلك تخريب جميع التقاليد. وان مبدأنا في هذا الموضوع هو عدم الارتباط المطلق بالتقاليد، فإذا كانت توافق المبادئ القرآنية تقبل ويصر على الاستمرار بها.

وخلال تطوير اخلاق الحرفة الكتابية الجديدة والحركية يجب ان نفسر من جديد التلقينات الموجودة في تقاليد حرفنا وخاصة عند الحرفيين على شكل: «سد باب الحرص، وفتح باب القناعة والرضى، وسد باب الشبع واللذة، وفتح باب الجوع والرياضة، وسد الباب الذي بجانب الخلق، وفتح الباب الذي بجانب الحق..» ووضع «الجاءات» زماننا بعين الاعتبار. ويجب تناول مفاهيم «القناعة» و «الرضا» و«الرياضة» بشكل خاص وتحميلها معاني جديدة بوضع القرآن والحديث وحياة الصحابة بعين الاعتبار.

الميزة الثانية لأخلاق المنهج العوفي: الحكمة

الحكمة في المراجع الاسلامية هي «التناسق بين العقل والقول والفعل»؛ «الصفة القيّمة الناتجة عن اتحاد العلم والعدل والاخلاق». أما معناها الاصطلاحي فهو كثير الشمول. وخلال تفسير الآية الكريمة ﴿....ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيراً كثيراً....﴾(٢٢)

يحمل الماليلي حمدى يازير الحكمة ثلاثة وعشرين معنى. ولنذكر بعضها هنا ونسعى للوصول الى مغزى الحكمة: «الحكمة؛ هي الإصابة في القول والفعل. الحكمة؛ علم العمل. الحكمة؛ فهم معاني الاشياء. الحكمة؛ ايجاد شي جديد. الحكمة؛ وضع الاشياء في موضعها و...» (٢٣)

ويقول بديع الزمان: «ان تعقب الصانع الجليل – بمقتضى اسم «الحكيم» لألطف صورة في كل شئ واقصر طريق، وأسهل طراز، وأنفع شكل.. يدل دلالة واضحة على ان الفطرة لا إسراف فيها قط ولا عبث، فما من شئ الا وفيه نفعه وجدواه، وإن الاسراف مثلما ينافي اسم «الحكيم» فالاقتصاد لازمه ومقتضاه ودستوره الاساس.» (٢٤)

وانطلاقاً من المفاهيم العامة التي طرحها الماليلي وبديع الزمان للحكمة نستطيع تعريفها على الشكل التالي. «الحكمة هي استخدام النية والتخطيط والقرار وجميع المعطيات العلمية والبحث وايجاد الأفضل. وبشكل عام إننا نستطيع تقييم الحكمة بأنها الابتعاد عن جميع الاهواء والهواجس والتمايل والعادات اللاكتابية خلال الانتاج والاستهلاك والتوزيع وتنظيم العمل، والعلاقات الفردية والسياسية، واتخاذ القرارات الدنية، وانها وتيرة حركة موضوعية ومتزنة وعقلية وعلمية وحقيقية. إن الحكمة ببعض

جوانبها وإن لم تكن بجميع ابعادها صاحبة وجهات متوازية مع «العقلية» بمعنى Weberycn. وخاصة إن ابتعادها عن الكيفية والهوى في النقاط العلمية والموضوعية يجعلها تتقاطع بشكل واسع مع عقلية Weberycn.

إن «العقلية» بالنسبة لويبر هي حادثة زيادة المحاسبة والرقابة المنظمة لحياة الانسان والمستندة الى التعليمات والقواعد العامة التي تترك جانباً المقاييس التقليدية والرجوع الى المواطن السحرية في جميع وجهات حياة الانسان. إن وسائل المراقبة والمشاهدة البيروقراطية التي تمنع الارتباط بالمؤسسات التقليدية في الحياة العقلية والدنيوية، تسيطر مع مرور الزمن على النشاطات الصناعية والسياسة. وإن العلاقات الاجتماعية في الحياة العقلية والدنيوية غير شخصية وتستند الى اساس الرسمية. لأن البيروقراطية تقدم للبشر اكثر الطرق تأثيراً من أجل الوصول إلى الغايات المعينة. وإن الانظمة الحقوقية العقلية في الحقوق تأخذ مكان كيفية التقاليد المقدسة، وعدالة القاضي واستخراج القرار الحقوقي. ويدخل المجتمع تحت حكم شروط المصنع من زاوية التنظيم والتوصل الى البناء الواقعي مع مرور الزمن(٢٥).

يتابع ويبر طراز تعبير Schiller ويشير الى شرط المجتمع الدنيوي المعاصر «تخليص العالم من الشعوذة». ويقصد ويبر بذلك ان الناس لم يعودوا مغلقين في العالم السحري والخارق المقدس. ومبدؤه «لا توجد قوى مبهمة مؤثرة لا يحسب لها حساب... ولا حاجة بعد للرجوع الي الطرق السحرية من اجل التغلب على الارواح او استمداد المساعدة منها مثل المجتمعات البدائية». ورغم ذلك إن التقدم والتمدن الذي حققه التطور العلمي، يأتي بمعنى انه لم تبق حياة طبيعية او حدود لا ينبغي تجاوزها في حياة الفرد. والنضوج لم يعد بمعنى تعلم الفرد اوالعشيرة او المجتمع العلم والعرفان، بل يأتي بمعنى توصل الفرد الى مخزون معين من المعرفة التي تكبر باستمرار (٢٦).

ورغم ان بديع الزمان لا يرى كما يرى ويبر ان المجتمعات ستستقل عن جميع المصادر الخارقة وستنظم حياتها تحت ضوء العقل والتجارب فقط، إلا انه يرى ان الناس في العصر الحديث لن تنظم حياتها كما فعلت في العصور السابقة على الحس والهوى والتمايل، بل على العلم والعقل والبرهان. ويطرح بديع الزمان كلامه في هذا الموضوع على الشكل التالي: «ان البشرية في اواخر أيامها ستنساب الى العلوم، وتنصب الى الفنون، وستستمد كل قواها من العلوم والفنون، فيتسلم العلم زمام الحكم والقوة» (٢٧). اوالحقيقة إن هذا التطور في الغرب كان تطوراً مهماً جداً من زاوية هدم التعصب، والارتباط الاعمى بالرهبان الذي استمر طيلة قرون في الغرب ورفع الستارة للبحث عن الحقائق. لكن العلم في الغرب صار كنيسة مع مرور الزمن، وصار عبارةعن ادارة واحدة استبدادية تعين طراز العيش والتفكير للمجتمعات. وقد كانت نتائج هذه التطورات هدامة جداً. (P. Feyeraberd).

أما وجهة بديع الزمان للحياة والرؤيا العالمية المستندة على العلم والعقل فتتخذ المؤهلات الكتابية اساساً لها بنفس الوقت وتناولها «بحيث يخرج ضياء العقل ونور القلب». وكي نستطيع التحرك بحكمة، فإنه على منتسبي الدين الاسلامي دين العقل والمنطق ان يعودوا بسرعة الى الكتابي، وعليهم ان ينسلخوا عن السلوك اللاعقلاني واللامنطقي الناتج عن «الجاءات، القرون السابقة. إن عقلية الاسلام تجاه الاديان الاخرى قبلت من طرف كثير من المفكرين الغربيين. وقد توصل المفكر الماركسي الشهير ماكسيم رودينسون الذي درس الموضوع بالتفصيل الى نتيجة ان الاسلام دين عقلي. (٢٨).

وعند إيضاح الجبهة العقلية والواقعية للاسلام يقول بديع الزمان: «نحن معاشر المسلمين خدام القرآن نتّبع البرهان ونقبل بعقلنا وفكرنا وقلبنا حقائقَ الايمان، لسنا كمن ترك التقلد بالبرهان تقليداً للرهبان كما هو دأب اتباع سائر الاديان!

وعلى هذا فان المستقبل الذي لا حكمَ فيه الاّ للعقل والعلم، سوف يسوده حكم القرآن الذي تستند أحكامه الى العقل والمنطق والبرهان »(٢٩)

إذا كان العلم شرطاً مهماً واولياً لا يمكن العدول عنه من اجل العيش بشكل يوافق الحكمة فكيف سنحصل على هذا العلم؟ وما هي المراحل اللازمة للوصول الى هذا المستوى؟ علينا ان نجد جوابا لهذه الاسئلة.

وبما ان القرآن سيحكم في المستقبل وسيتم استنباط جميع التنظيمات الاجتماعية من القرآن فإن الحكمة في هذه الصفحة تحتاج الى اشخاص ناجحين واصحاب معرفة وميزة على درجة مجتهد من اصحاب الاختصاص العالي من رجال الفكر والعلم.

عندما يتم تحويل الحياة الاجتماعية من صفحة الايمان الى صفحة الشريعة تجلب معها بشكل اضطراب الكوادر اصحاب النشاط العالي من زاوية الذهن والفكر. وكما بينا في دراسة اخرى (٣٠) ان هناك حاجة لمنظّرين يضعون النظريات « لصفحة الشريعة » التي يطرحها بديع الزمان . ويمكن عد كل واحد منهم « مجتهداً » في مجاله. لكن هؤلاء لا ينتجون النظريات في موضوع العبادات وغيرها من المجالات بل في السياسة، والاقتصاد، والحقوق، والتنظيمات الاجتماعية العامة. لكن هؤلاء ليسوا مجتهدين مطلقين كالإمام الاعظم والامام الشافعي بل هم اصحاب اختصاص عالي في بعض المواضيع المعنية « مجتهدي قضايا » وكي يكتسب تناول بديع الزمان للنظام العام والحكمة وحدة معينة يجب اكمالها بمؤسسة « المجتهد » إننا نستطيع عد الخواص العامة لمؤسسة « المجتهد الإسلامي » التي نظن انها ستتشكل خلال ٢٠–٣٠ سنة المقبلة على الشكل التالي:

إسلام المجتهد سينشأ في مزرعة الكادر القدسي الذي يسير بخدمة الايمان بشكل ناجح والذي سميناه إسلام الحرفي. والحقيقة ان عزيمة اسلام الحرفي موجهة لإعداد مثل هذا الكادر. لذلك فإن مهندسي صفحة الشريعة سيخرج من « جماعة » إسلام الحرفيين. وذلك لان مخزون اسلام المجتهد من زاوية اصول المهنة، ومن زاوية التجهيزات الداخلية – كالتقوى، والثبات، والشفقة، والهدى، والرضا – لهااهمية كبيرة وموضحة. وهذا الكادر مثل « الهدي النابت » لا ينبت بشكل عشوائي. بل يجب ان يكون صاحب خلفية قوية التحكيم.

وبالاستفادة هنا من التوجهات والميول للتاريخ الاسلامي ومن تناول سعيد النورسي للموضوع بشكل عام نستطيع ان نشاهد اولياً الاوصاف الرئيسية لإسلام المجتهد:

إن اوضح وصف لإسلام الحرفي هو حريته الى ابعد الحدود في الفكر والتفكير. وإنه بمعرفته ان الموضوع الذي يدرسه نسبياً وإضافياً الى اقصى الحدود، يقوم بمناقشة كل موضوع خارج الساعة « المطلقة » بعمق ويقيّمه وينتقده. وكون مخزوناتهم محدودة جداً فلا توجد في عالم اذهانهم مقدسات. وبنفس الوقت لقد تطهر من جميع العلاقات المعيارية التي تشكل حدوداً في موضوع الفكر والتفكير. ولا يعطون اية قيمة تحدد وتعيق تفكيرهم الحر.

ومن ميزاتهم الاخرى انهم تخطوا الاهواء البشرية كالارتباط بالمادة، والمقام، والمنصب. والوضع الاجتماعي لهذا القطاع يؤمن لهم المكانة العليا والدخل الجيد ومستوى من الثروة. وسيكونون من هذه الزاوية قد تطهروا من كل ارتباط مادي ومكانة يمكن ان تشكل لهم مخزوناً في المجال الذهني والعقلي. وكما سنشاهد فيما بعد، ان كونهم لا يحملون اي ضعف تجاه المادة والمقام، فإن الميكانيكية ونظام الفكر الذي سيشكلونه سيكون مطهراً من الميول البشرية بنفس القدرة والنقطة التي نريد ان نوضحها

بشكل طبيعي؛ هي عدم كون النخبة مرتبطة بالمادة والمقام لحد «العبادة» ، والا فإن لكلٍ انسان احساسٍ قلبي بالميل الى المادة والمقام. لكن هذا الإحساس صار في المرتبة الصغرى عندهم وبعيداً عن كونه رابطاً لهم.

والميزة الاخرى ايضاً انهم عمروا عالمهم الداخلي بأوصاف «النبوة» والتي نسميها «الإنشاء المنطوي للداخل» إن اهم ميزة خلال وتيرة «الانشاء المنطوي للداخل» هي جعل جميع اهداف إسلام النخبة لمرضاة الله، ويجب عدم تحديد اي هدف آخر لذلك . وكي يملكوا هذه التجهيزات الداخلية يجب ان تكون الخطط الخلفية محكمة بخدمات الايمان والقرآن.

وكيف تحققت خدمة الايمان وخلصت البشرية بنجاح من الكفر المطلق والظلم الخانق، فإن إسلام المجتهد سيخلص البشرية من الاستعمار، والنهب، والظلم، والتغريب، والمتاعية والعبودية بنفس النشاط والنجاح.

وبعد هذا المدخل فإننا نستطيع تعيين الحكمة بالاستناد على آراء بديع الزمان المختلفة على الشكل التالي.

١ـ يجب ان يتخد نموذج عيش «منهجي ونظامي» في الحياة كأساس. إن العيش المنهجي هو رفض جميع اشكال العيش غير المنظمة والعشوائية والفوضوية والتعبير عن اسلوب العيش المخطط والنظامي والواقعي. (٣١)

إن للعيش المنهجي وجهات وانعكاسات على الزمان والاستهلاك والانتاج والتوزيع. إن الوجهة التي تنظر الى الزمان للحكمة اوالعيش المنهجي الذي هو فرع من الحكمة هي كيفية استخدام الشخص للزمان بشكل مؤثر. وتحركه بعقلية ان الزمان هو افضل رأسمال يملكه الانسان انطلاقاً من المثل الشعبي «الوقت نقد».

٢ـ تقسيم الزمان الى مرحلتين طويلة وقصيرة وإجراء المشاريع والخطط على هذا الاساس، وتعيين النشاطات التي ستتم على مراحل قصيرة والنشاطات التي ستتم على مراحل طويلة بالتفصيل. ويتم هذا على مستوى الشخص ومستوى الامة بنفس المقياس. وعلى الامة ان تقوم بخطط ومشاريع قصيرة وطويلة الامد. ويمكننا ان نقيّم كلام بديع الزمان مع «سعيد وحمزة الذي يعيشون بعد ثلاثمائة سنة» بأنه يدل على محاولته لإعداد ارضية لمرحلة طويلة. وفي النتيجة ان المؤمن الذي يريد ان يعيش بشكل يناسب الحكمة ان لا يكون صاحب زمان فارغ وعاطل.

الحكمة في الانتاج تعني الانتاج الافضل ذو المردود العالي. يعني انه يري الانتاج بأقل المصاريف وافضل الارباح. إن المجال الذي تكون فيه الحكمة اهم موضوعاً هو الطبيعة. إن الله عز وجل خلق مصنعاً في الكائنات، وهذا المصنع يعمل بأفضل مردود. حيث يحصل على أطنان من التين «الربح» من بذرة تين صغيرة «المصاريف». ويخزن آلاف الأطنان من الطاقة النووية في قطعة ذرة.

من أجل التوصل الى الحكمة في الانتاج يرى بديع الزمان انه يجب تحكيم «دستور تقسيم العمل» وخلال الاختصاص في قطاع الانتاج على كل انسان ان يختص بالفروع او الحرف حسب قابليته وميوله واستيعابه؛ وعدم اشتغاله في الحرف التي لا توافق قابليته حتى ولو كانت تلاقي الاهتمام من طرف الناس.

يرى بديع الزمان ان عدم اشتغال الناس بالحرف التي توافق قابلياتهم واستعدادهم وترجيحهم الحرف التي تلاقي الاعتبار من طرف المجتمع هو مرض يفيد «معصية قوانين الخلق بشكل مباشر». ونتيجة هذا

البناء بدون شك هي الفشل، وحتى الانهيار. وانهيار نظام المدرسة «المدارس التقليدية» في المراحل الأخيرة للعثمانيين كان نتيجة مثل هذا البناء. ويرى بديع الزمان انه بينما كان يجب ان يحل الكوادر المنتسبون للتعليم في المدارس صفات اللطف والإرشاد والنصيحة كي يؤدوا وظائفهم فيها، كان هؤلاء يتشكلون من الاشخاص اصحاب الميول للاغوات. وبدل ان يقدم هؤلاء بالعلم تحكموا بالآخرين.

والنقطة الاخرى المهمة في موضوع عيش الحكمة هي القضاء على العناصر التي تمنع تحول الطاقة والاستعداد الكامن عند الانسان الى حالة حركية. ويجب تنظيم بناء السلطة والتسلسل الاداري التي هي قطعةلا تتجزأ من أخلاق الحرفيين التقليديين من جديد بحيث لا تعيق التطور ولا تحدد استعدادات الانسان. كما يجب ان نعيد النظر في العلاقة بين المعلم – الصانع – والقلفة، والمراحل التي اظهرتها هذه الحقائق، وتوفيقها مع الحياة الفعالة. كما تجب مواجهة المؤسسات التي تضغط على التطور والانكشاف باستمرار وتحد من كل ميل الى الانفتاح بنفس الشكل. ومن هذا المنظور فإنه على إسلام الحرفين بشكل خاص ان يعلن التغير العام لإعداد اشخاص أصحاب آراء تقدمية وروح فعالة للجيل الجديد.

ويجب ان لا يكون الشباب الناشئين الجدد اشخاص اصحاب اخلاق مسالمة واطاعة مطلقة، بل يجب ان يكونوا احراراً تماماً خارج ساحة التسليم والاطاعة الكتابية. وخاصة يجب ان يكونوا اصحاب حرية كاملة في تطوير الاعمال والتنظيمات الجديدة وايجاد التقنيات. إن حرية الاشتغال والارادة التي تؤمن لهؤلاء الوسط الملائم لتطوير قابلياتهم وانكشافها داخل المجتمع الدولي. وفي حالة العكس وكما بين بديع الزمان في كتاب المناظرات، انه اذا وضع الناس تحت ضغط المؤسسات او المجتمع فإنهم يفقدون الفرصة لامتلاك إرادة وفاعلية حرة، وبذلك يفقد المجتمع قابليته في العمل وطرح الامور الجديدة، ويظهر وكأنه يعمل بالسخرة، وإذا عمل عملاً جيداً يعمله برياء، ويعتاد الكذب والمداهنة في حرفته، ويحقّر من قبل الغير باستمرار ويشعر بحقارة نفسه. «ذلك لأن الشوق الذي هو بحكم البخار الممد لسعي الانسان ينطفئ ويخمد، فيسيطر عليهم ساداتهم وكبراؤهم، كي يظهروا وحدهم في الميدان، فيسمنون بأكل لحومهم ويحولون دون تفتح الاستعدادات» (٣٢)

لقد واجه بديع الزمان بقايا الاقطاعية في جميع مجالات الحياة، وسعى لتخليص الناس من ايديهم وكأنه في حرب معهم. إن الاهمية والصلاحية التي اعطاها للشخص ذات مغزى كبير: شخصية حرة ومستقلة. نوع من المثقفين المنورين الذي لا يقبل الفكر الذي يطرح امامه مباشرة، بل ينقده، ويفسره وفي النهاية اما ان يقبله او يرفضه. أليس هذا من واجبات المثقف المنور؟ ان سلوك بديع الزمان في هذا الموضوع واضح لأبعد الحدود.

«اروني مفسداً يقول: أنا مفسد، وما هو الاّ مفسد الا أنه يتراءى في صورة الحق، أو يري الباطل حقاً، نعم؛ ما من أحد يقول: مخيضي حامض.. فلا تأخذوا شيئاً الاّ بعد إمراره على المحك، لأن أقوالاً مغشوشة مزيّفة قد كثرت في تجارة الأفكار... حتى كلامي انا لا تأخذوه على علاّته – بحسن ظنكم – لانه صادر عني فقد اكون مفسداً ، أو أفسد من حيث لا أشعر، فعلى هذا تيقظوا! ولا تفتحوا الطريق الى القلب لكل طارق. فليظل ما أقوله لكم في يد خيالكم، واعرضوه على المحك، فان ظهر انه ذهب فارسلوه الى القلب ، واحتفظوه هناك ، وان ظهر انه نحاس، فاحملوا على عاتق ذلك الكلام المنحوس كثيراً من الغيبة وشيّعوه بسوء الدعاء عليّ وردّوه خائباً اليّ.» (٣٣)

ان نوع الانسان الذي رآه بديع الزمان واراد ان يطوره هو انسان صاحب هوية وشخصية مستقلة وحرة. وليس نوع الانسان الذي اودع عقله وفكره لجيب الآغا او شيخه او اخيه الاكبر، او استاذه او

معلمه، او الانسان الساكن والسلبي، والذي لم تتطور شخصيته والمحروم من الارادة والتفكير الحر، والذي لم تتطور قابليته وجسارته.

وكي تصير الاجيال القادمة اكثر فاعلية وحركية ومن اجل تقصير الطريق الموصل الى اعلاء كلمة الله فإن بديع الزمان يرى انه يجب ان نخلع بسرعة صفنا الاجتماعي العام الذي حملناه وجئنابه من اعماق التاريخ. وهذا الضعف هو الاستناد الى باب الدولة، وانتظار كل شئ منها. ويقترح بديع الزمان تخلص إنساننا من بلاء «الآمرية والمأمورية» ويدعي ان الطريق الى اعلاء كلمة الله تمر عبر تطوير وتعميم قطاعات الصناعة والتجارة والتقنية، لذلك يجب ان نعين خططنا واستراتيجيتنا الشخصية بهذه الاستقامة. والحقيقة ان بديع الزمان قد فهم قيمة واهمية الحادثة في بديات هذا القرن واقترح للامة استراتيجية حول ذلك:

«هو سلوكنا في المعيشة مسلكاً غير طبيعي، مسلكاً يوافق الكسل ويلائمه، ويداعب الغرور ويربت عليه، وهو المعيشة على الوظيفة الحكومية .. لذا لقينا جزاء ما كسبت أيدينا»(٣٤) . ويتضح من ذلك ان بديع الزمان يقيم جميع اشغال الدولة لتجميع الثروة والتطور الاقتصادي بأنها طرق غير طبيعية وانها تؤدي الى الكسل والغرور. والحقيقة لا يمكن ان نشاهد تعريفاً من الزاوية البيروقراطية الاجتماعية والاقتصادية والثقافية على هذا الشكل الوجيز الا عند بديع الزمان. ان البناء الاجتماعي الاقتصادي «المثقل بالموظفين» والذي سماه ماكس ويبر البناء الإرثي هو هذا البناء. ان الضغوط الاجتماعية والسياسية زمن عصور امبراطوريتنا زرقت في اعماق روح انساننا «الآمريه» و«الآغاوية» و«الباكواتية»، و«الباشاوية» ، واهملت بشكل اضطراري وبشكل واسع اساليب وطرق الربح الطبيعي وصاحب المردود، وسيضطرهم للبحث عن الإقبال والاستقبال في ابواب الدولة. وهذا البناء غير الطبيعي ادى الى نتائج مفجعة وغير متوقعة في المجال الاجتماعي والثقافي. ولنستمع من بديع الزمان شكل النهاية المحزنة:

«ان الطريق المشروع للمعيشة والسبيل الطبيعي والحيوي اليها هو «الصناعة، الزراعة، التجارة» . أما الطريق غير الطبيعي فهو الوظيفة الحكومية والأمارة بأنواعها. وعندي ان الذين جعلوا مدار معيشتهم «الأمارة» – وان تسمّت بأي اسم كان – فهم في زمرة الشحاذين العاجزين المتسولين ومن زمرة المخادعين الحيالين.. وفي نظري ان الذي ينخرط في سلك الوظيفة أو الأمارة ، فليدخل اليها لأجل الحمية والخدمة للأمة والاّ لو دخلها للمعيشة والمنفعة فحسب، فلا يقوم الا بضرب من التسوّل، اذ ثبت أن حصر كل الوظائف فينا، أضاع علينا ثرواتنا بتسليمها ليد الاسراف، وان حصر العسكرية فينا شتت ذرارينا في الآفاق. فلو كان الأمر يستمر على هذا المنوال لكنا ضائعين منقرضين»(٣٥)

عند قيامنا بانشاء مستقبلنا باستقامة إعلاء كلمة الله وبوضع هذا الرأى بعين الاعتبار، يجب ان نضع «باب الدولة» في الخطة الخلفية، وان نعدّ الشباب الفعال الذي يستطيع إنشاء المؤسسات على المستوى العالمي يا مكانياتنا الشخصية.

إن جانب الحكمة الآخر في «أخلاق المنهج العوفي» هي قبولها لقالب استهلاك «رياضى». ان اسلام الحرفي واسلام المجتهد مضطر للوقوف بعيداً عن جميع اشكال الاسراف والتبذير في مجال الإستهلاك والمصاريف. الاستهلاك الزائد، والجشع، وحياة الكماليات والتبذير لا تدخل في اخلاق المذهب العوفي. وإن بديع الزمان اوصى الأمة بحياة رياضية ذات فعالية وارادة وذلك بالحياة التي عاشها والكتب التي الفها، واضر على القول ان التبذير والصرعات الاستهلاكية هي من الانحرافات الاخلاقية

للرأسمالية حتى أنه ألف كتاباً حول ذلك وسماه «رسالة الاقتصاد». وقد طالب الامة في هذا الكتاب باصرار على الابتعاد عن الاسراف وقبول نموذج حياة بسيطة:

«ان الاسراف منافٍ للشكر واستخفاف خاسر وخيم تجاه النعمة، بينما الاقتصاد توقيرٌ مربح ازاء النعمة.

اجل! إن الاقتصاد كما هو شكر معنوي، فهو توقير للرحمة الإلهية الكامنة في النعم والاحسان.. وهو سبب حاسم للبركة والاستكثار.. وهو مدار صحة الجسد كالحِمية.. وهو سبيل الى العزة بالابتعاد عن ذلّ الاستجداء المعنوي.. وهو وسيلة قوية لإحساس ما في النعَم والآلاء من لذة.. وهو سببٌ متين لتذوق اللذائذ المخبأة في ثنايا نعمٍ تبدو غير لذيذة.. ولكون الاسراف يخالف الحِكَم المذكورة آنفاً باتت عواقبه وخيمة.»(٣٦)

يتضح من هذا ان بديع الزمان يسعى لتوضيح اهمية شكل السلوك والحياة الاقتصادية، والرياضية، والحسابية من اجل إبعاد الناس عن جميع اشكال الجشع والاسراف، في المنظور النفسي والصحي والاجتماعي والاقتصادي.

النتيجة:

يمكننا ان نتوصل الى نظام حضارة باتخاذ المفاهيم العامة لبديع الزمان. ونستطيع تلخيص النتيجة التي توصلنا اليه بهذا الموضوع على الشكلِ التالي: بالنسبة لبديع الزمان ان صفحة إعلاء كلمة الله هي صفحة يجب ان تتوصل اليها الامة مطلقاً. وذلك لان الامة لا تستطيع المحافظة على عزة الاسلام الا بالوصول الى هذا المستوى. ومن اجل التوصل الى هذا المستوى هناك حاجة للبناء العلمي والتقني، والصناعة التخصصية والمنتشرة، وللقطاع الزراعي. وإن العلم والتقنية التي نحتاج اليها سوف يستنبطها «اسلام المجتهد» من القرآن. ومن طرف آخر إن مؤهلات كادر إسلام الحرفي وإسلام المجتهد الذي سيوصل الامة الي صفحة اعلاء كلمة الله تتشكل من طرف الاسلام والمؤسسات والتقاليد الاسلامية، وسيتم تشكيل اخلاق مسلك «منهج» هذا الكادر من طرف اخلاق المنهج العوفي.

* * *

الهوامش

(١) صيقل الاسلام- المناظرات/ ٤٠٣
(٢) صيقل الاسلام/ الخطبة / ٥٢٧
(٣)صيقل الاسلام – الخطبة الشامية/ ٥٢٧
(٤) انظر بنيامين دوران، اجتماعي – اقتصادي، / ٩٠ وغيرها
(٥)A. Toynbee، مج١، / ١٨٤
(٦) ص ١٨٤– ١٨٥ B. Turner'Max Weber
(٧) صيقل الاسلام – محاكمات عقلية / ٤٣
(٨) ماكس ويبر والاسلام ، / ١٣٥ وغيرها B. Turner
(٩) NPQ، خريف ١٩٩١
(١٠) ابن سعد، الطبقات مج ٣، / ١٣٢
(١١) البداية ، مج ٣، / ٢٢٨
(١٢) التمثيل الثاني من الكلمة التاسعة والعشرين من كتاب الكلمات
(١٣) المكتوبات، / ٦١٣
(١٤) صيقل الاسلام – المناظرات ٤٠٢ – ٤٠٣
(١٥) احياء علوم الدين، مج ٤، / ٤٨١ وغيرها
(١٦) معرفة تامة / ٣٦٢
(١٧) ابراهيم حقي معرفة نامه، حققها بالتركية الحديثة فؤاد بشر، كيتان، استانبول ١٩٩٢م/ ٣٧٥
(١٨) المكتوبات / ٦١١
(١٩) الكلمات / ٣٥٣
(٢٠) صيقل الاسلام / ٦٦
(٢١) معرفة نامة / ٧٤٤ – ٧٤٥
(٢٢) سورة البقرة : ٢٦٩
(٢٣) من اجل معلومات اكثر انظر المالبلي حمدي يازير، مج ٢، / ٩١٣ – ٩٢٩
(٢٤) اللمعات ، / ٥٣٦
(٢٥) Turner، / ٢٠١
(٢٦) Turner، / ٢٠٣
(٢٧) الكلمات ، / ٢٤٦
(٢٨) ، م.رودينسون، / ١٠١ وغيرها
(٢٩) صيقل الاسلام / ٤٩٥
(٣٠) بنيامين دروان، الحرفي ، ١٩٩٥م بنيامين دروان، الحرفي ، ١٩٩٥م
(٣١) من اجل المزيد من المعلومات انظر: صبري اولگن أر
(٣٢) المناظرات / ٣٥
(٣٣) صيقل الاسلام – المناظرات / ٣٩٠
(٣٤) صيقل الاسلام – المناظرات / ٤٠٣
(٣٥) صيقل الاسلام – المناظرات / ٤٠٣
(٣٦) اللمعات ص ٢١٢

المصادر المستفاد منها.

Arnold Toynbee، معرفة التاريخ، مج ١، «ترجمة مراد بلگه»، منشورات بتاش، استانبول ١٩٧٨م.
-بديع الزمان سعيد النورسي، ديوان الحرب العرفي، استانبول ١٩٦٠م
-بديع الزمان سعيد النورسي، الكلمات (دون تاريخ»
-بديع الزمان سعيد النورسي، المناظرات، نشريات ينى آسيا، ١٩٩١
-بديع الزمان سعيد النورسي، اللمعات «دون تاريخ»
-بديع الزمان سعيد النورسي، المكتوبات، استانبول ١٩٥٨
-بديع الزمان سعيد النورسي، المحاكمات العقلية، الناشر دار سوزلر للنشر، استانبول ١٩٦٠
-بنيامين دوران، الاطروحات الموجبة للتغيير الاجتماعي – الاقتصادي في المجتمعات المسلمة، استانبول ١٩٩٥م.
-بنيامين دوران، من صفحة الإيمان الى صفحة الشريعة: مجلة كوپرو، عدد الشتاء ١٩٩٥م
-بنيامين دوران أوغلو، من إسلام الحرفيين الي اسلام النخبة، مجلة ينى دركى، العدد ٦٠٥ انقره ١٩٩٥م.
-Beryan S.Turner الاستشراف والرأسمالية والاسلام، (ترجمة) أحمد دميرخان، استانبول ١٩٩١م
-Beryan S.Turner ماكس ويبر والاسلام، «ترجمة: ياسين أكتاي» انقره ١٩٩١
– طبقات ابن سعد، مج١
-ابراهيم حقي، معرفة نامه، (تحقيق بالتركية،. فؤاد باشار)، ١٩٩٢م.
– الإمام الغزالي ، احياء علوم الدين، مج٤، ١ترجمة علي ارسلان، استانبول، ١٩٩٣م
– ماكسيم رود ينسون، الإسلام والرأسمالية ، «ترجمة اورخان سودا» استانبول ١٩٧٦م
-Pavl Feyerabend، العلم في المجتمع الحسر«ترجمة احمد كاردام،١٩٩١م
– صبري اولگن ار، الدين والذنية، استانبول ١٩٨١م.

***

ULUSLARARSI BEDİÜZZAMAN SEMPOZYUMU
INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON BEDIUZZAMAN
المؤتمر العالمي : بديع الزمان سعيد النورسي
24-26 September 1995 İstanbul - TURKEY
١٩٩٥/٩/٢٦-٢٤

التبليغ والارشاد في رسائل النور

د. داود آى دوز *

«لقد ضحيت حتى بآخرتي في سبيل تحقيق سلامة ايمان المجتمع، فليس في قلبي حب الجنة ولا الخوف من جهنم، بل انني على استعداد لأضحى ليس فقط بسعيد واحد بل بألف سعيد في سبيل ايمان المجتمع التركي البالغ خمس وعشرون مليوناً. ولئن ظلٍ قرآننا دون جماعة تحمل رايته على سطح الارض فلا ارغبِ حتى في الجنة اذ ستكون هي ايضاً سجناً لى ، وإن رأيت ايمان امتنا في خير وسلام فانني ارض ان أُحرق في لهيب جهنم اذ بينما يحترق جسدي يرفل قلبي في سعادة وسرور»(١)

«لى غاية واحدة وهي واحدة

انني في هذا الوقت الذي اتقرب فيه الى القبر.. وفي هذا الوطن الذي هو بلاد اسلامية، نسمع نعيق ابوام البلاشفة.. هذا النعيق يهدد اسس الايمان في العالم الاسلامي، ويشدّ الشعب ولا سيما الشباب اليه، بعد سلب الايمان منهم،

انني بكل ما أملك من وجود، أُجاهد هؤلاء، وادعو المسلمين وبخاصة الشباب الى الايمان، فانا في جهاد دائم مع هذه المجموعة الملحدة. وسأمثل ان شاء الله في ديوان حضوره سبحانه وانارافع راية هذا الجهاد. وكل عملي ينحصر في هذا. واخشى ما اخشاه ان يكون الذين يحولون بيني وبين غايت هذه هم بلاشفة ايضاً.

فغايتي المقدسة هي التكاتف والتساند والترابط مع كل من يجاهد اعداء الايمان هؤلاء. اعطوني حريتي واطلقوا يديّ كي اعمل بالتكاتف مع القوى المجاهدة في سبيل اعلان التوحيد وترسيخ الايمان في هذه البلاد واصلاح الشباب المتسمم بالشيوعية»(٢)

أيها السادة المستمعون! قبل الانتقال الى الموضوع الاساسي لنلقي نظرة قصيرة على مكانة التبليغ والإرشاد في الاسلام.

---

* د. داود آى دوز

ولد في قرية حاجيلر التابعة لقضاء حيان في محافظة چاناق قلعة «الدردنيل» سنة ١٩٦٢م. وبعد ان أكمل دراسته في ثانوية الأئمة والخطباء في مدينة بيگا بدأ دراسته في كلية العلوم الاسلامية بجامعة أتاتورك سنة ١٩٨١م وتخرج سنة ١٩٨٦م. وبدأ دراسة الدكتوراه في فرع التفسير بنفس الكلية سنة ١٩٨٧م. واكمل الدكتوراه في كلية الالهيات بجامعة مرمرة سنة ١٩٩٢م. عمل واعظاً في قضاء الجزر باستانبول خلال ١٩٩٠ - ١٩٩٣م. وعمل في كلية الالهيات بجامعة مرمرة خلال آذار - تشرين اول ١٩٩٣م، ولا يزال يعمل مساعد استاذ مساعد في كلية الالهيات بجامعة صقاريا منذ تشرين اول ١٩٩٣م. متزوج وله ولدان.

نشر كتاباً باسم «التسعير في الاقتصاد الاسلامي» ، كما نشرمقالات كثيرة في مجلة يني اوميد و جريدة زمان.

التبليغ يعنى إيصال الخبر. ومعناه الاصطلاحي: «الاخبار بكل شى يعدّ جيداً، وايصال كل شئ حسن ونظيف وخير الى البلاد والامم الاخري، لقبوله»(٣) وباختصار التبليغ هو؛ «شرح حقيقة الاسلام» او «الامر بالمعروف والنهي عن المنكر».

التبليغ هو غاية وجود كل نبي. ولولا التبليغ لما كان لإرسال الأنبياء أى معنى ولكان ذلك عبثاً. وإن من لطف الله وكرمه للبشرية هو تجلي الرحمانية والمرحمة الالهية واحياءها في حياة أنبيائه. وانعكاس ذلك على البشرية لا يتم إلا بالتبليغ..

وإن كثيراً من الآيات القرآنية تصرح بذلك لفظاً ومعنى، وتكرر ان وظيفة الانبياء هي التبليغ(٤).

وقد أعطيت مكانة مهمة حول وجوب التبليغ في القرآن والسنة الصحيحة، وإن موضوع هذه المقالة ومدتها لا تساعد حتى على ذكر مثال او مثالين منها.

الأمة، وخاصة العلماء هم ورثة الانبياء في هذا الموضوع. تغيرالزمن والشروط، واختلاف الجغرافيا لا تشكل عائقاً للتبليغ الديني. لكن توضع الشروط الخاصة بكل زمان ومكان في التبليغ بعين الاعتبار. لأن جميع الانبياء تحركوا على هذا الشكل. جميع الشعوب والامم متساوية في التبليغ الاسلامي وصاحبة لنفس الحقوق. وإن تبليغ الإسلام لجميع الناس فرض على كل مسلم دون التفريق في العرق، واللون، والجنس، والجغرافيا، والزمان، والمكان.

وذلك لأن وظيفة الدعوة للاسلام وتبليغه ليست خاصة بمحمد ﷺ وأصحابه. كما ان الرسول محمد ﷺ آخر الانبياء ولن يأتي نبياً بعده. إذاً فما هي الوظيفة التي تقع على عاتق منتسبي الدين الذي سيبقي الى يوم القيامة؟ وأقصر جواب لذلك هو: «السير على طريق رسول الله وأصحابه. والقيام بوظائف تعادل الوظائف التي قاموا بها في العصر الذي عاشوا فيه حسب إمكاناتهم، وذلك حسب متطلبات يومنا». يقول الله تعالى في محكم كتابه ﴿ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر واولئك هم المفلحون﴾(٥) وبذلك يأمر بوجود جماعة تقوم بهذه الوظيفة. وقد أجاب بديع الزمان هذا الامر الالهي وقام بوظيفة الارشاد والتبليغ.

إن أهم خواص الإرشاد والتبليغ عند بديع الزمان، والخواص التي تميزه عن الآخرين وتظهره في الامام هي:

١– نذر نفسه كاملة لهذا العمل:

نعم لقد أُجاب بديع الزمان اوامر الله وقام بالتبليغ والإرشاد. لكن هذه الإجابة لم تكن على شكل تخصيص قسم من وقته لذلك، بل كانت على شكل جعل عمره كاملاً لذلك. لأن بعض الناس يقومون بذلك الى جانب اعمالهم الاخرى بعد زواجهم وانجابهم للاولاد او يقومون به مقابل أجرة «كأئمة الجوامع، والمؤذنين، والوعاظ، والمفتين وغيرهم»؛ بينما قال بديع الزمان كما فعل الانبياء «إن اجري الا على الله»، ولم يطلب اي اجر ووقف كل عمره لوظيفة الإرشاد والتبليغ.

لم يخش الاستاذ الذي جعل غاية حياته هي التبليغ والارشاد شيئاً او يخاف من احد في هذا السبيل ووضع امام عينية جميع المخاطر. وقد بين انه مستعد للتضحية بآخرته الى جانب تضحيته بدنياه بشرط سلامة ايمان الامة نتيجة التبليغ والارشاد.

«لقد ضحيت حتى بآخرتى في سبيل تحقيق سلامة ايمان المجتمع، فليس في قلبي حب الجنة ولا الخوف من جهنم، ففي سبيل المجتمع التركي وفي سبيل ايمان المجتمع التركي البالغ خمس وعشرون مليوناً انني على استعداد ليس فقط بسعيد واحد بل بألف سعيد، فان ظل قرآننا دون جماعة على سطح

الارض فانني لا ارغب حتى في الجنة لأنها ستكون هي ايضاً سجناً لي، وان رأيت ايمان امتنا في خير وتحيطه السلامة فانا راض أن أحرق في لهيب جهنم، لأنه بينما يحترق جسدي في النار يرفل قلبي في سعادة وسرور»

٢- المرحلة التي عاشها:

مرحلة اعتبرت فيها كل حملة دينية «حركة رجعية» وأسئ فيها حتى للمتدينين الذين يؤدون العبادات بانفراد، ومنعت فيها قراءة القرآن وتعليمه، وارسل فيها العلماء الابرياء لمنصة الاعدام لمجرد بعض الاوهام، وعوقب فيها كل تعليم ديني بشدة و دونما رحمة. نعم، هي مرحلة اغلقت فيها المدارس والزوايا التي حرست مقدسات ومعنويات وحيثية الامة على مئات السنين، واطفئت فيها جميع منابع العرفان، تركت التدريسات الدينية، وأرعب بعض المشايخ وعلماء الدين بشتى الأساليب، وبإعطاء بعضهم مناصب، في مثل هذه المرحلة المشئومة كانت غاية حياة مؤلف رسائل النور بديع الزمان هي الإرشاد والتبليغ. هذه الشخصية العظيمة اندفعت دون وجل و عاشت من اجل ذلك فقط، في هذا الوسط الذي يعد فيه التدين جسارة فضلاً عن القيام بخدمة الدين. وسيشاهد هذه الحقيقة كل من يدرس حياته واثاره بشكل واضح.

٣- سعة وتوع مجال الخدمة وتنوعها

إن نشاطات الإشاد والتبليغ التي قام بها بديع الزمان ليس لها زمان ولا مكان. فقد كان يدرس الطلاب، ويعظ وينصح، ويسير في الصفوف الاولى أمام المجاهدين في الحرب، ويصارع الاعداء بالسيف وجها لوجه، ويجابه قائد الاعداء عندما يقع في الاسر حتى يدفعه للتفكير وهو على منصة الاعدام، مما يجعله ينصفه، ويفعل ذلك كله باسم الإرشاد والتبليغ. ومن طرف فقد كان يعطي العشائر دروساً ونصائحاً في الاخلاق والايمان خلال رحلاته في شرقي الاناضول، ومن طرف آخر كان ينقل آراءه وتشخيصاته المصيبة في السياسة الاسلامية للعلماء في الشام. كما كان يعرض الحقائق القدسية للقرآن في خطبته ومقالاته لمجلس المبعوثان – النواب في عهد المشروطية– وكان يعرض أفكاره هذه في مؤلفه «ديوان الحرب العرفي دون خوف. وقد أقنع السلطان، كما أقنع الحكومة في أنقرة بفتح جامعة في الشرق. ويشتغل بالسياسة في مرحلة معينة ولو بشكل قليل من أجل خدمة الدين، ويوصي النواب في المجلس باتباع الحق دون خوف، ويحول السجن الى مدرسة يوسفية ويكتب الرسائل لتلاميذه يوضح لهم فيها الطريق. والأهم من ذلك كله يقوم بتأليف رسائل النور تحت أقسى الشروط، ويرسل الرسائل التي كتبها الى مختلف بقاع العالم وهو على قيد الحياة.. وخلاصة القول إن الإرشاد والتبليغ قد ملآ حياة بديع الزمان ولم يتركا له فراغاً.

لقد استمر بديع الزمان في ارشاده بين الكتل الشعبية وداخل طبقة المثقفين، وخاطب كل الجماعات دون تفريق في المستويات التي تفهمها كل جماعة. لذلك لم يهمل احداً من مخاطبيه في آثاره التي كتبها. وكل من يقرأ آثاره من العوام، والخواص، وخواص الخواص يستفيد منها حسب مستواه. فمثلا ألف رسالة محاكمات عقلية» لخواص الخواص . كما ألف لمعات العجاز والمرضي للشيوخ والمرضي، ودليل الشباب للشباب، ودليل النساء للنساء.

٤- توحد لسان الحال والقال

إن أهم خاصية للاستاذ في الارشاد والتبليغ هي شرحه للحقائق داخل وحدة الحال والقال.. وإهتم كثيراً بالاخلاص، والزهد، والتقوى.. وطلبه اجر التبليغ والإرشاد من الله عز وجل فقط وذلك وفق الدستور القرآني والنبوي... واستغناءه عن الناس.

٥- تبليغه وإرشاده قرآنياً ونبوياً

إلى جانب كون بديع الزمان صاحب حس إنساني مرهف، فقد عاش كل عمره في ظلال القرآن والسنة، وتحرك حسب موجبات الكتاب والسنة في القضايا التي تتعلق بدعوته. نعم، إن من اهم خواص التبليغ والارشاد عنده، هي موافقته لشروط العصر الذي يعيشه، وموافقة التبليغ والإرشاد لمنهج الدعوة القرآنية والنبوية. يعني أنه عمل وفق الاوامر القرآنية الموجهة للانبياء والعالمين في التبليغ، واتبع منهجاً في الدعوة للإسلام يوافق منهج النبي ﷺ.

٦- تشخيصه ومعالجته لأمراض العصر بشكل جيد

لقد ضرب بديع الزمان بمشرطه على زمراضنا العصرية، ومن أجل تشريح وتشخيص هذه الجروح التي سببت لنا مصائب كبيرة، وكي يخلص المسلمين من الانهيار، قال كل شئ من صميم قلبه منذ بداية حياته وحتى لقاءه لمولاه، وتابع مشكلاتنا بنفس المقياس، وقدّم نفس الشئ من أجل معالجة هذه الامراض.

بالنسبة لبديع الزمان إن منبع جميع المساوئ في عهده كما هي اليوم هو الجهل، وفقر الضرورة الاختلاف. وكمفكر أدراك عصره بشكل جيد أراد ان يلقح الجماعات التعيسة في تلك الايام روح العلم. واهتم كثيراً بقضايا فقر الضرورة والمشكلات الاقتصادية. وبحث عن الحلول لاختلافنا، واصر على الوحدة والاتحاد.

نعم إن أول سبب لأرماتنا الاجتماعية هو الجهل الذي يعد اول سبب لسفالتنا القومية. ولا شك إن الجهل الذي يعني عدم معرفة الله والرسول واهمال الدين وعدم مشاهدة فعاليتنا المادية والمعنوية التاريخية، هي بدون شك اكبر بلاء ينزل فوق رؤسنا منذ ذلك اليوم وحتى يومنا.. وقد وقف بديع الزمان حياته لمحاربة هذا الميكروب. وبالنسبة له إنه من العبث التفاؤل بنجاة الامة دون تنوير المجتمع بالعلم والعفرفان، وتعويد المجتمع على التفكير المنظم، وقطع الطريق أمام الافكار المنحرفة.

لقد نجح بديع الزمان في تأسيس حركة تجديد كبيرة في كليات رسائل النور، وأسس مدرسة اسلامية على العلم والحكمة. وقد بدأ بديع الزمان حركة إرشاد وتبليغ جديدة في العالم الاسلامي في العصر الذي انكسفت فيه الافكار والضمائر. وهو حقاً مجدد في عالم الإرشاد.

ونحن نريد ان نقدم في هذه المقالة المنهج الذي اتبعه بديع الزمان في وظيفة الإرشاد والتبليغ طيلة حياته، والتيَ اوصى بها تلاميذه، ومن المناسب ان يتبعها الوعاظ والمرشدون المسلمون الذين يعيشون في هذا العصر وذلك على شكل مواد.

١- على المرشد ان يعيش ما يقوله اولاً:

إن أهم سر لإجراء الإيضاحات الخارقة التي يقوم بها الاستاذ بديع الزمان في آثاره تأثيراً كبيراً على الافكار والقلوب، هو عيشه لهذه الحقائق بنفسه بشكل كامل. أي لئلا يكون ممن تتعرض له الآيات الكريمة مثل ﴿تقولون ما لا تفعلون﴾(٦) و ﴿أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم﴾(٧) لم يقل ما لا يفعل. بل العكس فقد خاطب نفسه اولاً و عاش ذلك بنفسه ثم قاله للآخرين.

وقد خاطب نفسه واسمه كثيراً في رسائل النور، وارجع كثيراً من الاخطاء لنفسه بهدف إعطاء الدروس للآخرين، ورجح هذا الاسلوب في التبليغ لإيقاظ الآخرين بموجب التواضع الخاص بالناس العظام ودون الإساءة الى مخاطبيه. وكان يخاطب نفسه بالعبارات التالية «يا نفسي الشرهة»، و«يا نفسي المغرورة»، «يا نفسي المسكينة»، وخاطب نفسه أكثر من مخاطبته للآخرين.

* يجب ان نعيش نحن اولاً:

«ولو اننا أظهرنا بأفعالنا وسلوكنا مكارم اخلاق الاسلام وكمال حقائق الايمان، لدخل اتباع الاديان الاخرى في الاسلام جماعات وأفواجاً. بل لربما رضخت دول العالم وقاراته للاسلام»(٨)

* رسائل النور تسعى لاقناع نفسه مؤلفها اولاً:

«ثم ان رسائل النور تحاول اولاً اقناع نفس مؤلفها ثم تخاطب الآخرين؛ لذا فالدرس الذي اقنع المؤلف الامارة بالسوء اقناعاً كافياً وتمكّن من ازالة وساوسها وشبهاتها ازالة تامة لهو درس قوي بلاشك، وخالص ايضاً بحيث يتمكن وحده من أن يصدر تيار الضلالة الحاضرة التي اتخذت شخصية معنوية رهيبة – بتشكيلاتها الجماعية المنظمة– بل أن يجابهها ويتغلب عليها»(٩)

٢– الإخلاص في التبليغ والإرشاد

إن الأشخاص الذين يخدمون الدين يجب يكونوا مثالاًفي الصدق من المنظور العقيدي، والفكري والقولي، والسلوكي. يعني يجب ان يكونوا مخلصين. ويجب ان يقوموا بالإرشاد والتبليغ لأجل اكتساب مرضاة الحق تعالى. ويجب ان لا تكون نيته بقصد تحقيق المنفعة، والرياء، والمظاهر، والحسد، والحرص، والطمع أو اكتساب مدح وثناء الناس. الرياء والسمعة ضد الاخلاص. والرياء كما جاء في الحديث هو شرك.(١٠)

طريق رسائل النور هو طريق الإخلاص. والنجاة لا تكون إلا بالإخلاص. والاخلاص هو الشفرة المعنوية لقبول و مقبولية التوفيق في خدمة القرآن. ويبين بديع الزمان ان اكبر قوة لرسائل النور هي الإخلاص. وقد ألف رسالة بهذا المقصد. وإن وضعه عبارة «يجب ان تقرأ مرة كل ١٥ يوماً على الاقل» في مستهل «هذه الرسالة يدل على درجة الأهمية التي اولاها للاخلاص.

* يجب ان يرى الإرشاد والتبليغ فوق كل شئ:

«ان طلاب رسائل النور الحقيقيين يرون خدمة الايمان فوق كل شئ فحتى لو منحوا مرتبة القطبية يفضلون عليها خدمة الايمان، حفاظاً على الاخلاص»(١١)

* غايتنا الاخلاص واجتناب الرياء

«أخي العزيز الفطن!

نحن نهرب هروباً من احترام الناس ايانا وتوقيرهم لنا وحسن ظنهم بنا واكرامهم لنا واعجابهم بنا، وذلك بمقتضى مسلكنا

فاللهاث وراء الشهرة التي هي رياء عجب، ودخول التاريخ بفخر وبهاء، وهو عُجب ذو فتنة وحب الظهور وكسب اعجاب الناس. كل ذلك مناف ومخالف للاخلاص الذي هو أساس من اسس مسلك النور وطريقه.

فنحن نجفل ونهرب مذعورين من هذه الامور باعتبارنا الشخصي؛ ناهيك عن الرغبة فيها.

ولكننا نرجو من رحمة الله الواسعة اظهار رسائل النور النابعة من فيض القرآن الكريم، والتي هي لمعات اعجازه المعنوي، ومفسرة حقائقه واكشافة اسراره.. فنرجو من رحمته تعالى الاعلان عن هذه الرسائل والرواج لها وشعور الناس بحاجتهم اليها واظهار قيمتها الرفيعة جداً، وتقدير الناس لها واعجابهم بها، وتبيان كراماتها المعنوية الظاهرة جداً واظهار غلبتها على الزندقة بجميع انواعها بسر الايمان، فنحن نريد اعلام هذه الامور وافهام الناس بها واظهار تلك المزيا ، ونرجو ذلك من رحمته تعالى»(١٢)

* عدم جعل الإخلاص في الإرشاد والتبليغ آلة لأى شئ

«بل قد جرحت اكثر من مائة مرة مشاعر طلاب النور الذين يحملون حسن ظن مفرط بشخصي، يشهد على هذا ما كتبته في (رسائل النور) وحقائقها المتعلقة بشخصي، والمنصفون ممن يختلفون الي بجد، والاصدقاء جميعاً. فأنا لست المالك لبضاعة النور، بل لست الاّ دلالاً ضعيفاً بسيطاً في حانوت مجوهرات القرآن.

كما انني بتصديق من اخواني المقربين، وبما شاهدوا من اماراتها العديدة، عازم على ألاّ أضحي بالمناصب الدنيوية وأمجادها الزائفة وحدها، بل لو أسند اليّ – فرضاً اختلاط حظوظ نفسي باخلاصي في الخدمة . وقد قمت بهذا فعلاً»(١٣)

٣- وظيفة المبلغ هي التفهيم، وجعل الاخري يقبلون التبليغ وظيفة الله

يبين الله تعالى ان الوظيفة التي تقع على عاتق الانبياء هي التبليغ فقط، أما وظيفة قبول التبليغ او عدم قبوله فهي وظيفة الله عز وجل حيث يقول ﴿ما على الرسول إلا البلاغ﴾(١٤) كما خاطب الرسول ﷺ ﴿انَّكَ لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء..﴾(١٥) ﴿فذكّر إنما أنت مذكر. ليست عليهم بمصيطر﴾(١٦). إن وظيفة من يقوم بالتبليغ والإرشاد هي الدعوة الحسنة وايصال الاحكام الـشهية لمخاطبيه. أما الهداية فهي من زمور الله تعالى. وذلك لأن الداعية لا يملك القوة التي تجبر الناس علي الايمان وهو ليس مسؤولاً عن ذلك.

* لا يتدخل بوظيفة الله؛

«أما مسلك رسائل النور فانه يؤدي مهمته ولا يتدخل بأمور تخص الله سبحانه، فوظيفة طالب النور التبليغ، أما قبول الآخرين لتبليغه فموكول الى الله سبحانه...»(١٧)

٤- التطوع

التطوع هو، القيام بالخدمة دون غرض او عوض، يعني دون انتظار المنفعة والأجر. التطوع يختلف عن الإخلاص والصميمية. الرياء هو ضد الإخلاص، والمنفعة والاجر ضد التطوع. وكي يبين ان الإرشاد والدعوة يجب ان تتم بلا أجر نرى ان معظم الانبياء قالوا ﴿ويا قوم لا أسئلكم عليه مالاً ان اجري الا على الله﴾، ﴿يا قوم لا أسئلكم عليه اجراً إن اجري إلا على الذي فطرني..﴾(١٨). ويتضح من ذلك انه لا يمكن انتظار المنفعة المادية والمعنوية من الناس في الإرشاد والتبليغ. وأساسها مرضاة الله. وبديع الزمان يتبع الانبياء في نشر الحق، ولا يطلب الأجر والاجرة مقابل خدماته. وبالنسبة له إن هذه الدنيا هي دار الخدمة، وليست دار الاجر.

* عدم زخذ الزجرة مقابل التبليغ والإرشاد

«وعدم قبول شئ مقابل ما يقوم به المرء من خدمات في سبيل الدين، بل لا يطلبه قلبا. واذا حصل شئ من هذا القبيل فليعده احساناً الهياً محضاً، من دون البقاء تحت منة الناس. اذ ما ينبغي ان يسأل شئ في الدنيا لقاء خدمات في سبيل الدين، لئلا يضيع الاخلاص. فالامة وان كان عليها ان تضمن معاش هؤلاء، كما انهم يستحقون الزكاة، الا ان هؤلاء العاملين لا يسألون الناس شيئاً وربما يوهب لهم، حتى لو وهب لهم شئ فلا يأخذونه لقيامهم في خدمة الدين فالافضل ايثار من هم اهل لها على النفس، والرضى بما قسم الله من رزق والقناعة به»(١٩)

* الانتساب للدولة من أجل الخدمة، وليس من أجل الحصول على مرتب معاشي

«ان خدمة رجل مثلي للدولة لا تكون إلا باسداء النصائح . وهذه لا تتم الأ بحسن تأثيرها، وهذا لا يتم الأ بترك المصالح الشخصية، فاني معذور اذن عندما ارفض المرتّب»(٢٠)

٥- المحافظة على الاخوة، والوحدة، والاتحاد في التبليغ والإرشاد

إن الله يأمر المؤمنين بالاتحاد والتعاون على فعل الخير. «﴿واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا﴾(٢١) ﴿وتعاونوا على البر والتقوى﴾(٢٢) ويطلب بديع الزمان من الجماعات والاشخاص الذين يقومون بالارشاد والتبليغ ان يتحدوا ويتعاونوا، وأن لا ينتقدوا ولا يغتابوا الاشخاص والجماعات الذين يقومون بالخدمات الاخرى.

أ- المحافظة على الوحدة والاتحاد بين الأخوة في التبليغ والإرشاد

العلاقة في رسائل النور هي علاقة حسبية، صميمية، وأخوة حقيقية. طلبة النور هم أخوة وأصدقاء في درس القرآن. معينين ومظاهرين لبعضهم. ويعبر عن هذه الحالة في رسائل النور بتعبير «الفناء في الإخوان» يعني أنهم يفنون في بعضهم، ويعيشون مزية وشعور الأخ فكرياً. والايمان يقتضي اخوة المحبة الإسلامية. والروابط التي تؤسس الوحدة، والاتفاق والامتزاج هي بقدر الأسماء الآلهية.

«ينبغي للقريبين من دائرة رسائل النور من ارباب العلم واهل الطريقة واصحاب المشارب الصوفية الانضمام اليتيار النور، ليمدّوه بما لديهم من رأسمال سابق، والسعي لتوسيع دائرته وحث طلابه وبث الشوق في نفوسهم، وإذابة الانانية والقائها كقطعة ثلج في حوض الماء السلبيل للجماعة ليغنم ذلك الحوض الكوثري كاملاً. والاّ فمن يفتح نهجاً جديداً ويسلك طريقاً آخر، يضرّ هذه الجادة القرآنية المستقيمة القويمة من دون ان يشعر، ويتضرر هو بنفسه أيضاً، بل قد يكون عمله نوعاً من العون للزندقة دون شعور منه»(٢٣)

* وفي مثل هذا الوقت إن اكبر قوتنا هي امداد بعضنا بعضاً.

«ان الجهاد المعنوي لطلاب النور ضد هذا التيار الجارف يعدّ - باذن الله - جهاداً عظيم الثواب، اذ فيه قبس من جهاد الصحابة الكرام رضوان الله عليهم الذين يثابون بعمل قليل ثواباً عظيماً.

فيا اخوتي الاعزاء:

في مثل هذه الاوقات العصيبة، وامام هذه الاحداث الجسام، فان اعظم قوة لدينا - بعد قوة الاخلاص - هي قوة «الاشتراك في الاعمال الاخروية» اذ يكتب كل منكم في دفتر اعمال اخوته حسنات كثيرة مثلما يرسل بلسانه الامداد والعون الى قلعة التقوى وخنادقها.»(٢٤)

ب- السلوك الذي يجب اتباعه تجاه المشارب والمناهج الأخرى التي تقوم بالتبليغ والإرشاد

وقد عرض بديع الزمان حلولاً سليمة حتى ليومنا هذا - حسب قناعتنا - في هذه القضية.

فقبل كل شئ يرى ان وجود الجماعات المختلفة ضروري ومفيد. ويبحث عن وحدة الغاية بين الجماعات. ولا شك انه يجب ان تكون هذه الغاية ايجابية وبناءة. ويجب ان تكون في خدمة الدين والأمة. وإذا وجدت هذه لا يسأل عن الوحدة في المنهج والمشرب. ويقول إن الاتحاد في هذه الحالة يجلب الضرر وليس النفع، وسيدفع الناس للقول «هذا لا يهمني ليفكر به الآخرين» ويصر على وجوب عدم انتقاد الطلبة والقائمين بوظيفة التبليغ لبعضهم.

* التحرك بشكل ايجابي:

١ - العمل الايجابي البنّاء، وهو عمل المرء بمقتضى محبته لمسلكه فحسب، من دون ان يرد الى تفكيره، او يتدخل في علمه عداء الآخرين او التهوين من شأنهم، أي لا ينشغل بهم اصلاً.

٢ - بل عليه ان يتحرى روابط الوحدة الكثيرة التي تربط المشارب المعروضة في ساحة الاسلام - مهما كان نوعها - والتي ستكون منابع محبة ووسائل اخوة واتفاق فيما بينها فيتفق معها.

٣– واتخاذ دستور الانصاف دليلاً ومرشداً، وهو ان صاحب كل مسلك حق يستطيع القول: «ان مسلكي حق وهو افضل واجمل» من دون ان يتدخل في امر مسالك الآخرين، ولكن لا يجوز له ان يقول: «الحق هو مسلكي فحسب» او «ان الحسن والجمال في مسلكي وحده» الذي يقضي على بطلان المسالك الاخرى وفسادها.

٤– العلم بان الاتفاق مع اهل الحق هو احد وسائل التوفيق الالهي وأحد منابع العزة الاسلامية.

٥ – الحفاظ على الحق والعدل بايجاد شخص معنوي، وذلك بالاتفاق مع اهل الحق للوقوف تجاه اهل الضلالة والباطل الذين اخذوا يغيرون بدهاء شخص معنوي قوي في صورة جماعة على اهل الحق – بما يتمتعون به من تساند واتفاق – ثم الادراك بان اية مقاومة فردية – مهما كانت قوية – مغلوبة على امرها تجاه ذلك الشخص المعنوي للضلالة.

٦ – ولاجل انقاذ الحق من صولة الباطل:

٧ – ترك غرور النفس وحظوظها.

٨ – وترك ما يتصور خطأً انه من العزة والكرامة.

٩ – وترك دواعي الحسد والمنافسة والاحاسيس النفسانية التافهة.»(٢٥)

جـ– طراز السلوك تجاه المشايخ والاساتذة والعلماء:

* يجب عدم مناقشة الاساتذة والمشايخ

«من المحتمل جداً ان يُحرِّكَ ضدنا مشايخ أو علماء متظاهرون بالتقوى، مخدوعون بأنفسهم أو بتحريض غيرهم لهم.. وتجاه موقف كهذا، لابد لنا من المحافظة على وحدتنا وتساندنا، وعدم تضييع الوقت معهم في الجدل والنقاش الفارغ»(٢٦)

* بلغوا سلامي لذلك الواعظ والعالم.

«بلّغوا ذلك العالم الواعظ عني السلام. فانني أقبل انتقاده لشخصي واعتراضه عليّ بتقدير وبرحابة صدر. وانتم بدوركم لا تسوقوا ذلك العالم الفاضل ولا امثاله من العلماء الى المناقشة والمناظرة. ولو حدث تعدّ وتجاوز علينا، فلا تقابلوه حتى بالدعاء عليهم. اذ ان ذلك المتجاوز أو المعترض ايا كان، هو أخونا من حيث الايمان لأنه مؤمن. حتى لو عادانا، فلا نستطيع ان نعاديه بمثل عدائه، حسب ما يرشدنا اليه مسلكنا. لأن هناك اعداء شرسين وحيّات لاذعة ونحن لا نملك سوى النور، لا الصولجان. النور لا يؤلم، بل يلاطف بضيائه، ولا سيما الذين هم ذوو علم فلا تيروا غرورهم العلمي ان كانوا على غرور وانانية، بل استرشدوا ما استطعتم بدستور الآية الكريمة: ﴿واذا مرّوا باللغوا مرّوا كراماً﴾ (٢٧).

ثم ان ذلك الشخص المحترم، كان داخلاً في دائرة رسائل النور، واشترك في استنساخ الرسائل، فهو اذن ضمن تلك الدائرة فاصفحوا عن حتى لو كان يحمل خطأً فكرياً.

فليس مثل هذا الشخص الفاضل من ذوي الدين والتقوى المنسوبين الى الطرق الصوفية بل حتى من المؤمنين المنسوبين الى فرق ضالة، لا ينبغي ان نثير معهم نزاعاً وخصاماً في هذا العصر العجيب، بل لا نجعل نقاط اختلاف ونزاع موضع نقاض مع المؤمنين بالله واليوم الآخر حتى لو كانوا من النصارى»(٢٨)

٦– البدء بالعمل من الأساس

المبدأ الأساسي للدعوة الاسلامية هو «البدء بالعمل من الاصول والنزول الى الفروع بالتدريج». لذلك على الدعاة المسلمين اولاً ان يزيلوا التشوش الايماني الذي وقع فيه المسلمون والناس وأن يقيموا أسس التوحيد. والاسلام لا يقوم إلا على عقيدة سليمة. وإن الاشتغال بالفرعيات دون تحقيق ذلك لا

يجلب للدعوة أية فائدة. وإن كون الآيات المكية التي هي اول ما نزلت من القرآن تتعلق بالايمان يدل على أهمية هذه المسألة. وبديع الزمان مثله مثل جميع المفكرين المسلمين يرى ان اكبر حقيقة في الدنيا هي حقيقة الايمان والتوحيد. لذلك أعطى الأولوية للقضايا الايمانية في وظيفة التبليغ والارشاد، وبين باستمرار ان هذه هي الوظيفة الاولى والاساسية لرسائل النور. وبالنسبة له إن اكبر مشكلة لهذا العصر هي عدم الايمان. وقد كافح طيلة حياته ضد جميع العوائق التي تمنع انكشاف أنوار الحقيقة.

* رسائل النور تعطي درساً في الحقائق القدسية الايمانية للايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله وباليوم الآخر.

« فلئن رُجِّحت المسائل البسيطة للنحو والصرف التى يقرأها الطلاب مثل: نصر نصراً ونصروا.. على الاوراد التى تُذكر في الزوايا، فكيف برسائل النور الحاوية على الحقائق الايمانية المقدسة في «آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله وباليوم الآخر». ففي الوقت الذى ترشد رسائل النور الى تلك الحقائق باوضح صورة واكثرها قطعية وثبوتاً حتى لأعتى المعاندين المكابرين من الزنادقة وأشد الفلاسفة تمرداً، وتلزمهم الحجة، كم يكون على خطأ من يترك هذه السبيل او يعطلها او لايقنع بها ويدخل الزوايا المغلقة دون استئذان من رسائل تبعاً لهواه! ويبين في الوقت نفسه مدى كوننا مستحقين لهذه الصفعة، صفعة الرحمة والتأديب.»(٢٩)

* وظيفتنا انقاذ المسلمين من الإعدام الأبدي للموت

«نعم! لو كنت على دأبي السابق في ان أردّ كل اهانة وتحقير حفاظاً على عزة العلم.. ولو لم تكن وظيفتي الحقيقية منحصرة في امور الآخرة وحدها وموجهة لانقاذ المسلمين من الاعدام الأبدي للموت.. لو كان سعيي هو لاجل الحصول على حطام الدنيا واللهاث وراء شؤون السياسة السلبية، كما هو الشغل الشاغل للمعترضين عليّ.. لكان هؤلاء المنافقون الذين يعملون في سبيل الفوضوية والارهاب سبباً في حدوث عشرات الحوادث من امثال (منمن) وحادثة (الشيخ سعيد)»(٣٠)

٧- الخواص التي يجب الانتباه إليها لدي اداء الإرشاد والتبليغ

لقد رفض القرآن المجادلة التي تتم بجهل وبادعاءات فارغة دون طرح الادلة المعقولة. وأمر بالدعوة على أساس الحكمة والموعظة الحسنة، ومجادلة قساة القلوب بأفضل الاساليب وأجملها وليونة اللسان ﴿وجادلهم بالتي هي أحسن﴾(٣١)، ﴿ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتى هي أحسن.....﴾(٣٢).
﴿فقولا له قولاً ليناً* لعله يتذكر او يخشى﴾(٣٣)

إنه من الصعب جداً الحصول على نتيجة إيجابية المناقشات. ولا يمكن فرض الافكار على الطرف الآخر مهما كانت حسنة ومقبولة إلا اذا عرضت بشكل حسن ولين. لذلك طلب بديع الزمان ان يبقى التبليغ والارشاد بعيداً عن النقاشات واوصى باستخدام اللسان الجميل. لأنه لا مكان للحدة، والغوغاء، والنقاش، والغضب في التبليغ. ومن هذا المنظور لم يبدأ بديع الزمان النقاش، ولم يدخل في أية غوغاء، لكنه وجد نفسه في بعض الاحيان وسط الغوغاء والنقاشات. وأحياناً صار نفسه مركزاً للغوغاء والمناقشة دون إرادته. وفي تلك الحالة تحمل مسؤلية إخماد الغوغاء والنقاش.(٣٤)

* أهمية القول الحسن في الارشاد والتبليغ

«لما كان القرآن الكريم يسوق جزالة البيان وبلاغة الكلام مقدماً ويكررهما كثيراً، فكأنه يرمز الى ان

البلاغة والجزالة في الكلام ـ وهما من اسطع العلوم والفنون ـ سيلبسان ازهى حللهما واروع صورهما في آخر الزمان، حتى يغدو الناس يستلهمون أمضى سلاحهم من جزالة البيان وسحره، ويستلمون أرهب قوتهم من بلاغة الاداء، وذلك عند بيان أفكارهم ومعتقداتهم لإقناع الاخرين بها، أو عند تنفيذ آرائهم وقراراتهم.. »(٣٥)

* غلبة المتحضرين من حيث الامور الدينية تتم بالاقناع

« ان الظهور على المدنيين من منظور الدين انما هو بالاقناع وليس بالاكراه. وباظهار الاسلام محبوباً وسامياً لديهم وذلك بالامتثال الجميل لأوامره واظهار الاخلاق الفاضلة »(٣٦)

* ان سبب عدم تأثير نصائح النصاحين هو:

« ومن هنا فاني أخال ان سبباً من أسباب عدم تأثير نصيحة الناصحين في هذا الزمان هو: انهم يقولون لسيئي الخلق: لا تحسدوا. لا تحرصوا. لا تعادوا. لا تعاندوا. لا تحبوا الدنيا. بمعنى انهم يقولون لهم غيّروا فطرتكم. وهو تكليف لا يطيقونه في الظاهر. ولكن لو يقولون لهم: اصرفوا وجوه هذه الصفات الى أمور الخير، غيّروا مجراها، فعندئذ تجدي النصيحة وتؤثر في النفوس، وتكون ضمن نطاق ارادة الانسان واختياره. »(٣٧)

٨– عدم الفتور في الوظيفة الباقية وترك الملعنة

على الذين يقومون بخدمة الدين ان يكونوا مثل الانبياء وصحابتهم دون فتور او كلل او ضعف « وكأين من نبي قاتل معه ربيون كثير فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا..... »(٣٨). كما يجب عليهم أثناء قيامهم بوظيفة التبليغ ان لا يتركوا التبليغ ويهتموا بما لا يعنيهم. وقد قال الرسول ﷺ: « من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه » (٣٩). ويقول الاستاذسعيد النورسي في هذا الموضوع.

* « اخوتي الاعزاء!

اعلموا يقيناً ان الوظيفة التي ينشغل بها طلاب رسائل النور مسألة أجلّ وأعظم من أعظم مسائل الكرة الارضية قاطبة، فلا تفتروا في مهمتكم الباقية، ملتفتين الى مسائل دنيوية مثيرة للاهتمام، اقرأوا كثيراً « المسألة الرابعة » من رسالة « الثمرة » كيلا تخور عزائمكم وتضعف قوتكم المعنوية »(٤٠)

* يجب ان نحصر كل قوتنا وفكرينا ووقتنا بالوظيفة القدسية.

« لابد ان نحصر أوقاتنا وجميع قوتنا واهتمامنا في وظيفتنا المقدسة. ولابد أن نعدل كل ما هو خارج عنها اموراً لا تعنينا بشئ، فلا نضيّع وقتنا بها. لأننا نملك النور وحده، لا المطرقة والصولجان، فلا يبدر منا تعد على حقوق أحد قطعاً، ولكن اذا ما اعتدي علينا، نظهر النور ونبينه. فنحن في حالة نوع من دفاع نوراني »(٤١)

* عندما يصيب المخلصين في العمل فتوراً يتعرضون لصفعة مشفقة.

« ان العاملين المخلصين في هذه الخدمة القرآنية لما يعتريهم الفتور والاهمال في العمل يأتيهم التحذير والتنبيه فيتلقون لطمة ذات رأفة وعطف » (٤٢)

٩– الإيثار

الايثار يعني التفكير بالآخرين، وترجيح حقوق الآخرين ومنفتهم عليحقوق ومنفعة النفس. والايثار هو من أهم مميزات المرشد. والداعية لا يتحدث عن نفسه وانما يتحدث دوماً وبكل فرصة عن دعوته. وفي الاصل يوجد معنى التفكير بمنفعة الآخرين ونجاتهم في مفهوم الارشاد والتبليغ والدعوة . وعلى

العاملين في الإرشاد والتبليغ ان يقدموا التضحيات المادية والمعنوية. وقد جاء في القرآن الكريم حول المؤمنين المؤثرين ﴿... ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة﴾(٤٣)

* التضحية بالراحة، والشرف، والحيثية وحتى بالحياة عند الضرورة... .(٤٤)

* ترك الأنانية في الإرشاد والتبليغ

«ان مسلكنا ينحصر في هذا الوقت في خدمة الحق وحده وترك الانانية كلياً ولا يحصل بغير ذلك قطعاً. وقد اقتنعنا بهذا قناعة تامة، كما أن نفسي الامارة منذ عشرين سنة اضطرت الى الرضوخ لهذا المسلك»(٤٥)

١٠- الصبر على المصاعب التي تواجه خلال الإرشاد والتبليغ

إن اكبر معيار للقوة والقدرة في سجية اي مرشد هو الصر ومقاومة المنة وتحمل المشقات والمصائب. إن اصالة ونجابة المرشد تتجلى في المحنة ومشقاتها.

إن المرشد الذي يوصي بالصبر والتحمل، يجب ان يكون قد تعرض للمشقات والمحنة، وان يكون قد تعرض لأذى وصبر. وذلك كي يصير دليلاً حقيقياً للبشرية. مهما كان الاضطراب والمشقات شديدة فإن المرشد يستمر في إرشاده وخدماته يأخذ الحذر والتحمل.

والصبر من الوظائف الدينية للمسلمين. وتوجد اكثر من تسعين آية في القرآن تتحدث عن الصبر. وبديع الزمان هو مرشد أكبر عاش هذه الحقيقة بكمالها، وأوصاها لتلاميذه وللعاملين في التبليغ والارشاد.

* الصبر على المشقات

«وما دمنا نعمل من أجل حقيقة هي من أهمّ الحقائق وأجلّها، وأشدها ثبوتاً ورسوخاً؛ ولا يمكن تقييمها أو تقديرها بأي قيمة مادية مهما كانت، ويهون بذل النفس والروح والصديق والحبيب، بل الدنيا باسرها في سبيل تحققها، فلابد اذاً من ان نصمد بكمال المتانة والصبر تجاه جميع الويلات والمحن التي قد تنزل بنا، وان نواجه بصدر رحب جميع مضايقات الأعداء»(٤٦)

* إننا مكلفون بالصبر والشكر تجاه كل مشقة داخل خدمة الايمان «ان وظيفتنا هي الحركة الايجابية البناءة وليست الحركة التخريبية الهدامة. بل تنحصر وظيفتنا في الخدمة الايمانية وفق رضى الله سبحانه من دون التدخل فيما هو موكول امره الى الله. ونحن مكلفون بالتحمل والصبر في أثنآء اداء خدمتنا الايمانية التي تنتج الحفاظ على الامن والنظام»(٤٧).

١١- الإرشاد والتبليغ يتم بوجود السكينة والأمن واستمرارهما

إن الاستاذ بديع الزمان، بتضحيته، وشجاعته، ومرحمته، وشفقته ، وكفاحه المعنوي ما يقارب القرن من الزمان ابعد تلاميذه عن جميع الحركات التي تؤدي الى الفتنة والفساد، والنفاق والشقاق، وتفسد الامن، كما ابعدهم عن السلوك الذي يوقع المسلين ببعضهم. كما انه لم يتأخر عن ايقاظ المسؤولين في الادارة يومها في المواضيع التي تحمل أهمية حياتية.

إننا نشاهد هذا المنهج في الإرشاد عند الاقطاب، والمجددين، والمجتهدين القدماء. فمثلاً رغم السجن والمشقات التي تعرض لها الإمام الرباني، والامام الاعظم أبو حنيفة، وأحمد بن حنبل لم يتركوا حركاتهم الايجابية. ﴿ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها..﴾(٤٨).

﴿والله لا يحب المفسدين﴾(٤٩)﴿...وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين﴾(٥٠).

إن بديع الزمان اعتقد ان الامة التي تتمزق بوقوعها في النفاق والتفرقة لن تفلح أبداً لذلك فقد أعطى للمحافظة على الأمن أهمية كبيرة. وقد عرض ذلك على الانظار مراراً في رسائل النور.

وهذه بعض الأمثلة.

* الايمان، لا يفسد الأمن وانما يحققه

«ان رسائل النور التي هي عبارة عن الايمان والعلم، تحقق الامن والنظام في البلاد. فالايمان الذي منبع الخصال الحميدة والسجايا الفاضلة لاشك أنه يخل النظام بل يؤمّنه. فالذي النظام هو عدم الايمان الذي هو حرمان من السجايا»(٥١).

* إيقاف الفوضى والمحافظة على الأمن في خدمة الايمان

(٥٢)

١٢ – إجتناب السياسة في التبليغ والإرشاد

لقد اشتغل بديع الزمان في المرحلة التي سماها مرحلة سعيد القديم قبل تأليف رسائل النور بالسياسة لدرجة ما بقصد خدمة الدين والمقدسات، لكنه عندما شاهد ان السياسة بدأت تنحرف عن غايتها، وانقلبت نحو الصراع من أجل المنفعة، وفتحت الطريق للتطرف والتفرقة ، قرر انه لا يمكن ان يخدم الإيمان والقرآن بهذا الطريق، وصرف نظره عن عالم السياسة.

إن احد الأسباب المهمة لمنع بديع الزمان تلاميذة من السياسة هو ان السياسة تفتح طريق الخلاف وتفسد الأخوة الاسلامية. ويعبر عن قلقه في هذه الخصوص على الشكل التالي:

«حذار.. حذار.. ايها الاخوة من ان تقذفكم التيارات الدنيوية ولاسيما السياسية منها ولاسيما التيارات التي تلفت الانظار نحو الخارج، الى التفرقة، اذ تجعلكم بعد ذلك الدستور الشيطاني والعياذ بالله: «الحب في السياسة والبغض في السياسة» بدلاً من الدستور الرحماني (الحب في الله والبغض في الله) اذ عندها تعادون اخاً لكم هو في الحقيقة كالملاك وتولون الحب لرفيق في السياسة وهو كالخناس وتبدون الرضا لظلمه، وتشاركونه في جنايته ضمناً. فحذار حذار من هذا!!»(٥٣)

وقد جرت حادثة بهذا المعنى ادت الى ابتعاده تماماً عن السياسة، وننقلها على الشكل التالي:

«.رأيت ذات يوم رجلاً عليه سيماء العلم يقدح بعالم فاضل، بانحياز مغرض حتى بلغ به الامر الى حد تكفيره، وذلك لخلاف بينهما حول امور سياسية، بينما رأيته قد اثنى - في الوقت نفسه - على منافق يوافقه في الرأي السياسي!. فاصابتني من هذه الحادثة رعدة شديدة، واستعذت بالله مما آلت اليه السياسة وقلت: «اعوذ بالله من الشيطان والسياسة»(٥٤).

* ورغم انه لا توجد لنا أية علاقة مع أهل السياسة

«ان الذين يتعرضون لنا انما يتعرضون للايمان مباشرة ويتعدون عليه. فنحن نحلهم الى العلي القدير ورغم انه لا علاقة لنا بأهل السياسة قطعاً، فليعلموا جيداً انه ليست الا اسس رسائل النور التي تحافظ على هذه الامة من التردي والسقوط في الهاوية والفوضى والارهاب»(٥٥).

* السياسة طريق خطير ويمنع اهم الخدمات اللازمة

« لقد خاض سعيد القديم غمار السياسة ما يقارب العشر سنوات علّه يخدم الدين والعلم عن طريقها. فذهبت محاولته ادراج الرياح، اذ رأى ان تلك الطريق ذات مشاكل، ومشكوك فيها. وان التدخل فيها فضول - بالنسبة اليّ - فهي تحول بيني وبين القيام بأهم واجب. وهي ذات خطورة. وان اغلبها خداع وأكاذيب. وهناك احتمال ان يكون الشخص آلة بيد الأجنبي دون ان يشعر. »(٥٦).

١٣- الاستفادة من مختلف الوسائط في التبليغ والإرشاد

إن للوسائط دور مهم في تأثير الدعوة الى جانب قابلية الداعية ومزياته ونشاطاته. لذلك يجب على الداعية ان يراجع جميع الوسائط التي تسهل عمله وتؤثر على النتيجة. وقد استفاد بديع الزمان في حياته من جميع الوسائط في الإرشاد والتبليغ، وطالب باستخدام الصحف في ذلك.

* على الصحف ان تجعل إعلاء كلمة الله أساساً لها.

«ان اساس هذا الاتحاد يمتد من الشرق الى الغرب ومن الجنوب الى الشمال.. ومركزه: الحرمان الشريفان.. وجهة وحدته: التوحيد الالهي.. عهده وقَسَمه: الايمان.. نظامه الداخلي: السنة النبوية الشريفة.. قوانينه: الأوامر والنواهي الشرعية.. مقر اجتماعاته: جميع المدارس والمساجد والزوايا.. ناشر افكار تلك الجماعة نشراً خالداً الى الأبد: جميع الكتب الاسلامية وفي المقدمة القرآن الكريم وتفاسيره (ورسائل النور احد تلك التفاسير في زماننا هذا) وجميع الصحف الدينية والجرائد النزيهة التي تهدف الى اعلاء كلمة الله.. ومنتسبوه: جميع المؤمنين.. رئيسه: فخر العالمينﷺ»(٥٧)

١٤- إن الله ينصر من يخدم دينه

يقول الله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم ﴾(٥٨)

﴿ ولينصرن الله من ينصره.... ﴾(٥٩) لذلك نجد بديع الزمان يشجع المتكاسلين في خدمة الدين استناداً على هذه الآيات ويبين ان الله ينصر من يخدم دينه.

« يبرر احد طلاب النور، عدم سعيه لرسائل النور لازدياد هموم العيش.

فقلنا له: لانك لا تسعىٰ لرسائل النور ازدادت عليك هموم العيش. لأن كل طالب في هذه المناطق يعترف – وأنا كذلك اعترف– انه كلما سعينا لرسائل النور وجدنا السهولة في الحياة والانشراح في القلب واليسر في المعيشة.»(٦٠).

١٥- المشورة

للشورى مكانة مهمة في الدين الاسلامي. ويدل على ذلك وجود سورة في القرآن بهذا الاسم، ووجود آيات كثيرة حول ذلك. ﴿ وأمرهم شورى بينهم ﴾(٦١) كما جاء في القرآن مخاطباً الرسول ﷺ ﴿ وشاورهم في الأمر ﴾. وقد امتثل بديع الزمان لهذه الاوامر الالهية واستشار من حوله وأمر أهل الخدمة بالاستشارة.

* حافظوا على أصواتكم من التشتت بالمشورة الشرعية

«حذار حذار.. لا تفسحوا المجال لانتقاد بعضكم البعض الآخر فيستغل أهل الضلالة اختلاف مشاربكم وعروقكم الضعيفة وحاجاتهم المعايشة. صونوا اراءكم من التشتت بإقامة الشورى الشرعية بينكم، اجعلوا دساتير رسالة الاخلاص نصب اعينكم دائماً. وبخلاف هذا فان اختلافاً طفيفاً في هذا الوقت يمكن ان يلحق اضراراً بليغة برسائل النور»(٦٢).

* يجب ان تكون مع المشورة الحذر والسكون وعدم البلبلة

«انجزوا أعمالكم بالشورى مع الأخذ بالحذر وبعيداً عن القلق والاضطراب ودون احداث الضجيج»(٦٣).

١٦- إصلاح الوعاظ، ورجال العلم، والمشايخ الذين لهم مكانة مهمة في التبليغ والإرشاد

الوعاظ ورجال العلم والمشايخ لهم أهمية كبيرة في نظام بديع الزمان. ويصف الواعظ بـ «المدرس العمومي». ويجب إصلاح الموسسات التي تلعب دوراً مهماً في تخلفنا والتي شرحت بعض القضايا

بشكل خاطئ للشعب وعلى رأسها مفهوم التوكل. وبهذا يتم نقل الرسالة الإسلامية الى الشعب بشكل أسلم. وحسب رأي بديع الزمان، إن اكبر خدمة لجعل العلم ملك الشعب، وتنبيه المشاعر الدينية والعقدة الحياتية للكتل الشعبية الكبيرة، وتنوير الافكار والضمائر، تقع على عاتق الوعاظ ورجال العلم والمشايخ.

أ- كيف يجب ان يكون الواعظ

«لابد أن يكون الواعظ حكيماً، وذا دراية بالمحاكمات العقلية.

نعم! ان الوعاظ الذين لا يملكون موازين، ويطلقون كلامهم جزافاً، قد سببوا حجب كثير من حقائق الدين النيّرة . فمثلاص: الزيادة التي زيدت في معجزة انشقاق القمر الباهرة بالمبالغة في الكلام، وهي ان القمر قد نزل من السماء ودخل تحت أبط الرسول ﷺ ثم رجع الى السماء. هذه الزيادة، جعلت تلك المعجزة الباهرة كالشمس، مخيفةً كنجم السهي، وجعلت ذلك البرهان للنبوة الذي هو كالقمر، مخسوفاً ، وفتحت ابواب حجج تافهة للمنكرين.

حاصلام الكلام:

يجب على كل محبٍّ للدين وعاشق للحقيقة: الاطمئنان بقيمة كل شئ وعدم اطلاق الكلام جزافاً وعدم التجاوز. اذ المبالغة افتراء على القدرة الالهية. وهي فقدان الثقة بالكمال والحسن في العالم واستخفاف بهما واللذين ألجآ الامام الغزالي الى القول: «ليس في الإمكان ابدع مما كان»(٦٤)

ب- وضع رجال العلم في التبليغ والإرشاد

* التشويق، والإرشاد، والنصيحة هي من شأن العلم

«ان كثيراً جداً من الناس يمضي بميل السيادة والآمرية والتفوق على الاخرين، فيجعل العلم المشوّق الناصح اللطيف، وسيلة قسر واكراه لاسبتداده وتفوقه، فبداً من ان يخدم العلم يستخدمه. وعلى هذا فقد دخلت الوظائف بيد من ليسوا لها أهلاً، ولاسيما الوظائف في المدارس الدينية، فآلت الى الاندارس نتيجة هذا الامر»(٦٥)

جـ- آراءه حول المشايخ في الإرشاد والتبليغ

* شأن المشيخة التواضع والمحوية

«ان شأن الولاية والمشيخة والعظمة: التواضع والتجرد، وهما من لوازم الفضيلة وخصائص الكمال ورفعة الشأن، لا التكبر والتحكم.. فمن تكبّر فهو صبي متشيّخ وطفل متكهّل، فلا تعظّموه..»(٦٦).

* الوظيفة الأصلية للمشايخ هي خدمة الاتحاد الاسلامي والارشاد اليه:

«لقد كنتَ - سابقاً - تودّ الشيوخ جميعاً وتحبهم بل تحسن الظن حتى بالمتشيخين، فما هذا الهجوم على قسم من المتشيخين الذين ابتلوا بالبدع؟

ج: قد قد يرد العداء من فرط المحبة وشدتها! نعم، فكما كنت أحبّهم لأجل نفسي، فقد عشقتهم لنفس الاسلام أضعاف أضعافها،

[لقد انتقش في سويداء قلوبهم الطارة الصبغة الربّانية وفي خلدهم ضياء الحقيقة] (*) (٦٧).

الاّ أن أس أساس مسلكهم: تنوير القلوب وربطها بالفضيلة الاسلامية والسير عليها، أي: الانطباع بالحمية الاسلامية، اي: ترك المنافع الشخصية لأجل الاخلاص، اي: التوجه الى تأسيس المحبة العامة، أي: خدمة الاتحاد الاسلامي والدعوة اليه.

١٧- مقصد الدين

هناك زحاديث شريفة تعد الدين نصيحة. وقد روي الحديث التالي في أوثق المصادر: «الدين النصيحة، الدين النصيحة، الدين النصيحة. قلنا لمن ؟ قال لله، لكتابه، ولرسوله، ولأئمة المسلمين وعامتهم»(٦٨)

* الدين النصيحة

«الدين النصيحة، والتأثير ضروري فيها. ولا يحصل الأ باثارة الحمية الاسلامية والمشاعر الوجدانية»(٦٩).

* المقصد الحقيقي للشريعة هو الإرشاد والتعليم(٧٠).

١٨- يجب ان يكون التبليغ لائقاً

يجب على الأشخاص الذين يقومون بالإرشاد والتبليغ معرفة بعص الخواص بشكل جيد قبل البدأ بالدعوة. وقبل الحصول على هذه المعلومات، يعني قبل الاستعداد للدعوة علمياً فلن يتم الحصول على نتيجة. فقبل كل شئ على الداعية، معرفة الأسس والمبادئ التي يدعو اليها بشكل جيد، وأن يتعلم الاسلام جيداً بجميع وجهاته. لذلك يجب ان يضع الكتاب والسنة فوق كل شئ، ويفهمهما بشكل جيد. والمرشد والمبلغ صاحب الثقافة الاسلامية، يحتاج لمعرفة الاوضاع والشروط للزمان، والمكان، والمحيط، والبيئة، وأوضاع وشروط مخاطبيه. لذلك يطلب بديع الزمان من الداعية ان يكون لائقاً لعمله.

* أهمية لياقة الداعية

«نعم ينبغي الاعتراف بهذه الحقيقة:

ان خزينة الجواهرات مهما كانت مليئة وغنية ونفيسة، لابد ان يكون دلألها والبائع لها، على معرفة باصول البيع والشراء. اذ لو لم تكن له تلك القابلية او المعرفة فان ما يملكه من الخزائن الثمينة وما فيها من الامتعة القيمة تحجب عن انظار الناس، اي لا يكون قد ادّى ما يستحقها من قدر.

وبناء علي هذا ، فان الذي يقوم بعرض الحقائق القرآنية للناس كافة عرضاً خالصاً لله، ويدعو اليها منذ اربعين سنة – وليس منذ ست سنوات – وفي خضم هذه الظروف المضطربة وهو يقرأ على اهل الاسلام الامر الرباني الجليل ﴿يا ايها الذين آمنوا هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم﴾(٧١)وينادي منذ ذلك الوقت بهذا النداء العلوي، قد جعل الامة المحمدية في موضع شكران عظيم لله، بما قدم من انوار ايمانية الى المحتاجين اليها.»(٧٢)

١٩- الحذر

عندما أرسل يعقوب عليه السلام أبناءه الى مصر اوصاهم ان يتصرفوا بحذر ويدخلوا المدينة من ابواب متفرقة : ﴿وقال يا بني لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من ابواب متفرقة.....﴾(٧٣) . وقد اوصى بديع الزمان تلاميذه بالتصرف بحذر تجاه اعداء الدين.

* الحذر ألزم والمحافظة على الاعتدال واجب

«فلابد من العمل وفق الحديث الشريف (سيروا على سير اضعفكم) (*) ويلزم عدم الخوض في مسائل النزاع، وعدم طرق مسائل القبعة والاذان واستعمال عناوين الدجال والسفياني مع الغرباء حيث يسبب هذا اتخاذ العلماء واهل السياسة تجاه رسائل النور موقف المجابهة والتعدي عليها. فالحذر هو الألزم.. والواجب ضبط النفس ، حتى ان عدم الاخذ بالحذر ولو جزئياً يؤثر حتى هاهنا.

وان رسائل النور ليست دائرة واحدة بل لها طبقات كالدوائر المتداخلة.»(٧٤)

٢٠- الكتمان

كما نشاهد ايضاً ان يعقوب عليه السلام أمر ابنه يوسف عليه السلام أن لا يقصص رؤياه على اخوته: ﴿يا بني لا تقصص رؤياك على اخوتك فيكيدوا لك كيدا.....﴾(٧٥) وإن بدأ الدعوة في المرحلة الولى بمكة بشكل سري يدل على انه يجب ان يكتم المبلغين والمرشدين بعض الامور في بعض الاحيان. ويقول الرسول ﷺ : «استعينوا على قضاء حوائجكم وبالكتمان»(٧٦) . ويوصي بديع الزمان الذين يقومون بالخدمات ان يكتموا بعض الاشياء ويتعلموا الكتمان.

* يجب عدم افشاء الاسرار والتدابير الدقيقة في اركان وخواص رسائل النور

«فهناك طبقة الأركان والمالكين والخواص والناشرين والطلاب والموالين وامثالها من الطبقات.

فمن لم يكن اهلاً للدخول في طبقة الاركان لا يطرد خارج الدائرة ، بشرط عدم موالاته لتيار يخالف رسائل النور ، والذي ليست له ميزات الخواص يمكن ان يكون طالباً بشرط عدم الدخول في مسلك مضاد، والذي يعمل بالبدعة يمكن ان يكون صديقاً بشرط عدم موالاته قلباً لها.

ولهذا لا تخرجوا احداً من جراء خطأ طفيف خارج الدائرة لئلا يلتحق بصف الاعداء. ولكن لا يُشرَك هؤلاء في التدابير الدقيقة التي يتخذها اركان رسائل النور وماليكها.»(٧٧)

٢١- الخواص التي يجب الانتباه اليها لجهة المخاطبين

* يجب تعيين ماذا سيقال ولمن سيقال

«لقد قلت يوماً – قبل نزول هذه المصيبة بنا – وانا على جبل قسطموني . بل صرخت مراراً: يا اخواني «لا تلقوا اللحم امام الحصان ولا العشب امام الاسد» بمعنى لا تعطوا كل رسالة أياً كان حذراً من أن يتعرضوا لنا بسوء»(٧٨)

٢٢- من أسباب التوفيق في الإرشاد والتبليغ هو الترقي المادي

* الترقي المادي واعلاء كلمة الله

«فكل مؤمن مكلف باعلاء كلمة الله واعظم وسيلة لاعلاء كلمة الله في زماننا هذا هو الرقي المادي.

اذ الاجانب يسحقوننا تحت تحكمهم المعنوي بسلاح العلوم والصنائع ونحن سنجاهد بسلاح العلم والتقنية الجهلَ والفقرَ والخلاف الذي هو ألد أعداء اعلاء كلمة الله

اما الجهاد الخارجي فنحيله الى السيوف الالماسية للبراهين القاطعة للشريعة الغراء لأن الغلبة على المدنيين انما هي بالاقناع وليس بالاكراه كما هو شأن الجهلاء الذين لا يفقهون شيئا»(٧٩)

نتيجة

ونستطيع ان نقول باختصار ان منهج بديع الزمان لم يفقد اعتباره ابداً. ولا يزال مقبولاً حتى الآن وضرورياً لإنسان عصرنا. والذين يعدون أنفسهم مكلفين بالتبليغ عليهم ان يدرسوا هذا المنهج. وهذا المنهج هو بنفس الوقت تشريح لحركة كفاحية. فقد رسم الهدف اولاً، ورغم وضع الشروط بعين الاعتبار إلا انه لم يتم التسليم لها، وتغيرت استرتيجية الكفاح حسب الزمان والمكان، لكن لم تتغيرالنقطة التي اريد التوصل اليها. ولم يتم التنازل عن الحقائق السامية، واستفيد من جميع الوسائط في التبليغ كالصحف، والكتب وغيرها، واستمر السير نحو الهدف في كل زمان ومكان وذلك بنسج منظومة تفكر حول المبادئ الاساسية. ولا يمكن القول انه لم يتم التوصل الى النجاح. والميراث المعنوي الذي تركه، كليات رسائل النور، هي بين ايدي وعلى لسان ملايين الناس في تركيا والعالم. وقد تذوق ملايين الناس حلاوة الايمان بواسطة هذا الميراث المعنوي.

ترجمه

علي بيرقدار

* * *

الهوامش

(١) السيرة الذاتية، استانبول ١٩٧٦م، ص ٥٠٥
(٢) الشعاعات، /٥٤٤
(٣) سيد سليمان ندوي، التاريخ الاسلامي الكبير عصر السعادة «ترجمة علي كنجلي»، استانبول ١٩٦٧م، مج٢، / ٤٠٤
(٤)انظر سورة آل عمران، ٢٠، المائدة ، ٩٢،٩٩؛ الرعد، ٤٠؛ النحل، ٣٥، ٨٢ ؛ النور، ٥٤؛ العنكبوت، ١٨؛ يس ، ١٧، الشورى، ٤٨؛ التغابن، ١٢
(٥)سورة آل عمران، آية ١٠٤
(٦)سورة الصف، آية ٢
(٧)سورة البقرة، آية ٤٤
(٨) صيقل الاسلام/الخطبة الشامية/٤٩٤
(٩) الملاحق- قسطموني/١٠٥
(١٠)الترمذي، النذر، . ابن ماجه، الفتن ١٦
(١١) الملاحق – قسطموني/٢١٨
(١٢) الملاحق – اميردا غ/٢٨٩
(١٣) الشعاعات/٤٦٨
(١٤)سورة المائدة، آية ٩٩
(١٥)سورة القصص، آية ٤٦،
(١٦)سورة الغاشية، آية ٢١-٢٢
(١٧)ملحق قسطمونن، استانبول ١٩٦٠م، ص ١٩٦- ١٩٧
(١٨)سورة هود، آية ٢٩، آية ٥١
(١٩)اللمعات، ٢٢٧
(٢٠)الوصفات الاجتماعية، مج ١، ص ٧٣
(٢١)سورة آل عمران، آية ١٠٣
(٢٢)سورة المائدة، آية ٢
(٢٣)رسالة مرشد أهل القرآن، ص ٢٣
(٢٤)الملاحق قسطموني ، ص١٧٠
(٢٥)اللمعات، ٢٢٨
(٢٦) الشعاعات/٣٧٢
(٢٧) الفرقان: ٧٢
(٢٨) الملاحق – قسطموني/٢١٤
(٢٩)اللمعات/ ٤٣١.
(٣٠) الملاحق/ اميردا غ ١/ص ٢٣٩
(٣١)سورة النحل، آية ١٢٥.
(٣٢)سورة العنكبوت، آية ٤٦
(٣٣)سورة طه، آية ٤٤.
(٣٤)ياوز بهادير اوغلو، السير الذاتية، بديع الزمان سعيد النورسي، حياته، تفكره، كفاحه، دار يني آسيا، استانبول ١٩٨٣م، ص ٨٩.
(٣٥) الكلمات/٢٩٢
(٣٦) صيقل الاسلام/ الخطبة الشامية/ ٥٣٥
(٣٧) المكتوبات/٤١
(٣٨)سورة آل عمران، آية ١٤٦
(٣٩)الترمذي، الزهد ١١. ابن ماجه، الفتن ١٢
(٤٠) الملاحق/اميردا غ/٢٤٧

(٤١) الملاحق/اميرداغ/٢٤٨
(٤٢) اللمعات/٦٧
(٤٣)سورة الحشر، آية ٩.
(٤٤)ملحق زميرداغ، مج١، ص ١٩٩.
(٤٥)رسالة الخدمة، ص ١٩.
(٤٦) الشعاعات/٣٧٢
(٤٧)رسالة الخدمة، ص ٢٠٥
(٤٨)سورة الأعراف، آية ٥٦
(٤٩)سورة المائدة، آية ٥٤،
(٥٠)سورة الاعراف، آية ١٤٢
(٥١)السرة الذاتية، ص ١٩٨
(٥٢)الشعاعات، ص ٢٠٠
(٥٣) الملاحق/ ملحق قسطموني/ ١٥٢
(٥٤)المكتوبات، المكتوب ٢٢، الوجه٤، الدستور ٤، ص ٢٤٧
(٥٥)سكة التصديق، ص ١٤٩
(٥٦)المكتوبات، ص ٧٦
(٥٧) صيقل الاسلام – الخطبة الشامية/٥٣٤
(٥٨)سورة محمد، آية٧
(٥٩)سورة الحج، آية ٤٠.
(٦٠)الملاحق/ ملحق قسطمونو، ص ١٥٧
(٦١)سورة الشورى، آية ٣٨.
(٦٢)الملاحق/ ملحق قسطموني، ص ٢١٢
(٦٣)ملحق أميرداغ، مج١، ص ١٤١
(٦٤) صيقل الاسلام – محاكمات عقلية/٤٦
(٦٥) صيقل الاسلام – محاكمات عقلية/٦٧
(٦٦) صيقل الاسلام المناظرات، ص ٣٩٥
(*)بيت بالفارسية تعني: ان الندماء شربوا ما شربوا وتركوا الحانة خالية. المترجم.
(٦٧)صيقل الاسلام/ المناظرات ، ص ١١١– ١١٢
(٦٨)مسلم، الايمان ٩٥. الترمذي البر، ١٧.
(٦٩)الآثار البديعية، «تجمع آثاربديع الزمان المطبوعة بالاحرف العثمانية)، لم يعرف تاريخ ومكان طباعتها، ص ٣٩٣
(٧٠) محاكمات عقلية، ص ١٤٢
(٧١)(الصف:١٠)
(٧٢) الملاحق/ ملحق بارلا، ٤٤
(٧٣)سورة يوسف، آية ٦٧

*) قال في المقاصد: لا اعرفه بهذا اللفظ، ولكن معناه في قوله # : اقدر القوم بأضعفهم فإن فيهم الكبير والسقيم والبعيد وذا الحاجة. ورواه الشافعي في مسنده وكذا الترمذي وحسّنه، وابن ماجه والحاكم وقال: على شرط مسلم ، وابن خزيمة وصححه (كشف الخفاء ١٥١٨ باختصار)

(٧٤) الملاحق – قسطموني/٢١٦
(٧٥)سورة يوسف، آية ٥.
(٧٦)العجلوني، كشف الخفا، القاهرة، مج ١، ص ١٢٥
(٧٧) الملاحق– قسطموني – ٢١٦
(٧٨)اللمعات،٤٠٥
(٧٩)صيقل الاسلام – الخطبة الشامية /٥٢٧

ULUSLARARSI BEDIÜZZAMAN SEMPOZYUMU
INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON BEDIUZZAMAN
مؤتمر العالمي: بديع الزمان سعيد النورسي
24-26 September 1995 İstanbul - TURKEY
٢٤-٢٦/ ٩ / ١٩٩٥

الدعوة والارشاد في الغرب

سعيد ابراهيم *

ان هذا العصر هو عصر انقاذ الايمان بالنسبة لبديع الزمان سعيد النورسي، ورسائل النور هي آخر جيوش الايمان ضد الكفر. وبالرغم من اعتناقي الاسلام قبل فترة قصيرة فأقوم بطرح بعض آرائي في هذا الموضوع الهام حول اشكال الخدمة وشروط احراز النجاح فيها اقتناعاً مني بان بعضاً من هذه الاراء سيكون موضع اهتمام لكونها صادرة من شخص ينتمي للعالم الغربي وكان يعتنق النصرانية سابقاً. وسأحاول جهد الامكان عرض هذه الآراء من خلال نافذة رسائل النور.

١- النتيجة هي الاهم في الخدمة وليست الوسيلة:

قبل كل شئ فاننا كمنتسبي دين الحق الاسلام مكلفون جميعاً بمهمة الدعوة الدينية لغير المسلمين في العالم الغربي الذي يؤلف المسلمون اقلية فيه. والواقع ان العيش في الغرب وفقاً لاحكام القرآن والسنة يعتبر بحد ذاته دعوة فعلية للاسلام . وادامة هذه الدعوة الفعلية من شأنها جذب الانظار حتماً لتصبح وسيلة انتقال الى حقائق الايمان بل وتصل حتى الى تحقق الارشاد ايضاً. ومثل هذه النتيجة ستملأ قلوبنا بالغبطة والانشراح. المهم هنا هي النتيجة وليس من كان الوسيلة لها لان الله عزوجل يختار من يشاء من عباده ليكون الوسيلة للهدى.

من الممكن تصنيف الجماعات التي تقوم بنشاطات الدعوة والارشاد الاسلامي في الغرب على الشكل التالي: المتصوفون امثال الشيخ ناظم حقاني وادريس شاه والشيخ مظفر في نيويورك ، والشيعة امثال سيد حسين نصر والشيخ احمد ديدات في جنوب افريقية، والمحدثون مثل سيد قطب وابو الاعلى المودوي ومريدو جلال الدين الرومي وانصار الحركة الملية (الرفاه) والوهابيون . وباعتقادي فلا يوجد ما يمنع طلاب النور من اقامة تحالف مع هذه الجماعات في سبيل نشر الدعوة والارشاد. لان القيام بتبليغ الاسلام الى الغربيين مهمة جسيمة الى درجة يجعل الاتفاق بين المسلمين الى حد الضرورة، لذا فان

* **سعيد ابراهيم**

ولد في سنة ١٩٥٣ في امستردام عاصمة هولندا، وتخرج في كلية الاقتصاد في روتردام سنة ١٩٧٤ . يعمل منذ عشرين سنة في شركة شل العالمية. قضى اكثر عمره في خارج بلاده بمقتضى عمله، منها انكلترا عدة مرات، وفي دبي بين سنة ١٩٨٣-١٩٨٦ وأسلم في استانبول سنة ١٩٩١ - ١٩٩٤ . نشأ في عائلة نصرانية. واهتدى الى الاسلام في تركيا بداية سنة ١٩٩٤ بعد اطلاعه على رسائل النور وتعلم اللغة التركية في زمن قصير، ويتقن الانكليزية والفرنسية والالمانية فضلاً عن الهولندية. متزوج وله ثلاثة اولاد. يعمل الآن في شركة شل بانكلترا بمهمة منسق التمويل.

هناك فائدة كبرى من وراء توسيع نطاق التحالف . وفي هذا الصدد يقول بديع الزمان سعيد النورسي في لاحقة اميرداغ ما يلي: «على اهل الايمان (المؤمنين) ترك المسائل المختلف عليها جانباً وعدم التنازع حولها والاتفاق ليس فقط مع اخوانهم من المسلمين بل وحتى مع الروحانيين المتدينيين من المسيحيين لان الكفر بدأ بشن الهجوم.».

وبنظري فان التحالف الذي طالب به بديع الزمان سعيد النورسي لمسلمي ومسيحي القرن العشرين تحقق في الاحداث التي سبقت سقوط الشيوعية. فقد عمل النقشبنديون في الشرق والبابا مع الكاثوليك في الغرب على اضعاف الاسس التي تستند عليها الشيوعية بشكل ادى الى انهيارها وبقاءها تحت وطأة اوزارها. ومن الممكن مشاهدة نفس المثال في عصر السعادة حيث عقد النبيﷺ اتفاقات وتحالفات تكتيكية عديدة مع اليهود ومشركي مكة وغيرهم من الاعداء عندما كان المسلمون قلة. ولاشك ان في هذا المثال دروساً وعبراً نعتبر بها.

كان لبديع الزمان هدف واحد هو احياء الايمان في تركيا وفي جميع انحاء العالم وعمل طوال حياته على تحقيق هذا الهدف من خلال التحالفات التي اقامها حتى مع الجماعات والاحزاب والشخصيات السلبية من الناحية المعنوية. ونحن اليوم بحاجة ماسة إلى تعاون واسع النطاق من اجل انجاح الدعوة والارشاد في الاقطار الاوربية.

٢– افضلية اساليب الاقناع عن اساليب الجبر والعنف.

في بعض الاحايين يكون العنف امراً لا مفر منه. فكما حدث في افغانستان ضد الروس وفي البوسنة وفلسطين فان الدفاع عن النفس كان شرطاً اساسياً ضد هجمات الطغمة الظالمة . غير انني على قناعة تامة بان نصر المسلمين في هذا العصر سيأتي عن طريق تغلبهم على اعدائهم من الناحية المعنوية. وبنفس الشكل فقد غُلب المستعمر الانكليزي على امره في الهند على يد غاندي وفي جنوب افريقية علي يد مانديلا. ونفس الحقيقة نراها في انهيار الاتحاد السوفيتي وفي سقوط الشاه رضا بهلوي في ايران، ومستقبلاً سوف نشاهد نفس الحقيقة في الاقطار الاسلامية الاخرى باذن الله. ولاشك ان افضل مثال على هذا الاسلوب طُبق عند فتح مكة في عصر السعادة.

في الواقع ان عدد الذين يفضلون مثل هذه الاساليب التدريجية ويحبذونها عدد لا يستهان به في اجهزة الاعلام الرئيسية وطبقة المثقفين في الغرب. غير ان تطبيق هذا الاسلوب ليس سهلاً بالمرة ويتطلب حذاقة كبيرة وتخطيطاً وتنظيماً واسعين.

٣– اختيار اسلوب الدعوة الانسب حسب الجماعة المستهدفة.

يمكن توجيه الدعوة لجماعات مختلفة، وعليه يجب ان يكون هناك تباين في اسلوب الدعوة حسب المجموعة المستهدفة، وغني عن القول ان اساليب الدعوة التي اتحدث عنها محددة في نطاق العالم الغربي ايماناً مني بمقدرتي على المساهمة في هذا المجال ضمن الحدود المذكورة.

وبمقدورنا تحديد الفروقات في الغرب على النحو التالي:

– الفروقات القومية او العنصرية.

– التمييز بين الغربيين والمهاجرين من الاقطار الاسلامية.

– الملحدون والكفار والذين لم يتعرفوا على الخالق.

– الذين لا يطبقون مستوجبات الايمان.

– مؤيدو التساهل والاهمال في الدين.

- المؤمنون
- المحافظون
- المتعصبون
- منتسبو كنيسة او حوراء معينة
- منتسبو مذاهب مختلفة (في الاسلام والنصرانية واليهودية على السواء).

ويستوجب علينا اختيار انسب الاساليب عند توجيه الدعوة لكل من هذه الفئات. وعلى سبيل المثال لتأخذ المسلمين المستوطنين في اوربا واطفالهم واحفادهم، فنحن مكلفون بالحفاظ على دينهم وايمانهم، وبما ان شرارة الايمان ما تزال متوقدة في قلوبهم بشكل عام فان توجيه الدعوة الى هذه المجموعة اسهل من توجيهها الى الغربيين، وهنا تظهر الاختلافات في وجهات نظر القائمين بالدعوة «هل يمكن تحديث الاسلام؟ امن الممكن حدوث توافق بين الاسلام وطرز الحياة الغربية؟ هل من الممكن عيش الاسلام في اجواء شركة تجارية غربية؟ هل يجوز ترك او تغيير او تعديل بعض السنن النبوية؟

لا يفوتنا ان نذكر ان محمد عبده ومحمد اقبال وجمال الدين الافغاني وحسن البنا قدموا اجابات مثيرة للاعجاب على هذه الاسئلة. غير ان رسائل النور تتضمن باعتقادي افكاراً وحلولاً اهماً واشملاً في هذا المجال اضافة الى عدم تقديم اي تنازل على السنة النبوية . وعلى سبيل المثال فبالنسبة لبديع الزمان سعيد النورسي فان من الواجب عدم تقديم تنازلات في الاسس الرئيسية للدين الاسلامي اما الامور الثانوية والفرعية فلا تحوز على نفس الدرجة من الاهمية.

بالنسبة للجماعات الاسلامية اصلاً فانه يستوجب تشكيل كوادر ارشاد تختلف عن كوادر حسب قومية الجماعات المستهدفة. غير ان وجود كوادر ارشاد متعددة في احدى الدول الغربية موجهة نحو الاتراك المقيمين هناك مثلاً فباعتقادي ان من شأن مثل هذا العمل الاخلال بنشاطات الارشاد هناك ما بين الاتراك من جهة والارشاد الموجه نحو الغربيين من جهة اخرى.

اما عن الارشاد الموجه نحو الغربيين فارى ان لا يستهدف هديهم مباشرة لان مثل هذا الهدف سيكون تكراراً وتقليداً للموديل المسيحي ومغايراً ايضاً لروح عصرنا هذا. وبدلاً من هذا علينا ان نحدد الطريقة التي يمكننا بها اثارة تفكير الغربي حول جوهر الاسلام على اكمل وجه وكيفية ملء الفراغات الموجودة في حصيلة المعلومات لدى بعض الطبقات المتدينة في الغرب والوقوف على ماهية احتياجاتهم المعنوية . اولاً وقبل كل شئ تحقيق ما ورد، عن طريق اعداء الندوات والبرامج وما شابه. ومن المفيد في هذا المجال تقديم المعلومات واقامة الاتصالات واعداد دورات تعليمية لتأهيل كادر متمرس واقامة تنظيمات خاصة لهذا الغرض.

والجانب الاهم في الارشاد هو عدم الخلط بين الدعائم الرئيسية للدين والمسائل الثقافية او الثانوية. وهناك امثلة عديدة لا تقبل النقاش في هذا الصدد، فمثلاً فان الانسان الغربي غير مضطر لتناول الطعام على الارض - وليس على المائدة- لكي يكون مسلماً مخلصاً. وكذلك ليس هناك ما يدعو لرفض الملابس الغربية غير المغايرة للاداب. اما اداء الصلاة في اوقاتها الخمسة واركان الدين الاخرى وعدم تناول الخمر وتحريم القمار فهي امور رئيسية لا تقبل النقاش. في هذا الخصوص يستوجب جمع شمل المسلمين من مختلف القوميات والتوصل الى صيغة تفاهم مشترك بينهم . ولا يمكن التعامل مع مسلم غربي بنفس اسلوب التعامل المستند على الملامح القومية لمسلم نيجيري او عربي او تركي او باكستاني او اندنوسي. وأتساءل هنا لماذا لم يتم لحد الان اعداد كتاب «فقه الاحوال الشخصية» الذي يتضمن

اركان الاسلام وتطبيقاتها المشتركة لكافة المسلمين بشكل خالٍ من تقاليد وثقافة بلد معين وبلغة انكليزية سلسة. برأي فان هذا نقص كبير.

ان اهم جانب في اسلوب الدعوة واكثره حساسية هو البداية اي مرحلة التعريف التمهيدي. وكما ورد في الآية الكريمة ﴿ **وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء وهو العزيز الحكيم** ﴾ فان مهمة المؤمن تنحصر في التبليغ والدعوة فقط اما الهداية فهي من الله تعالى.

ولتهيئة ذهن شخص ما لتفهم وتقبل الدعوة الدينية فعلينا ان نضع نصب الاعين وضع هذا الشخص – فبالنسبة لمسيحي مؤمن باوامر واحكام الانجيل مثلاً فان من الاوفق القيام اولاً بتعريفه ببعض اسس الفقه الاسلامي لان هذا يمنحه فرصة بالقيام المقارنة ويستولي على اهتمامه. اما بالنسبة لمواطن غربي غير ملتزم باحكام المسيحية فان من الانسب اشعال نور الاسلام في ذهنه بالتقرب اليه بروح تسامح عالٍ لا مفهوم الاسلام في الغرب مقترن مع الاسف بالاصولية لذا يستوجب علينا ازالة هذا الحكم المسبق من ذهنه لانه سينظر الى الاسلام من هذه الزاوية.

ومن جهة اخرى فانه على الرغم من النفور الذي يشعر به جيل الشباب اليوم من الروح المادية الغربية فان الكنائس المسيحية عاجزة عن سد احتياجاتهم من الناحية المعنوية. لذا فان الشباب الغربي اخذ يبحث عن الهداية والعون في الشرق، وفي اكثر الاحايين ينجرفون نحو البوذية او المعتقدات الباطنية والباطلة. واكاد اجزم ان للقائمين بنشاطات الدعوة الاسلامية من مريدي الطرائق الصوفية حظ اوفر مع هذا النوع من الشباب لهديهم الى دين الحق. وكما ذكرت سابقاً فان مثل هذه النشاطات هي نتيجة طبيعية في غاية الصحة لخطة محكمة للدعوة ولنشر الدين الاسلامي.

ومن الاهمية بمكان عدم تصارع وتنازع المسلمين فيما بينهم في الغرب. فاذا ما اكتشف احد الغربيين جانباً من الجوانب السامية للاسلام بفضل احد المسلمين او تعرف بمسلم واعجب به يأتي مسلم آخر ليفند اقوال الاول ويصفها بالباطل ومخالفة الاسلام ويزعم انهم وحدهم الذين يمثلون الاسلام الحقيقي. مثل هذه التصرفات يجب التهرب منها بشكل قاطع. غير انه وبمرور الزمن وترسخ الايمان في قلبه فان من الممكن القيام فيما بين الاخوة المسلمين بمناقشة وتدارس وجهات النظر المتباينة وخصائص المذاهب في الاسلام. وعلينا التخلي نهائياً عن الخلافات والنزاعات بخصوص المسائل الدينية وخاصة في الغرب. وفي هذا الصدد تقول الآية الكريمة ﴿ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شئ انما امرهم الى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون﴾ . وفي سبيل ازالة مثل هذه المشاكل التي تجابه نشاطات الدعوة فاننا بحاجة ماسة إلى اعادة التنظيم مجدداً وعلينا كذلك ايضاح ابعاد الضرر التي لحقت بوحدة الاسلام ووحدة الامة من جراء مثل هذه الامور مع كافة الادلة والامثلة والبراهين.

٤– اهمية بعض الوسائل الخاصة في الدعوة

اقصد بهذا وبشكل خاص وسائل الاتصال الجماعية والمصادر التربوية والثقافية . هذه الوسائل تلعب دوراً خاصاً على صعيدي التبشير المسيحي والدعوة الاسلامية. ومن الممكن ايجاد هذه الوسائل بكلمة «اجهزة الاعلام» و «اجهزة الاعلام الرئيسية» وفي هذا الصدد يجوز ذكر اجهزة الصحافة والاذاعة والتلفزيون والبرامج المسجلة في الكومبيوتر والأنترنيت والفيديو وتلفزيونات الكابل اضافة الى المدارس والجامعات وقطاع السياحة في الدول الاسلامية.

وبالرغم من المعرفة التامة لأهمية وتأثير وسائل الاعلام فان الانطباع السائد عن الاسلام ما يزال سلبياً

في الغرب مع الاسف. ورغم الجهود الفردية والجماعية المنظمة في هذا السبيل فقد استمر هذا الانطباع السلبي بسبب اعمال الارهاب والحركات الاصولية وعدم تحقق مساواة المرأة واعمال الظلم والاستبداد وانتهاكات حقوق الانسان. ومما يدعو الاستغراب ان عدداً من الزعماء الذين لا ينسجم طرز حياتهم مع الاسلام كالعقيد معمر القذافي وصدام حسين وياسر عرفات وحافظ اسد يتم تقييمهم كشخصيات اسلامية يحتذى بها «بلا شك فأنني لا انكر كون الزعماء المذكورين هم من المسلمين غير ان تصرفاتهم ووجهات نظرهم وقراراتهم السياسية لا تنسجم قط مع الاسلام».

وللتوصل الى نتائج ايجابية من وراء نشاطات الدعوة الاسلامية في الغرب فانّ من الضرورة بمكان تغيير هذا الانطباع الخاطئ. فقبل كل شئ يتحتم تنظيم المسلمين لهذه الغاية، وعلينا الاحتذاء هنا حذو خطة اليهود الاعلامية. فرغم كثرة الامثلة على الجرائم واعمال التعسف التي يقومون بها فاننا نشاهد وباستغراب كبير انطباع اجهزة الاعلام الايجابي الكبير عنهم. ويعود سبب هذا الانطباع الايجابي الى التأثير السياسي الهائل لليهود في الغرب سواء في الولايات المتحدة الامريكية او سائر الاقطار الغربية. وكان من المفروض ان يكون تأثير المسلمين اقوى بكثير من تأثير اليهود في العالم الغربي بسبب السجايا الحميدة التي يتحلى بها المسلمون ولكن يا للأسف. لذا فعلينا دراسة الاساليب التي يتبعونها في مجال الاعلام والاستفادة منها لكي يتربع خير أمة اخرجت للناس في المكانة اللائقة بها في العالم الغربي ايضاً. وانني واثق شخصياً ان نجاح اليهود في هذا المضمار ينبع من التنظيم الجيد والاختيار الصائب للقطاعات المستهدفة والالتزام المطلق بالقواعد وعدم الاستناد على اساليب ووسائل باليه. ان الاعلام هو الطريق الاهم والاصوب الذي سيتعرف فيه الغرب بالاسلام وهو في نفس الوقت الطريق الاكثر فاعلية لنشر الدعوة في العالم الغربي. واود ان الفت النظر الى ان اي من وسائل الاعلام الموجودة في عصرنا هذا لم يكن موجوداً في زمن رسولنا ﷺ.

بالنسبة للقائمين بنشاطات الدعوة فان المدارس تؤلف مجال عمل هام آخر. ويقوم المسيحيون بتركيز نشاطاتهم وبشكل خاص في المؤسسات التربوية من اجل نشر افكارهم ومبادئ الانجيل. وقد اصبح بامكاننا اليوم الاستفادة من المدارس في اوربا لان معظم الاقطار الاوربية شرعت بفتح الطريق امام جميع الاديان عند تدريس مادة التربية الدينية ولم تعد تحصرها لتعليم المسيحية فقط. وعليه فقد ادرج الاسلام في معظم مناهج التدريس في اوربا. غير ان مناهج تدريس الدين الاسلامي هذه مليئة مع الاسف بالاخطاء وتستند الى مصادر غير اسلامية وعلى آراء المستشرقين في معظم الاحايين. ويستوجب هنا في هذا المجال اضفاء طابع ايجابي سليم وعلمي على مناهج التدريس هذه مما يشكل خدمة لها الاولوية والاسبقية. ويعتبر سن المراهقة في الشباب انسب وقت وافضله في مجال الوصول الى الهداية والتمسك بالدين وتعزيزه اما اليوم فنرى ان اعمار معظم معتنقي الدين الاسلامي تتراوح بين ٢٥ – ٤٠ عاماً، كما يلعب الزواج ايضاً دوراً في هذا المجال. وعند تدقيق النظر نجد ان اعمار اعتناق الدين في المسيحية واليهودية هي بين ١٠ – ٢٠ عاماً. وعلى ضوء هذه الحقيقة تنجلي الاضرار المترتبة على عدم تدريس الاسلام بشكله الصحيح بل وتتبين حتى النيات السيئة الكامنة خلفه. من المعروف ان الجامعات كانت وما زالت تملك تأثيراً ونفوذاً كبيرين في الغرب بشكل خاص. وبجانب الاحكام المسبقة في بعض المناهج الدراسية والآراء المغايرة للحقائق العلمية والرقابة الجزئية فان الجامعات الغربية بشكل عام لا تفرض قيوداً على حرية التعبير والبحوث. ومع ان عدد المؤسسات الاسلامية الخاصة قد تضاعف خلال السنين العشر او العشرين الماضية فان هناك نقص على صعيدي عدد الاشخاص العاملين فيها ومستواهم

العلمي مما يشكل عائقاً امام تقييم هذه الفرص المتاحة لنشر الدعوة الاسلامية. وقد ادى نظام الانترنيت الذي يعتبر نوعاً من انواع الاعلام الى تحقيق تقارب كبير بين المجتمع الاكاديمي العالمي. ولا يوجد الآن اي عائق امام هذا التقارب غير الصعوبات الناجمة عن تعدد اللغات. ونرى اليوم ان الانكليزية اصبحت وبشكل مطرد اللغة الاكثر استخداماً سواء في الانترنيت او في الصحف والمطبوعات الاخرى. والشهرة المحدودة التي حققتها رسائل النور لحد اليوم يجب اعتبارها خسارة كبيرة. ان توسع شهرة رسائل النور لدى الاساتذة المعروفين والمعمقين في المواضيع الاسلامية وجعلها مصدراً يُرجع اليه سيكون ولا شك خدمة جليلة للغاية.

ومن جهة اخرى فان توسع السياحة العالمية وتطورها حدث هام ختم القرن العشرين بختمه. والى جانب كون هم السواد الاعظم من السواح الجري وراء اللهو والملذات فان هناك قسم من الشباب خاصة يبحث عن سبل الخلاص وعن افكار جديدة. واحد الاسباب التي تشكل حائلاً دون الغربيين والاسلام يكمن دون شك في التباين الثقافي والاختلافات الثقافية الهائلة القائمة بينهما. وقيام هؤلاء الشباب بزيارة بلد اسلامي بمحض رغبتهم من شأنه تخفيف حدة التأثير السلبي للتباين الثقافي المذكور. وهكذا تزداد فرص تبليغ الرسالة الالهية لهم. وعليه يجب ان لا تفوتنا مثل هذه الفرص لنشر الدعوة الاسلامية، لذا فان من المفيد تناول مواضيع الدعوة معهم بشكل منظم وليس بطريقة عشوائية.

ليس من الصعب علينا ان نخمن موقف بديع الزمان سعيد النورسي بخصوص المواضيع التي احصيناها اعلاه. فقد كان طوال حياته يتعقب عن كثب التطورات الجارية في مجال الاعلام. واعتقد جازماً ان عالماً كبيراً اهتم بالامور التربوية وتنظيمات المدارس المناهج الدراسية والجامعات كان سيشاركنا الرأي في التوصيات المدرجة اعلاه ويساندها بكل ارتياح.

٥- اساليب الدعوة

لا اود هنا الخوض في تفاصيل متشعبة حول الموضوع. ففي بداية الدعوة قُدم لنا القرآن الكريم كدليل يقودنا الى الهداية. وبصدد الموضوع الذي نتناوله بالبحث اقدم آيتين من القرآن الكريم.

﴿ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن﴾

﴿ولا تستوي الحسنة ولا السيئة ادفع بالتي هي احسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم﴾.

وفي رسائل النور نجد اراء كثيرة حول كيفية نشر الدعوة الاسلامية. وفيما يلي اقدم بعضاً من الامثلة العديدة التي تتضمنها رسائل النور حول الدعوة وخاصة بالنسبة للانسان الغربي:

«عليك ان لا تحيد عن الحق في اية كلمة تنطق بها ، غير انه ليس من حقك ان تذكر كل حقيقة. يجب ان يكون كل ما تقوله صدقاً ولكن ليس من الصواب ذكر كل ما هو صائب»(١)

«ان من الممكن اقامة تحالفات بين المسلمين من مختلف العقائد والمشارب واضعين نصب الاعين وشائج المحبة والاخوة والروابط العديدة المشتركة بينهم»(٢)

ان سرد مثل هذه الأقوال سهلة ولكن تطبيقها في غاية الصعوبة.

الآراء المدرجة اعلاه يمكن تلخيصها في جملة واحدة وهي وجوب مشاركة الأمة الاسلامية وتعاونها جميعاً في مجال نشر الدعوة كما تقول الآية الكريمة ﴿ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفاً كأنهم بنيان مرصوص﴾ .

ان الاقناع هو الاسلوب الأمثل للنشاط العملي في الدعوة كما ان اكثر الامثلة تأثيراً هي الامثلة

العملية. ويجب ان يكون هذا هو الرمز الوحيد لوحدانية الله ووحدة الاتحاد الاسلامي. ومع الاسف فان المنازعات والخلافات القائمة بين المسلمين من شأنها عرقلة الجهاد. وباذن الله فان ﴿ خير امة اخرجت للناس ﴾ سيعود الى احضان التوحيد مجدداً في المستقبل، وهذه العودة هي اهم شرط بل وحتى الشرط الوحيد للنجاح في نشر الدعوة الاسلامية.

٦- ملائمة رسائل النور للدعوة في الغرب وحظها في النجاح.

ليس هناك من ينكر الشهرة العريضة لبديع الزمان سعيد النورسي في تركيا لانه قدم طوال حياته خدمات جلى للعثمانيين والدولة التركية.

ومع ان قيمة مؤلفاته تظهر جلياً حتى بتصفحها فحسب فان هذه المؤلفات غير معروفة تماماً على المستوى الدولي. فعلى الرغم من الجهود المبذولة في هذا المجال فان عدم تواجد تراجمها في البلدان الغربية او عدم القيام بتوزيعها حال دون تعرف الاساتذة والمثقفين عليها، وكذلك فان الخدمات التي قدمها بديع الزمان سعيد النورسي لتركيا لا تعتبر دليلاً على ملائمتها للبلدان الغربية.

وسأدرج هنا عدداً من الاسباب التي تبين وتثبت ملائمة بديع الزمان سعيد النورسي وعظمته كمفكر خارج تركيا.

- يثبت وبأمثلة وادلة لا تقبل الشك امتزاج الايمان التام بالعلم الحديث وتصديق الحقائق العلمية وتعزيزها للدين.
- يحدد ويشخص بدقة لا مثيل لها مساوئ الثقافة العلمانية الغربية الحديثة ومناوئة التطورات الثقافية الغربية للدين والايمان بالله.
- كل من يطلع على ردوده للاسئلة الدينية الصادرة من اشخاص يتبنون طرز الحياة العصرية لا يملك نفسه من التصديق عليها. ورغم التجديدات العديدة التي جاء بها بخصوص اثبات الايمان فلم يحد قيد انملة عن احكام الكتاب المبين والسنة السنية.
- يقوم بتشذيب وتعديل مواقف المؤمنين بشكل خاص تجاه الديمقراطية والسياسة والروح القومية يضع بعدها نظماً فكرية جديدة لها.
- يقوم بديع الزمان سعيد النورسي باكتشاف طرق واساليب النشاطات التي بُرهن قبلاً على نجاحها ويطرحها على بساط البحث مجدداً في مجال الاصلاح المعنوي للمؤمنين خارج نطاق الطرائق الدينية.
- الى جانب قبول الجوانب الايجابية للحضارة والتكنولوجيا والعلوم الحديثة فان سعيد النورسي يضع اساليب جديدة لاحياء الدين وتعزيز العالم الاسلامي والوقوف بوجه الهجمة الشرسة للعلمانية الغربية وتيار المستحدثات.

ومن الجلي والواضح ملائمة هذه الآراء ماهيتها في مجال نشر الدعوة الاسلامية في الغرب.

٧- الخاتمة:

هناك مصطلح شائع في دنيا الاعمال الذي اعرفه جيداً عن كثب «لا يصل الى الهدف من ليس لديه هدف» هذا المصطلح يشبه الى حد بعيد قول بديع الزمان سعيد النورسي «اذا غابت الغاية أو نُسيت فان الاذهان ستدور باستمرار في فلك الانا. ولا شك ان هدف الدعوة هو تحقيق هداية الغربيين على الاكثر اضافة الى احياء الايمان في قلوب المسلمين المقيمين هناك. وللوصول الى الهدف النهائي نحتاج الى مرور جيل كامل من المسلمين المقيمين هناك وثلاثة اجيال من الاوربيين على الأقل.

لا اعرف ما اذا كانت جماعة النور ستستفيد من افكاري وآرائي المدرجة اعلاه ولكني اود ان الفت الانظار ثانية الى نقطتين هامتين:

النقطة الاولى: بما ان عقد التحالفات والاتفاقات مهم جداً في التنظيم فان على طلبة النور في قارتي اوربا وامريكا اقامة اتصالات مستمرة وعلاقات تعاون مشترك مع الجماعات والمؤسسات الاخرى. وبرأيي فليست هناك فائدة من وراء اقامة طلبة النور لمؤسسات مستقلة في الاقطار الغربية عدا المانيا، بل ارى فيها محاذير جمة بسبب كونهم اقلية هناك. ولا يعني هذا تخلي طلبة النور عن هويتهم وافكارهم. يكفي ان يعرف الخالق كنههم وهم يقومون بمهمتهم المقدسة على اكمل وجه ، لذا فلا بأس هنا ان يعرفهم معظم اخوانهم كأخ مسلم فحسب.

في هذا المجال يمكننا القيام بمساهمة فعلية ومباشرة الا وهو اعداد ترجمة كاملة لرسائل النور الى اللغة الانكليزية التي تعتبر اللغة الاكثر انتشاراً في العالم والاتفاق على استراتيجية اعلامية متكاملة للتمويل والتوزيع والاعلان واقامة الاتصالات مع الجامعات . وبهذه الصورة سنتمكن من تعريف رسائل النور مما يشكل بحد ذاته خدمة كبيرة جداً في مجال نشر الدعوة الاسلامية في العالم الغربي.

﴿ قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم ﴾

* * *

الهوامش

(١) مكتوبات- المكتوب ٢٢/١– ٤

(٢) لمعات ٢٠/١– ٢

3 ٣
ULUSLARARSI BEDİUZZAMAN SEMPOZYUMU
INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON BEDIUZZAMAN
المؤتمر العالمي: بديع الزمان سعيد النورسي
24-26 September 1995 İstanbul - TURKEY
٢٤-٢٦/٩/١٩٩٥

النورسي ودعوته

ابو الحسن علي الحسني الندوي *

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه اجمعين ومن تبعهم باحسان الى يوم الدين وبعد:

قد كتبت في الصراع بين الفكرة الاسلامية والفكرة الغربية من ان الوضع الذي واجهه الاتراك العثمانيون في اواسط القرن التاسع عشر رغم الدولة الحرة واسعة الارجاء هو انهم فقدوا روح الثقة بالنفس وعرفان الذات بعمر العصور وكر الليالي والدهور ولم يكن فيهم حماس القرون الاولى ولاقوة الايمان واليقين لابداء العلماء وزعماء الدين ضعفاً وقصوراً في توجيه الامة والبلاد توجيها علميا وفكريا وفوق كل ذلك فقد اشتغل السلاطين الأ من عصم ربك، اسم الدين والخلافة لصيانة مصالحهم الخاصة وتحقيق رغباتهم. زيادة على ذلك كانت الحضارة الغربية فائضة بالروح الجديدة والطاقات الجديدة، وممتلئة بالحماس الجديد والآمال الجديدة، وجدت وكلائها في تركيا فكرياً علمياً في صورة ضياء گوگبها آلب وكمال اتاتوك وكان اولهما رائد التنور الفكري الغربي، وقد تكهن في سنة ١٩٠٠م بانقراض الدولة العثمانية واضطراب جلها، والثاني اعلن الغاء الخلافة وقام بعلمنة البلاد، حتى اصبحت تركيا تفقد طابعها الاسلامي ومزاياها الاسلامية التي كونتها واحتضنتها منذ زمن بعيد.

ولكن سنة الله في هذا الكون ومن الحقائق التاريخية ان المتقصي للتاريخ الاسلامي لا يرى ثغرة ولا

---

* ابو الحسن علي الحسن الندوي – الهند

ولد في قضاء رايبري في سنة ١٩١١ والده من علماء الهند المشهورين وهو عبدالحي الحسني تلقى دراسته الاسلامية الاولى في ندوة العلماء بالهند ثم تلقى دروساً خاصة من علماء أجلاء في لاهور وديوبند وغيرها من المراكز الاسلامية العلمية. ألّف كتاب «اذا هبت ريح الايمان» وهو لم يزل في السابعة عشرة من عمره. تسنم مهمة تدريس اللغة العربية والتفسير في ندوة العلماء، تولى رئاسة تحرير مجلة الندوة. ألقى محاضرات علمية في شتى الجامعات العالمية. له مؤلفات تربو على السبعين مؤلفاً بالعربية والاردية والانكليزية. اصبحت كتبه كتباً رسمية في المدارس وفي مقدمتها «مختارات من الادب العربي» وقصص النبيين للاطفال والقراءة الرشيدة. اسس المجمع العلمي الاسلامي سنة ١٩٥٧ . له مساهمة جادة في الدعوة الاصلاحية في الهند. اصبح مديراً لندوة العلماء في سنة ١٩٥٩ كما هو عضو في كثير من الهيئات الادارية لمؤسسات علمية كالمجمع العلمي العربي ورابطة العالم الاسلامي والجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة.

ثلمة في جهود الاصلاح والتجديد ولا فترة لم يظهر فيها من يعارض التيار المنحرف ويكافح الفساد الشامل، ويرفع صوت الحق ويتحدى القوى الظالمة وعناصر الفساد، ويفتح نوافذ جديدة في التفكير. وذلك شأن الاسلام فانه – وإن كان مؤسسا على عقائد ثابتة وحقائق خالدة – زاخر بالحياة حافل بالنشاط، له من الحيوية معين لاينضب ومادة لاتنفذ، صالح لكل زمان ومكان، وعنده لكل عهد جديد من اطوار الحياة ولكل جيل جديد من الاجيال البشرية ولكل عهد مستأنف من عهود التاريخ، ولكل مجتمع عصرى من مجتمعات البشر مدد لا يقصر عن الحاجة ولا يتأخر عن الاوان.

من هذه الشخصيات شخصية طلعت على افق تركيا في اواسط القرن التاسع عشر باسم بديع الزمان سعيد النورسي الذي عاش تلك المرحلة الدقيقة التي تنتقل فيها تركيا من طور الى طور، وكان مرهف الحس وذكيا فطنا فتفرس الخطر المحدق ببلاده وساءه ذلك الوضع السائد فيها من فشو الجهل والبطالة ووجود الأمية في الاوساط الشعبية وخمود تلك الشعلة الايمانية والغيرة الدينية التي كانت متأججة في الشعب التركي من ذى قبل فشمّر عن ساق الجد لمحو الامية ونشر العلوم الدينية فعكف على دراسة القرآن دراسة عميقة ككتاب خالد مليئ بالحيوية والنشاط يحل المشاكل والقضايا ويفك الالغاز وصالح لكل زمان ومكان، كما كانت له اليد الطولى في العلوم الجديدة من التاريخ والفلسفة والرياضيات والفلكيات وغيرها حتى اصبح جامعاً بين العلوم القديمة والجديدة، يشار اليه بالبنان ويجله كبار العلماء في عصره وكان متصديا للدرس والافادة، والظروف في البلاد في طور الانتقال وسيل الحضارة الغربية يجرى فيها من غير هوادة ولا رحمة فخرج من تلك الزاوية العلمية وخاطب اصحاب السياسة والحكومة بمقالاته وكلماته التي رفع فيها اللثام عن وجه الخطة التي دبرتها عقول الاعداء في الدولة العثمانية باعلان القانون الجديد وشرح المفهوم الصحيح للحرية في الاسلام وطالب من الدولة العثمانية تنفيذ الشريعة في البلاد. شارك في الحرب العالمية الاولى بنفسه ثم ابلى بلاء حسنا في جهاد قفقاس ضد روسيا وألقي عليه القبض فيه وبقي اسيراً سنتين عندهم ثم رجع الى بلاده بعد ركوب الاهوال وتحمل المشاق.

نظراً الى هذه البطولات والتضحيات اعجب به السياسيون والحّ عليه كمال اتاترك بالذهاب الى آنقرة سنة ١٩٢٢ واستقبل استقبالاً حاراً على المحطة لكنه ما لبث ان عثر على تلك التعديلات التي قام بها كمال والتي تجعل الشعب التركي كله فريسة سائغة للزندقة والالحاد، فاعدّ ورقاً للتقديم الى اعضاء البرلمان حث فيه على التمسك بالشريعة الغراء واثار فيهم شرارة الايمان الكامنة فتأثر ستون عضواً من البرلمان وعادوا الى الصلاة. ويذكر الشيخ هذا السفر في رسالة «الطبيعة» يبدي فيها تأسفة وقلقة:

دعيت لزيارة انقرة سنة ١٣٣٨هـ (١٩٢٢م) وشاهدت فرح المؤمنين وابتهاجم باندحار اليونان امام الجيش الاسلامي الا انني ابصرت خلال موجة الفرح هذه زندقة رهيبة، تدب بخبث ومكر وتتسلل بمفاهيمها الفاسدة الى عقائد اهل الايمان الراسخة بغية افسادها وتسميمها فتاسفت من اعماق روحي وصرخت مستغيثا بالله العلى القدير ومعتصماً بسور هذه الآية الكريمة ﴿قالت رسلهم افي الله شك فاطر السموات والارض﴾ من هذا القول الرهيب الذي يريد ان ينقض على اركان الايمان ويعمل معا وله في اسه واصوله فجئت ضمن هذه الرسالة ببرهان قوي حادّ قاطع يقطع رأس تلك الزندقة ويدحرج اشلاءها باللغة العربية واستقيت معانيها من نور هذه الآية الكريمة لإثبات بداهة وجود الله سبحانه ووضوح وحدانيته.(١)

عاد الشيخ من هذا السفر كئيباً حزيناً يأخذه اليأس من هذا الرجل الذي كسب سمعة كقائد حربي ممتاز ولقّب بالغازي في بعض المعارك ولكنه كان رجلاً لادينيا ملحداً منذ نعومة اظفاره لايمت بصلة ما

الى العقيدة الاسلامية والشريعة الغراء كما يصفه «عرفان اوركا» في كتابه «اتاترك» الذي ألّفه (بالانكليزية)عن اعجاب واخلاص بشخصية كمال، يقول: «كان قليل الاختلاط غير محبب بين الاصدقاء في حياته المدرسية وكان يتسلى بالخمر ويشغل نفسه بها فانه لايجد ما يسلي به نفسه وروحه كالايمان بالله واليوم الاخر لانه كان لا يؤمن بهما»..

ويقول في موضع: قد اقتنع بان كفاحه يجب ان يوجهه الى الدين. فانه منافسه الاكبر. وكان يعتقد من صغره انه لا حاجة الى الله انه اسم غامض خداع مجرد عن كل حقيقة. وكان لا يؤمن الا بالمشاهد المحسوس.

ان نشأته الفكرية وتطورها وميوله وطبيعته جعلت تركيا تؤول الى العلمانية والثورة على الماضي والتغرب المتطرف والدكتاتورية العسكرية، واقام في «انقرة» حكومة مستقلة، وألغى الخلافة وسلطنة آل عثمان، وكان اول رئيس لها سنة ١٩٢٤م وبذلك اراد تحويل البلاد رأساً على عقب. وجنّد لذلك كل طاقاته وقام باعمال العنف والتعسف ليخلع الشعب التركي جلباب التشخص الاسلامي وليتخلى عن الحضارة الاسلامية التي ورثها اباً عن جد واحتضنها حباً وكرامة».

ان الشيخ شاهد هذه الظروف بعيني راسه بل اكتوى بنارها ولعب دوراً فعالاً فيها ولكنه امتاز بين اقرانه بامرين:

الامر الاول: هو فكره الحصيف ونظرته الثاقبة ورأية السديد في تلك الاوضاع السائدة على تركيا ما عدا جهاده الطويل وتضلعه من العلوم القرآنية والقيام بخدمتها ونشرها، انه انعم النظر على الاحوال ونزل في اغوارها وعثر على مواضع الضعف فيها وعرف المنافذ التي تهب فيها الرياح العاتية والعواصف الهوجاء التي تقضى على الحديقة الغناء وتأكل اوراقها الخضراء كما تأكل النار الحشيش فوضع اليد على الوتر الحساس. فانه راى على راس قائمة هذه المواضع الضعيفة تلك الفكرة الخاطئة والحركة الهدامة التي نشرت وانشئت باسم «القومية» لان كل حركة للقومية في العالم الاسلامي اتخذت فلسفة لنظامها وتطورت الى عقيدة، كانت تحديا للاسلام وحاولت ان تسيطر على تلك المساحة للحياة الانسانية التي كانت خاضعة لحكم الاسلام وسيادته واشتملت هذه الحركة على العقائد والاخلاق والعواطف ومشاعر الحب والكراهية والولاء وعدم الولاء ورباطة الجأش والحماس وجميع العناصر والاجزاء التي تشتمل عليها الاديان السماوية، وتعتبرها جزءاً منها ولاجل ذلك كانت كل حركة من هذه الحركات التي لها هذا الشان والاحتواء والمضمونات والتاثير موضع حذر بل موضع خطر لدى المؤمنين بالدين السماوي الاخير، الدعاة اليه عن بصيرة وايمان. فبادروا الى محاربتها باعتبارها منافسة لهم لان نشؤوها وانتشارها يحملان في اعقابهما اخطاراً تفك الوحدة الاسلامية وتنشر الالحاد والضلال من جرائها وكانت مقاومتها وكبح جماحها الواجب الاول في نظرهم، وتستوى في هذا الامر حركات القومية والوطنية التي نشأت في تركيا وايران وكردستان وافغانستان، وتصدى الغيارى على الدين والراسخون في العلم واصحاب العقيدة السليمة في هذه البلاد كلها لمواجهة تلك الحركات وكان شعارهم تحطيم جميع هذه الاصنام العنصرية والثقافية واعلان ﴿ان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاعبدون﴾.

فتصدى الشيخ لمواجهة هذه الحركة القومية ودحض اباطيل هذه الفكرة الباطلة بجميع امكانياته وحذر جمع المصابين بهذه الفكرة بقوة البيان وبالغ الحجة.

ويخاطب اخا تركيا ويحذره من ان يقع فريسة هذه الفكرة لان قوميته امتزج بالاسلام: يقول «احذر وانتبه! انت بالذات، فان قوميتك امتزجت بالاسلام امتزاجاً، لايمكن فصلها عن الاسلام ومتى

ما حاولت عزلها عن الاسلام فقد هلكت اذاً وانتهى امرك، ألا ترى ان جميع مفاخرك في الماضي قد سجل في سجل الاسلام، وان تلك المفاخر لا يمكن ان تمحى عن الوجود قطعاً فلا تمحها انت من قلبك بالاستماع الى الشبهات التي تثيرها شياطين الانس».(٢)

ان الذي حافظ على حياة الدولة الاسلامية وكيانها – رغم ان تعدادها عشرون او ثلاثون مليونا – تجاه جميع دول اوربا العظيمة هو هذا المفهوم النابع من القرآن الكريم الذي يحمله جيشها «اذا متّ فانا شهيد وان قتلت فانا مجاهد» هذا المفهوم دفع ابناء هذا الوطن الى استقبال الموت باسمين مما هزّ قلوب الاوربيين وارهبهم، ترى اي شئ يمكن ان يبرز في الميدان ويبعث في روح الجنود مثل هذه التضحية والفداء وهم ذوو افكار بسيطة وقلوب صافية؟

ايّ عنصرية يمكن ان تحل محل هذا المفهوم العلوي؟ واي فكر غيره يمكن ان يجعل المرء يضحي بحياته وبدنياه كلها طوعاً في سبيله؟».

وفهم الشيخ ان هذه الحركة ليست قائمة على فكرة لائقة باى بلد او جديرة باى مجتمع بل انما هي جريمة قومية تبز جميع الجرائم القومية التي سجلها تاريخ هذه الامة وانها حركة هدم وتخريب تفوق جميع الحركات الهدامة المعروفة في التاريخ وانها خطوة حاسمة مشئومة في سبيل الدمار القومي والانتحار الاجتماعي. ولاشك ان القومية في كل جانب من جوانب الارض سفينة تنخرت وتفككت الواحها وتناثرت مساميرها وتحارب ربابينها وكتب عليها الغرق فلا يجوز للمسلمين ان يلتجؤا الى هذه السفينة المضطربة المشئومة وعندهم سفينة النجاة التي تسع العالم كله وتوصل الناس الى شاطئ السلام.

الامر الثاني: هو اختيار منهج دعوي آخر يلائم الظروف التي آلت اليها تركيا وقد اشتغل عقله في فتح الجبهات الجديدة وتهيئة مجالات الكفاح بعد عودته من معتقله وبعد ما اخفقت ثورة «سعيد بيران» ولقي المسلمون الغيارى على دينهم خسائر فادحة في ارواحهم وممتلكاتهم. قد اشار عليه الشيخ ان لا يختار في هذه الاوضاع هذه الطريقة الثورية لان ضررها لا يعود الأ على المسلمين المتحمسين.

ونفي الشيخ من بلده ولم يزل من منفى الى منفى حتى جاءه الاجل، لكنه شمر عن ساق الجد لتجلية الفكر الاسلامي وإنعاش الروح الدينية وإعادة الثقة بالنبوة المحمدية العالمية وبالشريعة الاسلامية الغراء الصالحة لكل زمان ومكان والمسايرة مع كل عصر ومصر في الشعب التركي والجيل المفتون بسحر الحضارة الغربية، واختار لذلك توجيه الرسائل التي تكون حاملة لفلذات كبده ودقات نفسه وتكون ملتهبة بالشعلة الايمانية والغيرة الدينية الى الشعب التركي افراداً وجماعات كأنه استوحى هذا المنهج من الامام احمد بن عبدالأحد السرهندي الذي اختار هذا الاسلوب الدعوى المؤثر فنجح فيه ايما نجاح وغيّر مجرى التاريخ وحوّل البلاد التي كانت سريعة المشي الى الردة العامة الى احترام الشريعة وتنفيذ احكامها.

ان رسائله لتدل دلالة واضحة على حاجة الشعب التركي خاصة والعالم الاسلامي عامة في تلك الظروف والملابسات الى عباقرة من العلماء يقوموا باعادة الثقة بالدين وبالرسالة المحمدية الخالدة وبالشريعة الاسلامية وكان يتوجع على هذه الاحوال ويتألم قلبه ويبكي عليها، وبهذه الطريقة حفظ الامة الاسلامية التركية من خطر الردة العقائدية والفكرية والحضارية الشامل التي ظهرت بل توسعت في ارجاء تركيا وتسيطرت بتلك الشخصية القوية صاحبة الكلمة النافذة والارادة الحديدية «كمال اتاترك» وكان هذا التحول المعنوى والردة الفكرية أخطر وأدق وأرسخ جذوراً من انقراض الدولة العثمانية والانهيار السياسي.

وقام المعجبون به وتلامذته بنشر هذه الرسائل وبثها في القرى والارياف رغم الحظر من الحكومة، فلعبت هذه الرسائل دوراً عظيماً في مجال إعادة الثقة بالشريعة الاسلامية وبصلاحية الاسلام لمسايرة الركب البشرى بل لقيادته.

فجزاه الله عن الاسلام والمسلمين خير الجزاء، واسكنه فسيح جناته.

* * *

الهوامش

(١) كليات رسائل النور ج/ ٣ «اللمعات»: ٢٦٧

(٢) كليات النور ج/ ٢ «المكتوبات»: ٤١٧ ، ٤٢٠

ULUSLARARSI BEDIUZZAMAN SEMPOZYUMU
INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON BEDIUZZAMAN
المؤتمر العالمي : بديع الزمان سعيد النورسي
24-26 September 1995 İstanbul - TURKEY
٣
3
١٩٩٥/٩/٢٦-٢٤

بديع الزمان مفكر العصر الحديث

جاجليا مريم دمير *

أيها السيدات والسادة الكرام، أخوتي الاحباء.

لقد نشأت في اسرة كاثوليكية في المانيا. والآن عندما اتحدث مع اي شخص من ابناء وطني، ألمانياً او مسلماً، يوجهون لي مباشرة او بعد فترة قصيرة السؤال التالي: «منذ متى وأنت مسلمة؟».

وعندما اجيب «إنني كنت دوماً مسلمة»، فإن ردة الفعل غير المسلم والمسلم يكون كبيراً ومدهشاً.

بالطبع إنهم ينتظرون مني ان أقول منذ كذا سنة. لكن هذا السؤال يشمل أشياء كثيرة.

والمسلمون يشاركونى الرأي في جوابي بعد تفكير قليل. أما غير المسلمين فعندما يتعلموا معنى «الولادة على الفطرة» تتغير رد فعلهم على هذا الجواب.

والمسلم من ينتسب للاسلام، والمؤمن من يستسلم لله. وانا كنصرانية يمكن ان أتخذ مثل هذا الموقف. يعني أؤمن بالله واسلم. وكل مسلم يعرف ان كل مولود يولد على الفطرة ويجئ الى الدنيا مؤمناً.

إن المواقف الاساسية والقطعية للناس مخبئة وراء هذه الاسئلة. ويريد الناس وضع الآخرين داخل قوالب معينة.

وهي قوالب معينة رسمها الناس لانفسهم وتعلموها من الحياة والمجتمع والبيئة والتجارب. وبهذا يبسط الناس الامور. وهكذا يظهر خطر وضع الآخرين داخل قالب بسيط. وقد روى حديث عن الرسول ﷺ على شكل سؤال في هذا الموضوع «وهل شققت قلبه؟».

وبالنسبة لي إن هذا السؤال يخاطب التسامح الموجود في اعتقادنا بشكل خاص. ويظهر أمامنا في القرآن والسنة ان التسامح والصبر من السلوكيات التي يجب اتخاذها تجاه الآخرين. لقيمة الصدق والمرحمة التي هي من المبادئ التي يضعها الاسلام فوق كل شئ، ومقبولة عند المسلمين.

ورغم ذلك، إن العالم الغربي، وحسب الثقافة الغربية النصرانية، يدّعون انهم يحبون مساعدة

---

* جاجليا مريم دمير «باحثة وكاتبة»

ولدت في مدينة Edingen في المانيا سنة ١٩٦٢م. بعد ان اكملت دراستها الثانوية تخرجت في مدرسة المعيدين للهندسة العالية والكيمياء التقنية.

ومنذ سنة ١٩٨٢م وهي تكتب بحوثاً حول الدين الاسلامي في مختلف المجلات باللغة الالمانية كما نشرت باللغة الالمانية كتابين احدهما السيرة الذاتية لسعيد النورسي والآخر حياة النبي صلى الله عليه وسلم. وقد قامت بنشاطات لقبول الجمعيات الاسلامية والدين الاسلامي بشكل رسمي في المانيا. وهي متزوجة وأم لولدين.

الآخرين، واصحاب مرحمة، وتمثال السلام، وأن غيرهم، يعني المسلمين، غير مسامحين ويتخذون سلوكاً سيئاً تجاه الاديان الآخرى. وإن العالم الغربي يتهم الاسلام بانه دين تعصب، وان افكار المسلمين وسلوكهم ضيق وتعصبي. كما يدّعون أنه لا توجد حرية دينية في الاسلام، وأنه لا مكانة لحقوق الناس المقبولة في الاسلام.

نعم نحن المسلمين نتعرض الى هذه الاتهامات الشديدة في العالم. وهل المسلمون أنانيون لهذا القدر حقيقة؟

وهل كونهم مشغولون بأنفسهم بكثرة، لا يحاولون ايجاد الحلول للقضايا المتعقلة بالمواضيع الكونية؟

هل هناك نقص في التربية وعدم توفر الإمكانيات المادية؟

وأول شئ تعلمته حول الاسلام هو استخدام عقلي والبحث عن كل شئ وفهمه. وتعلمت البحث في المواضيع الدينية. وذلك لأن الاعتقاد قضية لا تتعلق بالقلب فقط، وانما تتعلق بالمنطق أيضاً.

القرآن لا يريد تصديقاً أعمي. ويطلب منا القرآن ان نعرف مسؤولياتنا، ونفكر بالخلق وان نشاهد ان وراءه خالق.

إن كل إنسان يسعى لايجاد الاجوبة للقضايا الاساسية للانسانية، مثل معنى الحياة، ولماذا نوجد في الارض، ولماذا المرض، والمآزق والبلاء وغيرها، بالطبع إن لم يتجاهلها الانسان.

لقد وجدت في الاسلام اجوبة مختلفة لهذه الاسئلة توسع أفكاري وشعوري وتفتح افقي. وقد وجدت خزينة غنية جداً حول كاتب كتاب الطبيعة وخالقه الذي يعرّف لنا باسمائه في كتابه هذا.

وهو دين، يتحد مع العلوم وخاصة العلوم الطبيعية ويتممان بعضهما، وكل علم ومعرفة في الكائنات توصل الى ذات الواحد الأحد. وقد ادهشني شموله العالمي واساسه. وقد تيسرت لي فرصة معرفة حقيقة الخالق والخلق، ومعرفة الاسلام ورأى العالم حوله منذ البداية وكنت اشعر كأنني اعرف هذه الحقائق دائماً والآن اتعلم تعريفها بأجمل شكل.

وقد كانت ترتّب محاضرات إسلامية في المانيا تحت شعارات مثل «الاسلام، الدولة الأجنبية» وهدفها هدم الحكم المسبق على المسلمين والتفاهم المتقابل. وأود ان ابين هنا ان الذي هداني لعالم العقيدة هو بديع الزمان سعيد النورسي. لكنني سأتناول اثاره بعد قليل.

وبعد ذلك عندما التقيت مع المسلمين الآخرين في النداوت، واجتماعات النساء بهدف تعلم شيئ حول الدين في هذه الاجتماعات، لفت انتباهي شئ وهو. إن الشئ الذي يناقش هو ظاهري وشكلي، ولم يتم النزول الى لب القضايا بشكل جدي.

إن مناقشة المواضيع الاصلية الدائرة حول قاعدة ما، مثلاً، مواضيع النظافة، وطول اللباس وشكل الزي، والمواد الاضافية في المواد الغذائية، وكونها من لحم الخنزير او شحمه، جلب انتباهي كثيراً. لم أكن اعتقد ان هذه المواضيع ستشبع روحي.

لا شك ان تعلم الاوامر والنواهي امر مهم، لكن يجب الانتباه كثيراً في تقييمها وتطبيقها حسب الاوضاع، ويجب عدم التغاضي عن الغايات الاصلية للقواعد والاهمية التي تحملها. كما ان هناك خطر سوق بعض الناس الى الوسوسة والاختلاف دون حاجة لها. ويمكن ان اقدم هذا المثال:

أنا أعتقد أنه يجب التفريق بين حكم تحريم لحم الخنزير الذي وضعه القرآن عن التحريم الذي وضعه الناس على انفسهم من اجل الجيلاتين في اللبن مثلاً.

يقول القرآن في سورة الاعراف في الآية ١٩٩ ﴿خذ العفو وأمر بالمعروف وأعرض عن الجاهلين﴾. لكن الذي شاهدته انا ان الشيخ كلما كان صلباً ومتعلقاً بالنواهي والمحرمات يرى متديناً أكثر. مع العلم يجب ان يكون العكس هو الصحيح.

وفي النتيجة، ان الاشتغال دوماً بهذه الفرعيات التي تظهر المنظر الخارجي فقط، تجعل اعتقاد الشخص يرتبط بها، ويظهر خطر إهمال لب الدين.

وبالطبع يكون أحياناً ترك تناول اللبن الذي يحتوي الجلاتين، اسهل من اشتغال الشخص بنفسه، وتشكيل شخصيته ، والاخلاص وحب اخوانه، وتنشئة ابنائه والقيام بمسؤولياتهم.

والشئ الآخر الذي شاهدته هو ان ابناءنا ينشأون في فراغ روحي ومعنوي. وان كثيراً من الآباء ليسوا على المستوى الذي يستطيعون نقل الاعتقاد الحساس لابناءهم. وإن اثمن سنوات الطفل الذي يستطيع تعلم كل شئ فيها بسهولة تنقضي دون تعلم اي شئ.

وكثير من الآباء والامهات لا يعرفون سوى بعض العادات والقواعد الشكلية والاوامر حول دينهم.

ورغم ذلك كله، يريدون نقل التدين لابناءهم، ويطالبونهم بتطبيق هذه القواعد بشكل اعمى وتعصبي. وهذا الموقف في المانيا يترك الآخرين والمعلمين والمربين للنقد و جهاً لوجه، وهذا السلوك يخالف طراز التربية في القرآن الكريم.

إن منهج القرآن ليس على شكل: «هذا ممنوع، وهذا غير ممنوع، وانت مجبور على تطبيقه». بل يخاطب العقل تكراراً ومراراً و تعرض الاوامر والنواهي على شكل بحيث تسوقنا للتفكير «أليس هذا هو الأصح» ويخاطب المنطق. وعلينا ان نقبل ذلك ونفهمه ونعرف مسؤولياتنا.

وبهذا نستطيع القيام بواجباتنا على شكل افضل، وعندها نشكر الله على أوامره، وعلى أصغر قواعد شريعته.

والإطاعة العمياء لا تكسب شخصيتنا أى شئ . وهذه الاطاعة العمياء تجلب التحديد، ولا تترك الإنسان حراً. مع العلم ان العقيدة والدين يجلبان الحرية.

إن السلوك الحساس المستند على المنطق والعقل، يحافظ على الشخص من الافراط في القضايا الدينية، وان اتخاذ هذا المقياس متوازناً يكسب معرفة التفريق بين النقاط المهمة والنقاط غير المهمة.

وقد شاهدت كثيراً من الناس ضاعوا في متاهات الفروع وكثرة الإيضاحات وإننا نضيّع زماننا وطاقتنا باتباع الفرعيات ومناقشتها. والقضايا الاصلية بقيت دون حلول.

وإن كثيراً من علماء الالهيات ورجال الدين قطعيين ومعاندين وغير مرنين في آراهم وغير صابرين تجاه اي انتقاد.

وإن طراز تفكير معظمهم بسيط جداً. وليس امامهم سوى بعض الخيارات مثل «نعم» أو «لا» و «ممكن» او «غير ممكن». ولسنا معتادين على تقييم قضية ما بوضع جميع وجهات النظر بعين الاعتبار ووزن فوائدها واضرارها. لكن وكما بينت في البداية انه لا توجد أسئلة سهلة دوماً مثل «الولادة على الفطرة» ، وأن الاجوبة لا تكون بسيطة جداً أيضاً.

إن مشكلتنا ليست كوننا غير مسلمين. والمسلمين يشكلون اكبر تجمعاً بعد النصارى. لكن إن قول الانسان انا مسلم لا يعني انه إنسان جيد ومسلم جيد.

ومن طرف آخر إن معظم المسلمين ليسوا قادرين على تحليل الاحداث الحساسة جداً في موضوع الدين من زاوية نظر دينية. وفي النتيجة إن معظمهم لا يفهمون النقطة المهمة جداً في الحقيقة، ولا يجد الجهة التي عينها الاسلام. إن مشكلتنا كما بينت، هي عدم الاستقامة والانشغال بفرعيات الدين.

وكلما أغلقت ابواب المنطق والعقل والدين، تبقى الابواب مفتوحة للتعصب الديني. والتعصب لا يتفق في اي شكل من الاشكال مع الدين، ويخالف العقيدة لأبعد الحدود.

وهناك حديث للرسول ﷺ في هذا الموضوع:

«قال رسول الله ﷺ هلك المتنطعون قالها ثلاثاً» مسلم، العلم ٧، أبو داود ، السنة : ٥

ويمكن ان نطيل قائمة الامراض التي يعيشها المجتمع المسلم.

كيف سنخرج من هذه القضايا «كيف سنتناول القضايا» ، بديع الزمان سعيد النورسي يعرض لنا أجوبة بشكل واضح وقطعي مترشحة من القرآن مباشرة.

وإن خدمته هذه هي توجيه الانظار الى اللب والهدف الاصلي، والتوجه الى الغاية الاولية للدين.

نعم هناك كثير من الناس لا يعرفون الدين. الدين ليس ايديلوجية سياسية، بل هو يعين وجهة الضمير، قضية وجدانية تتعلق بشخص كل إنسان.

الدين هو كما بيّن بديع الزمان، أمانة مقدسة يملكها كل شخص. لذلك يجب عدم استخدامه بشكل سيئ ابداً، وفي اي مجال كان.

إن آراء بديع الزمان وافكاره تساعدنا نحن المسلمين الذين نعيش في الخارج على تأسيس الحوار مع الناس الآخرين ومع المجتمع الذي نعيش فيه.

لقد تغيرت آراء النصارى

خلال الفترة التي قام فيها النصارى بشكل خاص بدراسات حول الاديان من اجل مفهوم الاخلاق العالمي، لا نستطيع الخروج بمواجهة النصارى بآراء قالبية «مثلاً الادعاءات المتبقية عن الاجداد: عقيدة التثليث، او عيسى ابن الله، الولادة آثماً.. الخ. ولا نريد ان نترك انطباعاً سيئاً»، وإذا استطعنا ان نواجه الاحكام المسبقة والجهل بشكل مؤثر، عندها سنوفق في الاجابة على أسئلة العصر مع النصارى بشكل بناء.

والحقيقة إن القرآن وضع تحت ايدينا كل شئ من اجل الحضارة الحقيقية، وان اول المبادئ التي تفيدها هي الصدق والمرحمة.

وقد حلل بديع الزمان القرآن لنا من اجل هذا القرن، ووضح لنا برسائل النور الطريق الذي رسمه القرآن للمستقبل.

وقد أحيت رسائل النور القيم الحقيقية للإسلام مثل الايمان بالله الواحد، ورحمة الله، والعبادة، والحشر والآخرة، ومسؤولية كل انسان، والصدق والاخوة واتباع سنة محمد ﷺ وإقامة الفرائض وترك المعاصي وغيرها.

وإننا مضطرون لإيضاح مفهومنا الديني للآخرين وذلك باجراء الحوار مع المجتمع، ويجب ان نضع أمام الانظار المجتمع ومشكلاته.

وكي نستطيع تصحيح الشكل الكاريكاتوري للاسلام الذي تشكّل بالحكم المسبق السطحية والظاهر وبالفرعيات في افكار إخواننا الذين نجري معهم الحوار، يجب الوقوف عند النقاط الاساسية للدين وماهيتها الحقيقية. وعلينا ان نأخذ الدروس منها.

وإذا تأثر الذي امامنا بهذا التبادل الفكري الذي معناه «توطيد الاخوة»، نكون قد توصلنا الى الكثير.

إنني أسأل نفسي كيف سننجح في هذا الحوار لو لم تكن رسائل النور موجودة، وهل كنا نستطيع ان نجري تبادلاً فكرياً له هدف معين مع الآخرين؟

وذلك لأن رسائل النور تعطي بعداً مختلفاً بطراز السؤال الجديد حتى لعلماء الاسلام الذين قضوا عمرهم في تعلم دقائق دينهم.

فمثلاً لقد أعددنا قائمة الدساتير التالية من اجل توحيد الجهود مع الناس الذين يرجحون عقيدة وآراء مختلفة، من بحث الصدق في رسائل النور.

وأول ما نلتقي مع الناس اصحاب العقائد الآخرى، ،مع ممثلي الكنيسة، ومع الذين يهتمون بهذا الحوار، كانت هذه الدساتير تشكل مواضيع النقاش، وهي لا تزال هكذا. والآن اريد ان انقل لكم هذه الدساتير:

حول التعاون بين المؤمنين في موضوع الصدق

١– الحركة الايجابية، يعني عدم معاداة الآراء الاخرى بسبب حبك لرأيك.

٢– يجب التفكير بوجود روابط الوحدة ومدار الوحدة والاتفاق، مع اي مشرب من المشارب والاتفاق معها.

٣– قبول الدستور التالي لنفسك: إن كل شخص يدافع عن فكر ما يملك حق القول «إن رأيي هوالاصح». لكن لا يستطيع الايماء بأن رأى الآخرين ظلم او قبح مثل «الحق هو رأيي فقط» او «الجميل هو مشربي فقط».

٤– التفكير بأن الاتفاق مع أهل الحق هو سبب التوفيق مدار العزة في الدين.

٥–الدفاع عن الحق تجاه الباطل.

٦– حسن الظن بالآخرين ما لم يثبت العكس.

٧– السعي لكسر الانانية.

٨– الابتعاد عن الغرور والكبر.

٩– الابتعاد عن سوء الظن الذي يحرك العواطف بشكل مقصود او غير مقصود.

١٠– عدم جرح شعور الآخرين بالإثارة ، وعدم السماح للمناقشة والرياء.

١١– الحب والاحسان والعفو.

وعلينا ان نهتم بتطبيق هذه الدساتير كأهل الحق بسبب حبنا لله وللناس. وخلال ارتباطتنا مع الآخرين علينا ان نضع امام الأعين ان القرآن يخاطب كل مؤمن بالله يهودياً كان ام نصرانيا ام مسلماً، ومن اي دين كان، وانه امر ان يكون هؤلاء في حالة تنافس لعمل الخير. وذلك لأننا سنرجع جميعاً الى الله. وإن المتنافسين في سبيل الحق والعدالة وأعمال الخير لن يخيبوا ابداً لا في الدنيا ولا في الآخرة.

وخلال لقاءاتنا مع النصارى عندما انتقل الحديث عن صداقتنا معهم، لن انتقل من الموضوع دون ذكر توضيح لحديث قام به سعيد النورسي. واريد ان اذكره لكم:

« لقد ثبت في الحديث الصحيح ان المتدينين الحقيقيين من النصارى سيتفقون في آخر الزمان مستندين الى اهل القرآن للوقوف معاً تجاه عدوهم المشترك الزندقة، لذا فاهل الايمان والحقيقة في زماننا هذا ليسوا بحاجة الى الاتفاق الخالص فيما بينهم وحده، بل مدعوون ايضاً الى الاتفاق حتى مع الروحانيين المتدينين الحقيقيين من النصارى، فيتركوا مؤقتا كل ما يثير الخلافات والمناقشات دفعاً لعدوهم المشترك الملحد المتعدي» اللمعات/ ٢٢٩

وإذا قيما الموضوع من زاوية حوارنا، وبهذه المعطيات كنا موجهين في Baden Württembery في المانيا. فقد قال لنا ممثلو الكنيسة هناك ان لا نستعجل، وانهم لم يصلوا الى هذه النقطة في مواضعهم.

ولو كنا نحن المسلمين اكثر وعياً، ولو نذرنا انفسنا للقضايا بهذا الشكل، لاضطرت الكنيسة والمجتمع لتغيير آرائهم. وذلك لأن الحكم المسبق لا يزال معمولاً به: الإسلام غير متسامح ويظلم المرأة.. الخ..

إن الذي نريده، هو زيادة عدد المسلمين الواعين والذين يعيشون عقيدتهم. وخاصة إنه من المهم ان يكونوا واعين.

والحقيقة إن هناك تطورات وتحركات متفائلة في تركيا. إن المجلات الدينية، وبرامج التلفاز والراديو الكثيرة تطرح نقاشات ذات ثقل معنوي.

إن آثار بديع الزمان سعيد النورسي التي تفتح الباب للاسلام والقرآن والايمان لم تصل لكل الناس بعد. ولم يخصص الناس وقتا لشغل عقولهم بآثار بديع الزمان سعيد النورسي. وذلك لآن هذه الآثار على مستوى عالي لغوياً ومعنوياً. وهنا يجب طباعة كتب على شكل ترجمة واختصارات قصيرة ومفهومة.

ويجب زيادة عدد المسلمين الذين يستفيدون روحياً من رسائل النور، كي يعملوا بالمعنويات الكامنة فيها، وكي يتخلصوا من الوضع المستبعدين فيه من اجل مستقبل زاهر.

إن معرفة حياة بديع الزمان، يعني معرفة أفكاره، ليس معرفة هذا الانسان العظيم فقط، بل إننا معه قبل كل شئ نتعلم الاسلام ، وهذه العقيدة بأسسها.

وقد بدأت العمل بهذا المعنى مع زوجي، واعددنا سيرة ذاتية قصيرة لسعيد النورسي.

لقد عرفت الاسلام به وأثريت ديني وعقيدتي، وقد شعر بنفس الشعور كل من قرأ هذا الكتيب، وواجهه بالعواطف الجياشة.

وأخيراً اريد ان اوجه هذه الدعوة لإخواني:

علينا ان لا ننسى ابداً، ان مبدأ المرحمة والعدالة في الاسلام فوق كل شئ، وليس من حقنا ابداً ان نجرح الآخرين ونكسرهم بسلوكنا او كلامنا.

واريد ان اقول الكلمات التالية باختصار حول رسائل النور:

لولا الله لما كان ايمان.

ولولا الايمان لما كان دين.

ولولا الدين لبقيت اسرار وخفايا الكائنات دون حل

ونرجو الله ان يهدينا الى الصراط القويم.

* * *

ترجمه

علي بيرقدار

ULUSLARARSI BEDIÜZZAMAN SEMPOZYUMU
INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON BEDIUZZAMAN
المؤتمر العالمي: بديع الزمان سعيد النورسي
24-26 September 1995 İstanbul - TURKEY
٢٤-٢٦/٩/١٩٩٥

الجهاد في فكر النورسي

(١٨٧٣ - ١٩٦٠)

أ، د . علي الكتاني *

١- مقدمة

ان الدعوة لله والجهاد في سبيل الله واجب كل مسلم ومسلمة، كل واحد حسب مقدرته وامكاناته. فالله عز وجل امر الرسول الكريم سيدنا محمداً: ﷺ ﴿ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن﴾ وبما ان الرسول، ﷺ هو قائد هذه الامة والمثال المتبع من طرف كل مسلم، فالامر سار على كل مسلم. وقد بين الرسول الكريم، عليه الصلاة والتسليم، كيفية هذا الجهاد عندما قال: (من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فان لم يستطع فبلسانه، وان لم يستطع فبقلبه، وذلك اضعف الايمان). فاذا هناك ثلاثة عوامل تحدد كيفية هذا الجهاد ومحتواه ، وهي:

١- وجود المنكر، ومن اكبر المنكرات محاولة العدو اجتثات جذور الامة والقضاء عليها ونشر المحرمات وازاحة العبادات.

٢- استطاعة الفرد المسلم. فالله عز وجل خلق الخلق وفرق بينهم في الجسم والعقل والعلم ومجابهة الشدائد. والفرد المسلم هو ادرى بمقدرته. فمن يستطيع تغيير المنكر بيده فعليه ذلك، ومن لم يستطيع فليستعمل لسانه. واضعف الايمان ان يجاهد الانسان ضد نفسه وينكر في قلبه ما يرى من منكرات ويتحاشى جهد استطاعته المشاركة فيها.

٣- سبيل الجهاد: وهو المحدد في الآية الكريمة اعلاه وآيات اخرى وفي حديث رسول الله، ﷺ واعماله. بل حياته، عليه الصلاة والسلام، هي الترجمة الحية للقرآن الكريم والتفسير العملي له.

*** أ. د. علي الكتاني**

ولد سنة ١٩٤١ في تونس، متخصص في الطاقة الكهربائية، درس في فرنسا ثم اكمل دراسته في دمشق وفي سنة ١٩٦٣ تخرج مهندساً كهربائياً. عمل مهندساً للطاقة النووية، التحق بمعهد التكنولوجيا في بطرسبرغ. نال شهادة الدكتوراه في سنة ١٩٦٦ في فيزياء البلازما. درس في جامعات عالمية في الولايات المتحدة الامريكية وجامعة بطرسبرغ وجامعة الملك فيصل، واصبح رئيساً لمؤسسة العلم والاسلام والتكنولوجيا، وحالياً عميد جامعة قرطبة في اسبانيا.

وهو من الشخصيات النادرة في اختصاصه حول شؤون الاقليات الاسلامية في العالم ونشر كتاباً في هذا الموضوع باللغة العربية والانكليزية.

وله مقالات عديدة في هذا الشأن. فضلاً عن كتبه المنشورة:

١- المسلمون في امريكا واوروبا

٢- البعث الاسلامي في اسبانيا

اذاً فالاحداث الكبار والمآسي العظام والشدائد التي توجهها الامة هي التي تفرز كبار المجاهدين الذين يتميزون على غيرهم في النقاط التالية:

١- يتفهم المجاهد العظيم هذه الاوضاع تفهما كاملاً ، ويحدد اولويات جهاده.

٢- يكون من الوعي الكافي بحيث يقوم بعمل له نتائج عملية دائمة في صالح الاسلام والمسلمين دون تهور ولا تخاذل.

٣- يحدد اولويات جهاده لدرجة يجعل فيها النتائج افضل ما يمكن حسب الوضع القائم.

٤- يتحلى بالصبر والايمان بنصر هذا الدين على الاعداء في احلك الاوقات التي يضيع فيها امل العاديين من الخلق فيكون هو صخرة النجاة القائمة، يلتف حولها الغير ، والعلم المرتفع يعيد الأمل في النفوس الضائعة.

٥- تكون معرفته للقرآن الكريم والسنة النبوية كاملة، فيكون في كل اعماله وانشطته متحلياً حسب جهده بخلق القرآن، متسننا بسنن المصطفى المختار.

٦- يتعدى جهاده فترة حياته في هذه الدار الفانية بتربية الاجيال الطالعة على الاهتداء بهدى رسول الله، صلى الله عليه وسلم ، والثبات على كلمة لا اله الا الله محمد رسول الله.

ومن ابرز هؤلاء المجاهدين الذين عملوا جاهدين على الحفاظ على بيضة هذا الدين ، بديع الزمان سعيد النورسي. رحمه الله، فقد ولد سنة ١٢٨٩ هـ (١٨٧٦م) في قرية نورس، احدى قرى ولاية بتليس، بشرق الاناضول، وتوفي يوم الاربعاء ٢٥ رمضان سنة ١٣٧٩ هـ (١٩٦٠/٣/٢٣) في مدينة اورفة. فيكون رحمه الله عاش في هذه الدنيا الفانية ٨٧ سنة يمكن تجزئتها فيما يخص جهاده الى اربعة مراحل بعد مرحلة التكوين (١٨٧٣ - ١٨٩٢م) وهي:

١- سعيد الشاب: ١٨٩٢ - ١٩٠٧

٢- سعيد القديم: ١٩٠٧ - ١٩٢٦

٣- سعيد الجديد : ١٩٢٦ - ١٩٤٩

٤- سعيد الثالث : ١٩٤٩ - ١٩٦٠م

ولنرى كل مرحلة من هذه المراحل الاربعة.

٢- سعيد الشاب (١٨٩٢ - ١٩٠٧):

ولد بديع الزمان النورسي من والدين مؤمنين مسلمين سنة ١٢٩٨ هـ (١٨٧٣)، وهما الصوفي ميرزا والسيدة نورية، وذلك في قرية نورس من قضاء حيزان بولاية بتليس بشرق الاناضول. وتلقى علومه الاولى في قرية طاغ ثم في قرية بيرمس المجاورتين لنورس. وفي سنة ١٨٨٨، وعمره لم يتجاوز ١٥ سنة، التحق بمدرسة الشيخ امين افندي ببلدة بتليس ثم مدرسة مير حسن ولي في مكس، ثم مدرسة في واسطان كواش.

ثم بدأ دراسته الدينية بمدرسة الشيخ محمد جلالي بقضاء «بايزيد» في ولاية آغرى. ثم انتقل بين اهم علماء المنطقة، فحضر دورس الشيخ محمد امين ببتليس، ودروس اخيه الملا عبد الله ببلدة شروان، ثم دروس الشيخ فتح الله افندي ببلدة سعرد. فأعجب كل هؤلاء الشيوخ بحدة ذكاء سعيد النورسي وقوة حفظه.

وفي سنة ١٩٩٢، عندما اصبح سعيد النورسي يافعاً، وعمره لا يتجاوز التاسعة عشرة، اكتمل عوده وتكونت شخصيته واستعد لتلقين العلوم لعامة المسلمين وخاصتهم. اذ رأى ان الجهاد الامثل في ذلك

الحين هو محاربة الجهل بين المسلمين بنور العلم. فانتقل الى مدينة ماردين واخذ يلقى دروسا في جامعها. لكن تجمع الناس حول هذا الشاب، ومصلحة حكام الفساد في تجهيل الشعب، جعلت والي المدينة يأمر بطرد سعيد النورسي مخفوراً مغلول اليدين من ماردين وارساله الى بتليس. فوجد كل ترحيب من والي هذه المدينة على عكس والي ماردين، حتى انه استقر ضيفاً في بيت الوالي. فتابع الملا سعيد تعلميه في بتليس بقراءة امهات الكتب، وكذلك بالتلمذة على علماء المدينة، ومن اهمهم الشيخ محمد الكفروي.

وفي سنة ١٨٩٤ انتقل الملا سعيد الى مدينة وان ، بدعوة من واليها، ودرس هناك الجغرافيا والفيزياء والكيمياء وغيرها من العلوم المحضة. ولحدة ذكائه اطلق عليه هناك لقب بديع الزمان.

وفي وان قرأ بديع الزمان سعيد النورسي خبراً هز مشاعره، ونقله من مرحلة جهاد الى مرحلة جهاد آخر، وذلك ان وزير المستعمرات البريطاني خطب في مجلس العموم ببلاده وبيده نسخة من القرآن الكريم وقال: «ما دام هذا القرآن بيد المسلمين فلن نستطيع ان نحكمهم، لذلك فلا مناص لنا من ان نزيله من الوجود او نقطع صلة المسلمين به».

فقرر بديع الزمان النورسي حينذاك ان الجهاد الاول هو اظهار اعجاز القرآن الكريم وربط المسلمين به وصمم علي تكريس حياته لذلك. فقرر انشاء جامعة اسلامية في شرق الاناضول، اراد تسميتها «مدرسة الزهراء» فرحل الى استنبول اول مرة وبقي بها سنة ونصف سنة محاولاً جهده اقناع المسؤولين بذلك، ولكن بدون جدوى. فرجع الى وان مدرسا ودارساً.

٣– سعيد القديم (١٩٠٧ – ١٩٢٦)

وفي سنة ١٩٠٧، قرر بديع الزمان الرجوع الى استنبول واستقر بمنطقة الفاتح بخان الشكرجي. وعمل هناك علي اجابة الناس على اسئلتهم وتعليمهم ما علمه الله من شؤون دينهم، فقصده كبار القوم من العلماء والاساتذة والطلاب.

وفي هذه السنة ابتدأت من جهاد بديع الزمان المرحلة التي سماها هو نفسه بايام «سعيد القديم». وفي هذه المرحلة رأى سعيد النورسي ان اولوية الجهاد هي في الدخول في الحياة السياسية ومحاربة التيار المعادي للاسلام بالقول والعمل ونصح اولي الامر خاصة السلطان عبد الحميد، وذلك بكتابة المقالات وتكوين التجمعات.

فاستاذن بديع الزمان في مقابلة السلطان ، فاستقبله في قصر يلدز ، وقام بنصيحة السلطان عاملا بمواجبه الاسلامي في ذلك . فعدت حاشية السلطان ذلك تجرؤا عليه. واحالته على المحكمة العسكرية، فقررت المحكمة وضعه في مستشفى المجانين من اجل ذلك. فعندما لم يفت هذا التعذيب من عزيمة بديع الزمان، حاولت الحكومة تليينه بالمال، فرفض ان يبيع ضميره بعارض الدنيا. ولم تجد الحكومة بدا من اطلاق سراحه.

فتوجه بديع الزمان الى سلانك، وقابل شخصيات الاتحاد والترقي، ناصحاً لهم، وآمراً لهم بالمعروف وناهيا عن المنكر. فعندما وجدهم معادين للاسلام، صامين آذانهم لكل نصح ، علم انهم من النفوس الضائعة ورجع الى استانبول.

وفي استانبول تابع جهاده، خاصة بعد اعلان « المشروطية الثاني» في الدولة العثمانية سنة ١٩٠٧، فنصح خاصة القوم وعامتهم عبر كتابة المقالات، والقاء الخطب موضحاً مفهوم الحرية في الاسلام، ومطالباً بتحكيم شرع الله، كما ساند بخطبه تشكيل جمعية «الاتحاد المحمدي» سنة ١٩٠٩.

وفي نفس الشهر من سنة ١٩٠٩ (نيسان)، ثارت الكتيبة التي ارسلها الاتحاديون من سلانك الى استنبول لحماية المشروطية، مطالبين بالرجوع الى الشريعة الاسلامية. فقضى الجيش على هذه الثورة، وعزل السلطان عبد الحميد، واعلنت الاحكام العرفية، وشكلت محكمة لمحاكمة المسؤولين عن الثورة، فانقذ الله بديع الزمان من الحكم عليه بالاعدام، رغم شجاعة موقفه وبرئ من التهم التي الصقت به.

فقرر بديع الزمان الرجوع الى شرق الاناضول، واستقر بمدينة وان سنة ١٩١٠م ، وجعلها مركز تجواله في المدن والقرى المجاورة، مرشداً ومحاضراً وداعياً، كما عمل على الكتابة والتأليف، فألف كتاب «المناظرات» الذي طبع في استنبول سنة ١٩١٣م.

وفي شتاء سنة ١٩١١، زار مدينة دمشق، وخطب على المسلمين في الجامع الآموي بها، مبيناً العوامل التي ادت الى انحطاط الامة، ولخصها في ستة عوامل وهي: اليأس والكذب والشقاق وضعف الرباط الاسلامي واستبداد ذوق الامر والتهافت على المصالح الشخصية على حساب المصلحة العامة. ثم زار بيروت ومنها رجع الى استنبول بحراً.

وفي استنبول عمل بديع الزمان مرة اخرى على اقناع السلطان محمد رشاد على انشاء جامعة الزهراء، ووعده السلطان بالاستجابة لرغبته. لكن الحرب العالمية الاولى قتلت المشروع في المهد.

فانقلب جهاد بديع الزمان من المهم وهو الجهاد السياسي بالقلم والكلمة الى ما اصبح الاهم وهو الجهاد بالسلاح ضد العدو.

ففي سنة ١٩١٢ عين بديع الزمان قائداً للقوات الفدائية المكونة من المتطوعين المسلمين القادمين من شرق الاناضول. وقبيل اندلاع الحرب العالمية الاولى، سنة ١٩١٤، اصبح بديع الزمان عضوا في «التشكيلات الخاصة» التي شكلها السلطان كمؤسسة عسكرية سرية لمحاربة اعداء الامة والمحافظة على وحدة التراب الوطني. وكان في هذه المؤسسة عدد من علماء الاسلام الذين نشروا مع بديع الزمان فتوى بوجوب الجهاد. ورغم ان بديع الزمان كان يعارض فكرة دخول الدولة العثمانية الحرب، غير انه عندما وقع ما وقع قام بواجبه بكل قوة وشجاعة وايمان.

ورجع بديع الزمان الى وان حيث كون فرقاً جهادية من طلابه، دربهم على السلاح ، فابلوا البلاء الحسن في الدفاع عن المسلمين من عصابات الارمن التي كانت تود طردهم من المنطقة. وقاد سعيد النورسي في المعركة طلابه ضد جيوش روسيا الغازية، خاصة بعد ان دخل العدو مدينة ارضروم. وفي نفس الوقت كتب بديع الزمان كتابه المسمى «اشارات الاعجاز في مضان الايجاز» باللغة العربية.

وعندما دخل الجيش الروسي مدينة بتليس، دافع عنها بديع الزمان مع طلابه دفاعاً شديداً ، فجرح واسره الروس وارسلوه الى شرق روسيا. وبقي بديع الزمان في الاسر سنتين واربعة اشهر كاملة محتسباً الله فيما ابتلي به، محافظاً على كرامته وعزته، مما كاد يودي بحياته، فلم يهن. وقد يسر الله له الخروج من الاسر بعد الثورة البلشفية، فهرب من السجن ملتحقاً بوارسو، ثم فيينا فاستنبول. ويعد خروجه من براثن العدو بهذه الصفة، كرامة له من الكرامات التي من الله عز وجل عليه بها استجابة لدعائه وتضرعه.

وفي استنبول، وجد نفسه قد عين عضواً في «دار الحكمة الاسلامية» التي كانت بمثابة اكاديمية العلوم التي تجمع كبار علماء الدولة، فاستعمل المرتب الذي كان يتقاضاه ليطبع كتبه، ثم يوزعها مجاناً على المسلمين ابتغاء وجه الله.

وكانت سنوات عصيبة، انهارت فيها دولة المسلمين ، واخذ العدو اطرافها، بل احتلت القوات الانجليزية مدينة استانبول سنة ١٩٢٠.

فرجع بديع الزمان الى الجهاد بالقلم اذ ألف كتابه « الخطوات الست »، واخذ يوزعه سراً عبر محبيه وطلابه على عامة المسلمين. يهاجم بديع الزمان في هذا الكتاب العدو الانجليزي، ويقوي معنويات المسلمين، ويرد على الشبهات التي اثارها العدو حول الاسلام، وبصفة عامة يحارب اليأس في النفوس ويستنهض الهمم. وقاوم بديع الزمان النعرات القومية المشتتة للمسلمين، ورفض ان يكون طرفا في تأسيس دولة كردية تقطع اوصال ما تبقى من الدولة العثمانية. وقد شارك مع علماء آخرين في كتابة فتوى تشجع مقاومة الاحتلال، رادا بها على فتوى شيخ الاسلام الذي اجبره المحتلون على اصدار فتوى ضد المقاومة.

وقد اشتهر صيت بديع الزمان بوطنيته، ومقاومته للمحتلين، فدعاه مصطفى كمال الى انقرة بالحاح. فالتحق بها في سنة ١٩٢٢. ولكنه ذهل عندما رأى عدم اكتراث نواب الامة بالصلوات، فطبع بيانا بتاريخ ١٩٢٢/١/١٩، ينصح فيها النواب، ويحذرهم من يوم عظيم ان هم لم يرجعوا الى الله. فاستجاب له عدد كبير منهم. غير ان هذا لم يرض من خططوا للبلاد طريقاً آخر، وعدوه بعمله هذا مفرقاً للامة. وعندما رأى ما لا يعجبه في هذه المدينة، ومنع من الدعوة الى الله، قرر الرجوع الى وان سنة ١٩٢٣.

وفي هذه الاثناء تابع بديع الزمان جهاده بالنشر والتأليف، اذ نشر كتاب « اشارات الاعجاز » ثم في سنة ١٩٢٢ كتاب « قزيل ايجاز في المنطق » وكتاب « السنوحات » ، وفي سنة ١٩٢٣، نشر عددا من الرسائل ، كما الف عدة كتب في انقرة . وفي كل هذه الرسائل، يركز بديع الزمان على عقيدة لا اله الا الله محمد رسول الله، متصديا بذلك لموجة الكفر والالحاد والمروق عن الدين التي اصبحت تتحكم في البلاد.

وصادف ان اندلعت ثورة عارمة في الاقاليم الشرقية من تركيا بقيادة الشيخ سعيد بيران ، احد كبار العشائر الكردية. وكانت هذه الثورة معارضة للاتجاه الجديد في الدولة الرامي الى الابتعاد عن الاسلام وشعائره. ولم يوافق بديع الزمان على هذه الثورة، تحاشياً لاراقة دم المسلمين. ولكن رغم ذلك لم ينج بديع الزمان من انتقام الدولة، ففي سنة ١٩٢٥، اعتقل الشيخ ونقل الى استنبول، ومنها الى بلدة بوردور، ثم اسبارطة، ثم نقل الى بارلا النائية حيث قرروا نفيه، وخصص لاقامته بيت صغير.

وكانت تلك الايام من سنة ١٩٢٦ من اسوأ ايام تركيا المسلمة، حيث انتشر العداء الصريح للاسلام واهله. وهناك ابتدات مرحلة جديدة مؤلمة في حياة بديع الزمان سعيد النورسي، رافقتها مرحلة جديدة من جهاده رحمه الله.

٤– سعيد الجديد (١٩٣٦ – ١٩٤٩)

اطلق الاستاذ سعيد النورسي نفسه على هذه المرحلة باسم مرحلة سعيد الجديد. اصبح الجهاد السياسي في هذه المرحلة مستحيلاً لما اصاب المسلمين من اضطهاد، ولتسلط اعداء الاسلام في كل مجال، حتى اصبح بديع الزمان يقول ويكرر: « اعوذ بالله من الشيطان ومن السياسة ». فكرس جهاده في الدرجة الاولى على « انقاذ الايمان » في نفوس الاجيال الصاعدة. ومر الاستاذ في كل هذه الحقبة من « مدرسة يوسفية » الى اخرى، وهو الذي اطلق هذا الاسم على السجون التي كان يزج فيها ظلماً وعدوانا. وركز على كتابة « رسائل النور » في ظروف صعبة جداً، وهي رسائل تهتم قبل كل شئ بالنواحي الايمانية والقضايا الاعتقادية.

قضى الاستاذ بديع الزمان في منفاه ببارلا، من اعمال اسبارتا، ثماني سنوات ونصفاً، اي الى سنة

١٩٣٤، منقطعاً عن الخلق، معتل الصحة، مراقباً في حركاته وسكناته، فلم تضعف ارادته. فتابع جهاده، هذه المرة بالقلم. وكفى الاستاذ ان يكتسب من بين الاهالي تلميذاً واحداً اسمه سليمان، استطاع ان يكسر جدار الخوف ويتصل بالاستاذ، فتتلمذ عليه، واصبح حلقة وصل بينه وبين الآخرين. وصرف الاستاذ وقته في كتابة «رسائل النور»، التي كانت هي بداية اتساع حلقة تلاميذه الذين يستنسخونها وينشرونها في انحاء تركيا، متحملين كل المخاطر من متابعة ومطاردة. فكان الاستاذ يملي رسائله على احد طلابه، فتتداول النسخة الاصلية بين التلاميذ، فيستنسخونها ويرجعونها للاستاذ لتدقيقها وتصحيحها. وكان الاستاذ يملي من ذاكرته ووجدانه، اذ لم تكن له كتب ولا مراجع في ذلك المنفى النائي.

وكان الاستاذ يصر على استعمال الحروف العربية التي منعت، وبدلت بالحروف اللاتينية، ومنع الطبع والنشر وحتى الكتابة الشخصية بها. فعندما انتبهت الحكومة ان «رسائل النور» تنتشر في القرى والبوادي، اخذت تلاحق طلاب بديع الزمان وكأنهم مجرمون، فتداهم بيوتهم وتفتشها. ولكن ذلك لم يخفهم ولم يضعف عزيمتهم.

وفي سنة ١٩٣٢، منعت الحكومة الاذان باللغة العربية، ولكن اصر الاستاذ على الاذان الشرعي في مسجد بارلا الصغير الذي كان يصلي فيه. فلم يعجب ذلك المسؤولين، فسجنوا عدداً من اهل القرية، وقرروا اخراج الاستاذ منها سنة ١٩٣٤.

فذهبوا به الى اسبارطة حيث تابع كتابة رسائل النور. وفي سنة ١٩٣٤، داهمت الشرطة منزله، واعتقلت الاستاذ وكبلته، واعتقلت مائة وعشرين من طلبته، ووضعتهم في الاكبال كذلك، وساقت الشرطة الجميع الى سجن مدينة اسكي شهر، حيث حوكموا بتهمة تشكيل «جمعية سرية» تعادي النظام. ووضع الاستاذ في سجن انفرادي، وركزوا على مضايقته للنيل من معنوياته، فما لان ولا استكان. واستمر في سجنه في كتابة «رسائل النور» ورغم انه لم يثبت على الاستاذ، ولا على طلبته، ما اتهم به، حوكم بالسجن ١١ شهراً بسبب رسالته عن «تستر النساء».

وبعد انتهاء مدة سجن بديع الزمان في اسكي شهر لم يتركوه، بل نقلوه مخفوراً الى بلدة قسطموني سنة ١٩٣٦، حيث سجن ثلاث اشهر في مخفر الشرطة، ونقل بعدها الى بيت صغير في الاقامة الجبرية. ومكث الاستاذ منفياً في قسطموني سبع سنين اخرى، تابع فيها كتابة «رسائل النور» ومراسلة طلابه بشتى الوسائل السرية. فتنقل رسائله سرا من قسطموني الى المدن والقرى، وتستنسخ مئات الآلاف منها، حتى انتشرت في انحاء البلاد. ولم ينج الاستاذ من مضايقات ولاة قسطموني بسبب لباسه، خاصة العمامة التي كانت منعت بقانون سنة ١٩٢٥.

وفي صيف سنة ١٩٤٣، دست الشرطة السم لبديع الزمان، فمرض مرضاً كاد يقضي عليه. وابان مرضه، وهو وحيد، دخلوا عليه بيته وفتشوه تفتيشاً دقيقا. ثم رجعوا مرة اخرى، وساقوا الاستاذ مخفورا الى انقرة مع ١٢٦ من طلابه، جمعوهم من مختلف مدن تركيا، وحاكموه مرة اخرى بتهمة تأليف جمعية سرية. ومن انقرة، نقلت الشرطة بديع الزمان الى اسبارطة، ومنها الى مدينة دنيزلي، حيث اودع في سجنها تسعة اشهر حيث كتب رسالة «الثمرة». وكان يكتب الرسالة على قصاصات يضعها في علب الكبريت، ويرميها خفية من شباك السجن الانفرادي الذي زج فيه، فيتلقاها طلابه ويستنسخونها.

وجدير بالذكر ان الاستاذ سجن في دنيزلي رغم تبرئة المحكمة له. وبعد انتهاء مدة السجن التي قضاها، قرروا في آب سنة ١٩٤٤ نفيه الى امير داغ، من اعمال ولاية افيون. فوضعوه في الاقامة الجبرية،

ووضعوا على باب بيته حارسا يحرس تحركاته ليل نهار. وفي امير داغ كذلك دسوا له السّم في الطعام، فانقذه الله بعد اسبوع من المرض والآلام.

ولم تترك الشرطة الظالمة هذا الشيخ حتى ابان اقامته الجبرية، بل داهموا بيته في مهل سنة ١٩٤٨ وبيوت ١٥ من طلابه، وسيقوا جميعاً الى سجن مدينة أفيون، كما اعتقلوا في المدن المجاورة ٥٤ من طلابه. وكانت التهمة هذه المرة كما سبق: تأسيس تنظيم سري.وقد حكمت محكمة الطاغوت على الاستاذ ظلماً بالسجن لمدة ٢٠ شهراً . لكن محكمة الاستئناف ابطلت هذا لاحكم. ورغم ذلك لم يخرج الاستاذ من سجنه الا بعد انتهاء هذه المدة، مع السجن الانفرادي والمعاملة السيئة القاسية. وتابع بديع الزمان جهاده في هذا السجن بالكتابة، وهدى الله على يديه اعداداً كبيرة من الخلق ، واخرج من هذا السجن في ١٩٤٩/٩/٢٠.

وبخروج الاستاذ من سجن افيون، فتحت له آفاقا دعوية جديدة، وذلك لتغير الوضع في تركيا تغيراً جذرياً.

٥– سعيدا الثالث (١٩٤٩ – ١٩٦٠):

واطلق الاستاذ على هذه المرحلة اسم مرحلة سعيد الثالث. وتتميز هذه المرحلة بعودة الاحزاب السياسية الى البلاد، واقصاء «حزب الشعب الجمهوري» عن الحكم بارادة شعبية، وهو الحزب المعادي بدون هوادة للاسلام واهله، والذي يتحمل المسؤولية العظمى في الدنيا والآخرة في ملاحقة اهل الله ومطاردتهم وتعذيبهم وتقتيلهم وسجنهم ونفيهم، ومن اعظمهم جهاداً وايمانا بديع الزمان النورسي. ففاز في الانتخابات «الحزب الديمقراطي» المعارض، فرجعت للبلاد بعض الحريات الذي قضى عليها الحزب المنهزم. فاصبح بامكان سعيد النورسي القيام بنوع جديد وفعال من الجهاد، وهو التدريس الجماعي لرسائل النور، ونصح اهل السياسة والحكم، ودعوتهم الى طريق الاسلام السوي.

فبعد خروج بديع الزمان من سجن افيون، مكث بها في الاقامة الجبرية المحروسة شهرين، وبقي معه بعض طلبته لخدمته. وفي تلك السنة راجت رسائل النور رواجا كبيرا، اذ سمح بطبعها (على جهاز الرونيو)، فانتشرت في المدن والقرى؟ ناشرة الايمان في قلوب المؤمنين.

وبينما كانت محكمة افيون تحاول منع انتشار رسائل النور، انتصر الحزب الديمقراطي، فاصدر عفوا عاما في البلاد، واغلق قضية مطاردة رسائل النور. فتوجه الاستاذ سعيد النورسي مع جماعة من طلابه الى مدينة اميرداغ، لاول مرة منذ ربع قرن حرا طليقا، حيث مكث بها سنتين. ثم توجه الى اسكي شهر سنة ١٩٥١ محفوفا بطلابه، ثم الى اسبارطة حيث بقي عشر اسابيع حيث تابع نشاطه التاليفي.

وفي تلك الاثناء، قام احد طلاب الاستاذ بطبع رسالة «مرشد الشباب» بالحروف اللاتينية، فاقامت الدولة دعوى ضده بتهمة الدعوة الى اقامة دولة على اسس دينية. فاستدعت المحكمة الاستاذ للمثول امامها في مهل سنة ١٩٥٢ . فحضر الاستاذ محفوفا بمئات من طلابه وامتلأت قاعة المحكمة بالجماهير. وبعد ثلاث جلسات اصدرت المحكمة حكمها بالبراءة.

فرجع الاستاذ الى اميرداغ. ولكن في هذه الاثناء، استغلت القوى المعادية للاسلام محاولة اغتيال احد الاشخاص المعروفين بعدائهم للاسلام وللأمة التركية ، فقررت اغلاق جميع المجلات والجرائد الاسلامية واعتقال العاملين بها، ومن بينهم عدد من طلبة النور، فحوكموا في مدينة صامسون، وانتهت محاكمتهم بالبراءة. ولكن اثيرت قضية اخرى في مدينة صامسون ضد الاستاذ بديع الزمان بسبب مقالة نشرت في جريدة «الجهاد الاكبر» تحت عنوان «اكبر برهان»، وبرأته المحكمة هو كذلك.

ثم سافر الاستاذ الى استنبول حيث مكث ثلاثة اشهر. ثم رجع الى اميرداغ ، ثم اسكي شهر فاسبارطة، ومنها توجه مع جماعة من تلامذته الى بارلا حيث استعاد ذكريات النفي والوحدة والجهاد بالقلم.

وفي انتخابات سنة ١٩٥٧ العامة ساند الاستاذ وطلابه الحزب الديمقراطي ضد منافسه حزب الشعب الذي ذاقت الامة تحت حكمه الشدائد.

ثم استقر الاستاذ في مدينة اسبارطة ومعه عدد من طلابه، مجاهداً بالقلم واللسان، معلما ومدرسا وواعظا ومنذرا، يزور احيانا بارلا واحيانا اميرداغ، ويمكث في الفراش اياما بسبب تقدمه في السن. وقد تألم لاعتقال كل من كان في خدمته من طلابه في انقرة واستنبول واسبارطة، وذلك سنة ١٩٥٨.

وفي آخر سنة من حياته، قام الاستاذ بزيارة انقرة واميرداغ وقونية واستنبول واسبارطة وكأنه يود توديع طلابه. فقامت الجرائد المعادية للخير بشن حملة ضده بسبب هذه الرحلات، وقد ازداد عليه المرض، فطلب من طلابه ان ينقلوه الى اورفة رغم مرضه، وكأنه اراد ان يكون مثواه الاخير بها، ففعلوا بعد تردد . وعندما وصل الاستاذ الى اورفة، قامت السلطات بأمره بالخروج عنها، وهو يحتضر . واراد الله عز وجل ان يرفع من درجاته ، اذ امتحن بالمطاردة حتى وهو على فراش الموت. فانتقل الى الرفيق الاعلى يوم ٢٥ رمضان عام ١٣٧٩ هـ (موافق ١٩٦٠/٣/٢٣)، رحمه الله رحمة واسعة، وألحقه بالرسول المختار والصحابة الكرام والنبيين والصديقيين، وجزاه الله خير جزاء على جهاده من اجل اعلاء كلمة لا اله الله محمد رسول الله.

ودفن بديع الزمان بمقبرة «اول جامع» بمدينة اورفة. لكن اعداء الله استكثروا عليه الراحة حتى بعد وفاته، فارادوا طمس قبره، ظانين انهم بذلك سيشتتون اتباعه. فنقلوه ليلا بعد بضعة شهور الى قبر مجهول. ولكن كيف سيمكن لهؤلاء الظلمة ان يعرفوا ان مثوى هذا المجاهد العظيم هو في قلوب محبيه وطلابه الذين اهتدوا بهدي الاسلام عن طريق كتبه وجهاده ، وان روحه الطاهرة خرجت من سجن الدنيا الى حرية الآخرة. فنعم المجاهد ونعم الاتباع.

٦- الخاتمة

نرى من هذه الدراسة المختصرة ان حياة الاستاذ بديع الزمان سعيد النورسي كانت جهاداً متواصلاً ومنذ وعى الى ان اختاره الله الى جواره ، وذلك مهما تنوعت الاوضاع واختلفت الاحداث. بل كان جهاده يتنوع بتنوع هذه الاحداث، وهدفه الاول والاخير هو خدمة هذا الدين بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر والدعوة الى الايمان بالله عز وجل . ومن عظمة بديع الزمان انه كان دائما يجد طريقة الى الجهاد، فهو لا يهون ولا يضعف ولا يتردد، وهو مؤكد ان الاسلام دائما على حق واعداؤه على باطل، وهو دائما يحدد اولوياته ، فيكون جهاده هي الطريقة الافضل لمواجهة الوضع القائم. وهو لا يتذمر مما اصابه الله من امتحان ، ويحتسب ذلك لوجه الله عز وجل، ويتصرف موقنا ان هذه الدنيا فانية، فهو اخرجها من قلبه الذي عمره بحب الله.

ومن عظمة بديع الزمان سعيد النورسي انه اتبع سنة رسول الله ﷺ في كل جهاده، فهو يحب كل امة الاسلام ولا يحقد على من ظلمه منهم ولا يعاديهم، فهو يتمنى لمن ظلموه الخير كله والهداية والرجوع الى الطريق السوي، ويرفض اسالة دم المسلمين مهما تأوا عن الطريق السوي. فرحمه الله رحمة واسعة، وجزاه الله عن امة الاسلام خير الجزاء، فهو لم يعش ليرى نتيجة جهاده، ولكن روحه الطاهرة في جنة النعيم سعيدة، وحسناته دائما في زيادة بما لكتابته من تأثير متواصل في رجوع الناس الى هدي الله عز وجل، فهو ترك علما ينتفع به، يجازي عنه الى يوم الدين ، كما جاء في حديث رسول الله ﷺ .

الفلسفة

ULUSLARARSI BEDIÜZZAMAN SEMPOZYUMU
INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON BEDIUZZAMAN
المؤتمر العالمي: بديع الزمان سعيد النورسي
24-26 September 1995 İstanbul - TURKEY
٢٤-٢٦/٩/١٩٩٥

مشكلة الشر في رسائل النور

أ.د. محمد آيدن *

ما الشر؟ هل الشر موجود حقيقة؟ فإن كان موجوداً فما مصدره أو من مصدره؟ واذا كانت هناك علاقة بين الشر وبين الله فما ماهية هذه العلاقة؟

يفصل الفيلسوف الانكليزي المعروف « ديفيد هيوم » السؤال الأخير ويعرضه كما يأتي:

« ان كان الله يريد منع الشر ولكن قدرته لا تكفي لهذا ، اذن فهو غير قادر. اما ان كان قادراً على ذلك ولكنه لا يريد منعه، اذن فهو ليس سليم النية، اي ليس رحيماً فان كان قادراً ورحيماً في الوقت نفسه، اذن فلماذا يوجد كل هذا الشر في العالم؟ (١)

أُعطي العديد من الأجوبة على هذا السؤال الذي يُعد من أصعب المسائل في تاريخ الفلسفة والفكر الديني. فبعضهم أنكر وجود الشر بالمعنى الحقيقي، وربط بعضهم الشر بالمادة، بينما طرح آخرون فكرة ألوهية محدودة ، في حين تقبل آخرون فكرة تعدد الآلهة للخروج من هذه المعضلة والتغلب عليها.

تم تناول هذا الموضوع بالتفصيل في تاريخ الفكر الاسلامي ، فالمنتسبون الى مدرسة « الفارابي » لم يعدوا المادة منبعاً للشر، ولكنهم عدوها محدودة وذات قابليات ضيقة من ناحية « القوة »، اي من ناحية الامكانيات التي تملكها، لذا عجزت المادة عن عكس نظام « مدبر العالم » اي النظام الالهي الذي لا يوجد فيه جور ولا ظلم... عجزت عن عكسه بشكل تام ، لذا كان ظهور الشر بمقدار معين ضرورة « انطلولوجية » ، أي ضرورة وجودية (٢)، اي كانوا لا يرون اي تناقض بين العدالة الالهية والنظام الموجود في العالم. (وهذا المفهوم يتم تناوله وبحثه ضمن مفهوم ما اطلق عليه في عالم الفلسفة « توديسا Teodise» (اي موضوع العلاقة بين العدالة الإلهية ووجود الشر في العالم).وقد فضل اكثر اهل التصوف ترديد مقولة جلال الدين الرومي « جميلٌ كل ما يعمله المولى » كما فضلوا القيام من حين لآخر بتقديم بعض التأويلات لنفي وجود الشر، اي حاولوا الوصول الى الحل عن أقصر طريق.

---

* أ. د. محمد آيدن:

ولد سنة ١٩٤٣ في مدينة الأزيغ وتخرج في كلية الآلهيات بأنقرة سنة ١٩٦٦ واوفد من قبل وزارة التعليم سنة ١٩٦٧ الى انكلترا للتخصيص في فرع الفلسفة. تسلّم شهادة الدكتوراه من جامعة ادنبره سنة ١٩٧٢ وعاد الى الوطن كمساعد للاستاذ في قسم الفلسفة في كلية الدراسات الاسلامية بجامعة أنقرة. بعد إكماله للخدمة العسكرية سنة ١٩٧٣ -١٩٧٥ اصبح في الهيئة التدريسية لكلية الإلهيات بجامعة انقرة. واصبح استاذاً مساعداً في قسم الفلسفة والمنطق، وعمل علاوة على ذلك في كلية اللغات والتاريخ والجغرافية بجامعة انقرة واصبح في سنة ١٩٨٤ استاذاً بقسم الفلسفة في كلية الإلهيات بجامعة ٩ أيلول. وحالياً هو عميد هذه الكلية.

له مقالات في مجال الفلسفة والدين باللغات التركية والإنكليزية والعربية والهولندية. وهو عضو في عدد من المؤسسات العلمية والأكاديمية داخل تركيا وخارجها. فضلا عن عضويته في الهيئة الاستشارية لمجلات علمية عالمية.

لا شك ان الموضوع عندما يتعلق في الاسلام بـ «توديسا» فان اول اسم يخطر على البال هو اسم «الغزالي»، لذا فليس من الصدف ابداً تكرر اسم «الغزالي» كلما تناولت رسائل النور موضوع الـ «توديسا» اما الجملة التي نقشها الغزالي في تاريخ الفكر عندنا فهي (ليس في الامكان ابدع مما كان) اما الفيلسوف الغربي الذي اتى بهذه الجملة وجعلها وسط ومركز الفلسفة الدينية في الغرب فهو «ليبتز» الذي يرى أنه بالرغم من كل انواع الشر فالعلاقة الالهية متجلية في العالم... وهذا هو مفهوم «التودب»(٣).

ولكن علينا ان نتذكر بان هذا التفكير الذي مثله «الغزالي» و «ليبتز» تعرض في الغرب في العالم الاسلامي الى انتقادات جدية. اذ نرى ابا العلاء المعري وابن الراوندي يريان ان القول بتجلي العدالة في هذا العالم المليء بالشرور يعد اغماضاً للعين وعدم مشاهدة الحقيقة ورسما بذلك لوحة قاتمة وسوداء. اما الذين فكروا مثل «البقائي – و «ابن المنير» – على الرغم من عدم ايصالهم الموضوع إلى هذه النقطة – فقد ذكروا ان عبارة «ليس في الامكان ابدع مما كان» ستولد مشاكل كل كبيرة من زاوية علم الكلام حتى انها قد تودي إلى توهم وضع حد للقدرة الالهية (٤).

وعندما تنظر الى موضوع الـ «تودب» اي موضوع الملائمة بين العدل الالهي ووجود الشر من زاوية رسائل النور نراه يأخذ ابعاداً كبيرة، اذ نجد مؤلف «كليات رسائل النور» يقول عن نفسه (٥) انه عاش في الغربة في حالة كبيرة من البؤس والالم، عاش مريضاً وشيخاًوحيداً لا يملك صديقاً ولا قريباً، اذ منع من الاختلاط بالناس بل حتى من المراسلة والتخابر، اي اضطر الى تحمل معاناة حياة أسر وبتعبيره هو كان انساناً يحتاج الى البكاء بمئة بل بألف عين.. لا يبكي لحاله بل لامته التي تقاسي الالام وللانسانية جمعاء، ويشرح السبب فيقول: ذلك لان الرقة الانسانية الموجودة في فطرتي بدرجة كبيرة كانت تسوقني الى الشعور بالام كبيرة، فبالاضافة الى آلامي كنت اقاسي آلام اخواني بسر تلك الشفقة التي فطرت عليها، لذا شعرت وكأنني شبت وعشت مئات من السنين. بل لعلي مهتم بالعالم الاسلامي اهتمامي بداري ووطني من ناحية الحمية الاسلامية (٦)، بل ان سعيد النورسي كان يتألم حتى لالام الحيوان(٧).

هنا قد يخطر على البال السؤال الآتي: لماذا يقول سعيد النورسي كل هذا؟ وبتعبير آخر: ما معنى هذا الشكوى؟ لنستمع منه ايضاً الى جواب هذا السؤال:

«ان هدفي من عرض جروحي المؤلمة امام انظاركم في صورة مفجعة ومنفرة والتي قد يؤلمكم كثيراً هو اظهار كيف ان الترياق القدسي للقرآن الحكيم شفاء ناجع ونور لامع»(٨)

شئ آخر كان يخطر على الدوام على بال شخص في مكانة سعيد النورسي ويسبب له انزعاجاً والماً وهو معاناة اناس آخرين بسبب علاقتهم به، كان منهم من يتحمل هذه المعاناة وكان منهم من عدم وفاء وعدم اخلاص وغيرهما من شرور الاخلاق جراء هذا السبب او جراء اسباب اخرى(٩).

وبجانب هذه الشرور الاخلاقية القديمة قدم الانسان والتي يرى القرآن منبعها في الانسان إذ يقول ﴿ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت ايدي الناس﴾ (سورة الروم ٤١) ... بجانب هذه الشرور هناك شرور أخرى يطلق عليها – ان كان صواباً او خطأً – «الشرور الطبيعية»، كالمصائب والامراض والاوبئة والزلازل والفيضانات والموت، وكاي مفكر واقعي كان سعيد النورسي يرى كل هذا ويشاهده، ولكننا نراه يقول بعاطفة جياشة:

(هذه الدنيا ... دفتر متجدد للنقاش الازلي يكتب فيه ويمسح بحكمة بالغة ففي كل ربيع رسالة

جميلة مزينة، وفي كل صيف له قصيدة منظومة... هذه الدنيا حديقة متجددة على الدوام تظهر في مراياها تجليات الاسماء الحسنى للصانع ذي الجلال ومزرعة لغراس الآخرة)(١٠)

لوحة الجمال التي يرسمها اقتباسنا هذا نراها تتكرر بكلمات مختلفة في مواضع شتى في رسائل النور. ولا يوجد – حسب علمي – اي مؤلف آخر في تاريخ الفكر الاسلامي من تناول واهتم بـ «البعد الجمالي» وبالتالي بما يطلق عليه في الفلسفة الدينية بـ «البرهان الجمالي» مثلما تناولها رسائل النور. ولا شك ان جذور هذا الفكر تمتد الى الادب الصوفي الكلاسيكي وفي هذا المجال الى «احياء علوم الدين» للغزالي ، ويأخذ هذا الفكر قوته من القرآن نفسه. وقد ظهر هذا البرهان الجمالي نتيجة طبيعية لفكرة التوحيد في الاسلام كبعد آخر للبرهان المشهور والمعروف وهو برهان «الغاية والنظام» ولكن يستقي منبعه على مستوى الانسان من قابلية ادراكه للجمال واحساسه به (١١).

ولكن المسألة لا تنتهي هنا، فللعملة وجهها الآخر الموجود في اللحظة نفسها.. لنستمع إلى اللمعة الرابعة والعشرين:

«من يتأمل هذا الكون يرى في كل ناحية منه وجود عنصرين مدار جذرهما في كل مكان : الخير والشر... الجمال والقبح... النفع والضرر... الكمال والنقص ... الضياء والظلام... الهداية والضلالة النور والنار... الايمان والكفر... الطاعة والمعصية ... الخوف والمحبة... ويرى أثارهما وثمارهما وهي تتصارع بعضها مع البعض الآخر، وتكون سبباً في تغير دائم وتبدل مستمر وميداناً لاعطاء ثمار عالم آخر. ولا شك ان فروع واغصان هذين العنصرين المتضادين ونتائجهما سيمتدان ويستمران حتى يوم القيامة وسيفترقان لينقلبا اخيراً الى جنة والى جهنم»(١٢)

هذه النظرة التي تكررت كثيراً في تاريخ الفكر جلبت معها (كما سنوضح بعد قليل مفهوماً معرفياً «ابستمولوجياً» شائعاً بالمقياس نفسه اذ يقول النورسي:

«انما تعرف الاشياء باضدادها» فلا معنى للعافية دون وجود المرض، ولا نتذوق لذة الصحة ان لم نجرب المرض (١٣)

ونقرأ في القرآن الكريم مدى اختلاف وتعدد سلوك الانسان وتصرفاته امام هذا التضاد فالانسان المتفائل الآن قد ينقلب بعد قليل الى انسان متشائم، ولا يخرج سعيد النورسي عن هذا الإطار العام، فمن جانب يرى «الاسماء الالهية العظيمة كالرحيم والحكيم والودود وما تقتضيه هذه الاسماء من التربية الرحيمة والتدابير المحققة للمصالح (١٤) ومن جانب آخر يرى العدم والموت والتلف والتخريب (١٥)وكما سنرى بعد قليل فهو يستعمل احياناً لسان شخص حكيم واحياناً لسان شخص اعتيادي . فعندما يرى موت وفناء كائن حي صغير (اي فناء جمال) لا يملك نفسه من قول : «ترتفع من قلبي اسئلة مدهشة ضد القدر......... » و «تظهر اعتراضات مدهشة ضد القدر» (١٦)

ولكن مهمة شخص مثل سعيد النورسي – الذي تطوع لحمل دعوة كبيرة – ليس طرح الاسئلة وابداء الاعتراضات، بل القيام بالاجابة، وهو ما قام به ، اذ حاول ان يصل الى الحل مستنداً إلى ما اطلق عليه «سر التوحيد» . فما هو الحل الذي اتى به وكيف يبدو «Teod isae» عنده.

لاجل الاجابة على هذا السؤال يجب تناول نظرة النورسي إلى الوجود والصيرورة والعدم.. الخ. بشكل مختصر ولا يفوتني الاشارة ان الادب الصوفي كان اقرب المنابع اليه في هذا الخصوص.

الوجود حسب رأي النورسي خير محض ونور، اما العدم فهو شر محض وظلام، فعند تحليل جميع اشكال الخير والبر والجمال واللذة نراها ناشئة عن الوجود، وعند تحليل جميع اشكال السوء والشرور

والمصائب وحتى المعاصي نراها ترجع الى العدم، وقد اتفقت اراء جميع كبار ارباب العقل وارباب القلب (١٧).

ليس من السهل التفكير ولا الحديث في موضوع الوجود والعدم، لذا يقع الكثيرون في اخطاء كبيرة في هذا الموضوع، فمثلاً يعد البعض جميع انواع السوء والتخريب زوالاً وعدماً وهذا ليس صحيحاً(١٨) والشئ نفسه وارد بالنسبة للموت، فالموت ليس عدماً، فهو عملية تسريح لأهل الايمان... والأجل هو تذكرة وبطاقة هذا التسريح، وهو تبديل مكان ومقدمة وباب لحياة ابدية »(١٩)

اي ان الموت ليس بشر وليس بعدم، وبديع الزمان يوسع دائرة الوجود «الاشياء لا توجه نحو الزوال ونحو العدم، بل هي تتوجه ربما من دائرة القدرة الى دائرة العلم، ومن عالم التغير والفناء الى عالم النور وعالم البقاء(٢٠).

وما دام الوجود كمالاً ونوراً، اذن فان الدرجة التي لا نستطيع تصورها لهذا الكمال ولهذا النور تعود لله تعالى، وبعبارة اخرى فان الوجود بالمعنى الحقيقي هو الله تعالى الواجب الوجود والقادر المطلق والعالم المطلق والصانع ذو الجلال الإكرام(٢١) ثم تأتي الاسماء الالهية الحسنى «فاذا نظرنا من زاوية الحقيقة نرى ان الكمال والجمال يعود الى الاسماء الألهية الحسنى وإلى نقوشها وجلوتها، فما دامت هذه الاسماء باقية وجلواتها دائمية، اذن فلابد ان تجدد على الدوام وتنضّر على الدوام وتجمل اذن فهي لا تتجه نحو العدم ونحو الفناء، بل ربما كانت في تغير وتبدل نسبي »(٢٢)

ولا يُعد بديع الزمان في هذا التغير والتبدل وجوداً ظلياً. صحيح ان الاشياء فانية. ورؤية فناء الاشياء الفانية حكمة ابراهيمية(٢٣). ولكننا نفهم من هذه الحكمة نفسها ان الحركات والتبدلات والتغيرات والتنورات الموجودة في الكون تخرج من كونها عبثاً ودون معنى، بل تصعد الى مرتبة المكتوبات الربانية والآيات التكوينية، وإلى مرايا للاسماء الالهية وحتى هذا العالم فهو يصعد الى مرتبة كتاب كتاب حكمة صمدانية(٢٤).

فعلى الرغم من كون هذه الاشياء حادثة الا ان ثبات هذه المرتبة التي حازتها – او بالأحرى اعطيت لها – اي مرتبة الوجود يعود إلى صاحب القدرة الازلية، وهكذا تتحقق صحة المقولة «حقائق الاشياء ثابتة»(٢٥) اما عدّ الاشياء نوعاً من ظل فهذا يعود عندما نقوم بمقارنتها مع مرتبة الوجود للاسماء الالهية الحسنى(٢٦).

يفترق بديع الزمان هنا عن القائلين بوحدة الوجود. ذلك لانه مادام يرى وجوداً حقيقياً للاشياء ويرى اثباتاً معيناً لهذا الوجود، اي وجوداً نابعاً من قدرة القادر الازلي (٢٧) لذا يقول: «كل شئ هو» ليس صحيحاً ، فالصحيح هو «كل شئ منه»، ولذا فان كل ما يشاهد في هذا الكون من اللطائف والمحاسن وكل انواع الكمال والاشتياقات والإنجذابات وكل الاشواق والتراحم انما هي «معاني» و «مضامين» وكلمات معنوية تظهر بالضرورة وبالبداهة تجليات ألطاف واحسان وكرم صانع هذه الكائنات ذي الجلال للقلب وتفتح عين العقل» (٢٨).

اذن فكيف نستطيع تفسير وجود الشر (سوآء اكان اخلاقياً أم طبيعياً) ، بل وجود كل هذه الشرور الكثيرة؟ وكيف يمكن لهذا الوضع ان يتلائم ويتوافق مع العلم والقدرة والارادة والرحمة والشفقة والعناية الالهية؟

قبل ان يجيب بديع الزمان على هذا السؤال يتناول بشكل موجز مدى «مشروعية» هذا السؤال، ونراه على العموم يرى جواب الاشعريين – ولا سيما جواب الغزالي – كافياً في هذا الخصوص «فهو

(الله تعالى) مالك الملك، وله ان يتصرف في ملكه كيفما يشاء»[٢٩] ولكن بديع الزمان كان يعلم جيداً، ان مثل هذا سر التوحيد، ولكن فهم هذا السر صعب، أما شرحه فأكثر صعوبة. وهذه الصعوبة هي السبب في اضطرار بديع الزمان إلى تناول هذا الموضوع في كل مؤلفاته الكبيرة تقريباً. ولما كان مستويات السائلين مختلفة كان عليه اعطاء اجوبة على درجات مختلفة. ومن المفيد جمع هذه الاجوبة في نقطتين: وهما:

اولاً: ما نطلق عليه اسم الشرور «الطبيعية» اي المصائب والبلايا والتخريبات ... الخ

ثانياً: هي الشرور الاخلاقية التي يكون الانسان هو السبب فيها.

لنتناول النقطة الاولى:

١- لكي لا يخطر على العقل بعض الاسئلة التي لا موجب لها فمن المهم معرفة ان ما نطلق عليه اسم «الشرور» لكثير من الحوادث ليس شراً. فللاشياء وللحوادث اتجاهات وزوايا مختلفة. اذ قد يبدو شئ ما شراً من زاوية معينة وخيراً من زاوية اخرى. ففي رأي النورسي هناك حوادث يبدو ظاهرها سيئاً وقبيحاً ومشوشاً، ولكن جمال براق خلف الستار الظاهري لها[٣٠] حتى ان القرآن الكريم يشير الى هذا الخصوص بشكل واضح ﴿وعسى ان تكرهوا شيئاً وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم والله يعلم وانتم لا تعلمون﴾ (البقرة: ٢١٦) لذا فلم يقع الانسان في تشوش فكري في هذا الموضوع؟ يرى النورسي هنا وجود انخداع معرفي «ايستمولوجي» Epistemolijk ولكون الانسان انانياً فهو يكتفي بمطالعة الظاهر ويصدر حكمه بقبح ذلك الشئ وهذه السطحية والتطلع الى القشور (او بتعبيره «انزال العقل الى العين»)[٣١] يكون سبباً في الوقوع اخطاء جسيمة، فمن طبيعة بعض الحقائق انها تبقى مجهولة فلا يكشف عن كنهها[٣٢].

٢- ضمن خضم كل هذا الخير العميم فليس من الانصاف تضخيم شر ضئيل المقدار إذ يرى بديع الزمان «ان وجود شر ضئيل وضرر ومصيبة قليلة يؤدي الى وضوح وظهور منافع كلية ونعم كلية وجمال كلي، اذن فاعطاء القبيح وجوداً ليس قبيحاً بل هو جميل[٣٣] وبتعبير آخر فان المصائب والشرور تشكل جزءً صغيراً من نتائج القوانين العامة والكلية التي تمثل الارادة الكلية للسلطنة الربانية فقط اذن فهذه الشرور الجزئية من مقتضى سريان وجريان هذه القوانين، وكانت المحافظة على هذه القوانين ورعايتها تؤمن مصالح كلية كثيرة كان من الضروري تحمل النتائج الجزئية لتلك الشرور[٣٤].

ويمكن القول بأن هذا الحل هو اكثر الحلول تقديماً في تاريخ الفكر. ويضيف بديع الزمان في نهاية هذا الحل نقطة مهمة، فهو يرى ان الله تعالى يقوم بتجليات خاصة بمحافظة الانسان من الشرور الجزئية التي تظهر للوجود عند قيام القوانين الكلية باجراء فعالياتها، ويسرع الى نجدته ويوصل رحمته اليه اما مباشرة او بوساطة عبادة ودعاء ذلك الانسان[٣٥]

ولايضاح العلاقة بين الرحمة الكلية والشر الجزئي، يقوم بديع الزمان باعطاء مثال حول علاقة الرسام مع «الموديل» الذي اختاره، وذلك من اجل مناقشة شرعية سؤال «لماذا كل هذا الشر؟» فلكي يجرب الرسام مختلف زوايا الجمال نراه يطلب من الموديل اجراء بعض الحركات وهو يقوم مقابل ذلك بمكافأة الموديل واعطائه اجرةً كبيرة، فهل يكون من المشروع ومن الجائز لهذا الموديل ان يقول للرسام: «لماذا تقوم بازعاجي واقلاق راحتي بهذه الحركات؟ لذا فهل من الجائز وهل من الصحيح النظر الى بعض الشرور الجزئية والاعتراض على النقّاش الازلي الذي خلق هذا العالم واعطى له الوجود وخلق كل هذا الجمال والنقوش والقول «لماذا تسلب راحتنا وترهقنا»[٣٦]

لذا يجب النظر الى التلف والتخريبات والمرض والموت الموجود في العالم، وحتى الى حكمة خلق الشيطان من هذه الزاوية وبهذه العين، وعلينا أن نسأل انفسنا على الدوام: (هل هذه الامور منافية للرحمة العامة وللجمال السابغ وللخير الشامل؟) وبديع الزمان يرى أنها ليست كذلك، اذ يقول: «وحتى خلق الشيطان خير وجميل من هذه الزاوية لانه وسيلة للمنافسة والمسابقة والنضال الذي هو المحرك لظهور الفروقات والتمايزات المعنوية» (٣٧) ويذكر بديع الزمان المرض والشيخوخة وغيرهما من الحالات الطبيعية تكون وسيلة لتوجه الكثيرين نحو الخير، فهذه الامور والحالات تقوم بتصفية الحياة ثم يستمر قائلاً: «ان حياةً تنقضي على وسادة الراحة ليست وجود خير محض، بل هي اقرب اتجاهاً الى العدم والى الشر المحض»(٣٨)

هناك دائماً ثمن ما مقابل انجاز خيرات كبيرة وتحمل اعباء ووظائف مهمة، ولو لم يكن الأمر هكذا لما تعرض الانبياء ثم الاولياء الى أشد أنواع البلايا(٣٩).

٣- وجواب آخر يعطية بديع الزمان لسؤال: «لماذا يوجد الشر؟» وهو ان الشرور تكون احياناً انذاراً الهياً وتنبيهاً رحمانياً. كما ان بعضها تكون كفّارة للذنوب (٤٠) وبتعبير آخر يمكن ان يكون التعب والنصب طريقاً مؤدياً الى الرحمة والمهم هنا اخذ العبر والعظات منها، وهنا هو ما يأمرنا به القرآن الكريم.

ويلفت عالمنا نظرنا الى حقيقة نفسية، وهي انك ان استصغرت المصائب صغرت هذه المصائب ، اما ان قمت بإدامة الشكوى تضاعفت هذه المصائب(٤١).

٤- اما ان اتينا الى الشرور الاخلاقية فالانسان منبعها، وبديع الزمان يشرح وضع الانسان ومهمته الاصلية كما يأتي:

أ- الايمان بكل طاعة بالسلطة الربانية المتجلية في الكون والنظر الى الكمالات والمحاسن فيه نظرة الاعجاب والتقدير.

ب – وزن جوهر الاسماء الربانية بميزان الادراك وتوجه القلب بالتقدير والاعجاب لهذه الاسماء.

ج – التفكر والتأمل بدهشة وذهول واعجاب في صفحات كتاب الموجودات في الارض وفي السماء.

د- مشاهدة النقوش والزينات في الموجودات والفن اللطيف الدقيق فيها بتقدير واستحسان. (٤٢)

يلاحظ هنا بان بديع الزمان يقوم وبشكل تلخيص ما يلقنه القرآن الكريم لنا حول «وحدة الانسان» ، فالانسان هنا كائن يفكر ويصدق ويتأمل ويملك معايير معينة، اي هو كان يملك علماً وخُلقاً وعملاً صالحاً. ولانه كائن بهذا النمط فهو حسب تعبير بديع الزمان «الجزء الأخير للخلق وثمرته... قلب الكون باجمعه ومركزه(٤٣) يربطه الفكر بالماضي بالمستقبل أيضاً، فهو كائن له تاريخ ومجتمع، وهذا هو السبب في كونه كائناً يشعر بالقلق.(٤٤)

ولكن كم من المحزن والمؤسف ان مثل هذا الكائن يبتعد عن فطرة هذا العالم الصغير فيكون سبباً في امور سيئة ومع « انه اودع فيه برامج قيمة الا ان نفسه الامارة تجعله قادراً على اقتراف جرائم وشروراً وتخريبات لا حد لها. ولكن قدرته في الايجاد وفي الخير قليلة وجزئية، اجل فهو يستطيع ان يخرب بيتاً في يوم واحد ولكنه لا يستطيع بناءه في مئة يوم(٤٥).

اذن فان اقصر طريق (وكذلك اصعبه) لمنع هذا المخلوق المهم – والخطر ايضاً – من تحوله إلى منبع للشر هو اصلاح انانيته. يقول بديع الزمان : «بما ان وجود الانانية قائم على تملك بلا احقية، ومرآتها هي عدم المعرفة وحسبان الوهم حقيقة مؤكدة لذا فهي – اي الانانية – عدم اتخاذ لون وصورة

الوجود»(٤٦) وبتعبير آخر فان الانانية التي ترعاها النفس الامارة ليست وجوداً حقيقياً وخالصاً بل وجود مزيف.

اي توجد هنا مشكلة العائدية من ناحية علم الوجود «انطولوجي» (لان الوجود مرآة في الحقيقة لتجليات (الأسماء الالهية)، كما تتولد هنا مشكلة استمولوجية (اي مشكلة من ناحية نظرية المعرفة» (لانه تم عد الوهم علماً) وهذا الوضع الذي يظهر على المستوى الوجودي اهانة لكيان الانسان، ذلك لان جميع الخصائص الانسانية الاصيلة – التي عددناها اعلاه – والتي ترفع قيمة الانسان وتسمو به تعود موجودة في حالة تواجد هذه الصفة (اي صفة الانانية). وعندما لا تعود الصفات الانسانية موجودة، يصبح وجود «أنا» – اي الانانية– مصدراً لمصائب كثيرة، اذ لا يبقى مجال كبير لإختيارات انسانية ولكي يتم تجنب التحول الى مصدر للشر يجب التوقي والبعد عن سوء الاختيار.(٤٧)

ويؤمن بديع الزمان بان اشنع المعاصي واكثرها سوء تظهر في ميدان الدين وساحته إذ يقول عالمنا «المصيبة الحقيقية هي المصيبة الدينية»(٤٨) ثم يستمر: «ذلك لان الكفر شر وسوء وتخريب وعدم تصديق. ولكن هذا الشر والسيئة الواحدة تتضمن تحقيراً للكون باجمعه، واهانة للاسماء الالهية وسخرية من الايمان بأكمله، ذلك لان الكفر «يجر التجليات الى العبث». (٤٩)

ويظهر من كل هذا ان بديع الزمان يتناول الكفر تناولاً غير معتاد حتى الآن، اذ يتناوله بعداً كونياً، ويعده معصية كبيرة نابعة عن الانسان وسبباً لشرور كثيرة جداً. اما العلاج على المستوى النفسي وعلى المستوى الكوني في نظر بديع الزمان فهو في الايمان.

والمؤمن هو الانسان الذي وضع كل شئ (وحتى موقعه في الوجود) على المستوى الكوني في مكانه الصحيح، وبتعبير آخر فالمؤمن: الانسان الذي يقول بانه «ليس في الامكان ابدع مما كان» بعد ان يرى ان كل شئ في موقعه المناسب والملائم. فلسان حال هذا الانسان يقول بانه «ما دمنا نملك نعمة كبيرة لا تحد ونعمة ثمينة جداً وقيمة جداً مثل نعمة الايمان اذن فاهلاً بكل شئ: اهلاً بالشيخوخة وبالمرض، وأهلاً بالموت والوفاة، واذا كان هناك شئ امر سئ فهو ارتكاب المعصية والسفاهة والبدع والضلالة»(٥٠) والطريق الوحيد للتخلص من هذه السيئات والشرور هو طريق السير في نور التوحيد بكل ايمان وبكل محبة. ويقول بديع الزمان «ان المحبة التي هي أجلى شعور لدى الانسان وألذه واثمنه.. هذه المحبة ان اخذ سر التوحيد بيدها وعاونها فانها ستسمو بالانسان وتجعله بسعة الكون وجعله أهلاً لكي يكون سلطان الخلق اجمع»(٥١) اذن فيا ايها السلطان «مزق الانانية التي تغذيها النفس الامارة وأظهر «هو»(٥٢).

***

ترجمة

اورحان البياتي

الهوامش

(١) لأخذ فكرة مفصلة عن هذا الموضوع وعن المصادر المتعلقة به انظر إلى:
Mehmed Aydın "Din Felsefesi" D.E.Ü yayınları - İzmir 1990, S 120 vd

(٢) انظر
Alfarabi Philosophiche Abbad Lungen. Nşr. F. Dietrici, Leiden 1880, S. 9

(٣) محمد أيدن، المصدر السابق/ صفحة ١٢٢
(٤) المصدر السابق، الصفحة نفسها
(٥) كليات رسائل النور / اللمعات – سعيد النورسي/ ترجمة احسان قاسم/ اسطنبول ١٩٩٣/٣٧٣
(٦) اللمعات / ٣٨٦
(٧) المصدر نفسه
(٨) اللمعات / ٣٧٨
(٩) اللمعات/ ٣٦٧
(١٠) اللمعات ٣٥٩
(١١) محمد أيدن : المصدر السابق/ صفحة ٤٨ وما بعدها.
محمد أيدن: «النظرة الجمالية للاسلام İslamın Estetik görüşü، مجلة «قبة آلتي آكاديمى سنة ١٩٨٦
(١٢) «كليات رسائل النور» الكلمات – سعيد النورسي/ ترجمة احسان قاسم ١٩٩٢/٣٦٠
(١٣) «كليات رسائل النور» اللمعات / ٣٢١
(١٤) «كليات رسائل النور» المكتوبات – سعيد النورسي/ ترجمة احسان قاسم/ ٣٦٧ وما بعدها.
(١٥) المصدر السابق.
(١٦) الشعاعات – سعيد النورسي / ترجمة احسان قاسم ١٩٩٣ اسطنبول/ ١٦
(١٧) المصدر السابق/ ٩٤
(١٨) المكتوبات/ ٣٧١
(١٩) الشعاعات/ ٢٠
(٢٠) المكتوبات / ٣٧١
(٢١) الكلمات/ ٧٩٤– ٧٩٥
(٢٢) المكتوبات/ ٣٧٢
(٢٣) اللمعات/ ٣٦٧
(٢٤) الكلمات٢٥٧
(٢٥) اللمعات/ ٥٥
(٢٦) الشعاعات/ ٨٧
(٢٧) اللمعات / ٥٥
(٢٨) الكلمات/ ٦١٧
(٢٩) المكتوبات/ ٣٦٨ وكذلك اللمعة الثانية
(٣٠) الكلمات/ ٢٥٠ والمقام الثاني من المكتوب الرابع والعشرين.
(٣١) المصدر السابق.
(٣٢) الكلمات/ ٣٨٧ و ٧٠٣
(٣٣) الشعاعات / ٣٧ والمقام الثاني من المكتوب الرابع والعشرين.
(٣٤) الشعاعات/ ٣٨
(٣٥) المصدر السابق.
(٣٦) المكتوبات/ ٣٦٨ واللمعة الثانية.
(٣٧) الشعاعات/ ٣٧ واللمعة الثانية.
(٣٨) اللمعات/ ١٣
(٣٩) اللمعات/ ٣٢٨

(٤٠) اللمعات/ ١٦
(٤١) اللمعات/ ١٧
(٤٢) الكلمات/ ٣٧٢
(٤٣) ألكلمات/ ٢٠٤
(٤٤) الكلمات/ ١٦٠
(٤٥) الكلمات/ ٣٦٠
(٤٦) الشعاعات/ ٩٤
(٤٧) اللمعات/ ٩٩
(٤٨) اللمعات/ ١٦
(٤٩) الكلمات/ ٣٤٩، ٥٣٤، الشعاعات ٣٧
(٥٠) اللمعات/ ٣٦٦
(٥١) الشعاعات/ ١٩
(٥٢) الكلمات/ ٤١٣

UlUSLARARSI BEDİUZZAMAN SEMPOZYUMU

INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON BEDIUZZAMAN

مؤتمر عالمي: بديع الزمان سعيد النورسي

24-26 September 1995 İstanbul - TURKEY

٣ 3

٢٤-٢٦/٩/١٩٩٥

نظرة بديع الزمان الى الفلسفة

أ. د. سليمان خيري بولاي *

«اَروني مفسداً يقول : اَنا مفسد، وما هو الاّ مفسد الا أنه يتراءى في صورة الحق، اَو يري الباطل حقاً. نعم؛ ما من أحد يقول: مخيضي حامض.. فلا تأخذوا شيئاً الاّ بعد إمراره على المحك، لأن أقوالاً مغشوشة مزيّفة قد كثرت في تجارة الأفكار حتى كلامي انا لا تأخذوه على علاّته – بحسن ظنكم – لانه صادر عني فقد اكون مفسداً، أو اُفسد من حيث لا أشعر، فعلى هذا تيقظوا!» (١)

عندما قررت المشاركة في «مؤتمر سعيد النورسي الدولي» بمقالة حول آراء الاستاذ في الفلسفة عرضت الامر على استاذ مشهور في الفلسفة. فقال لي «لا تشارك!» فقلت «لماذا؟» فاجاب «ان الاستاذ ينكر الفلسفة».

في الحقيقة هل كان المرحوم سعيد النورسي يرد وينكر الفلسفة من جذورها؟ هل يحاربها بشكل واضح؟ أم انه يرى الفلسفة مفيدة في بعض الشروط؟ وإذا كان ذلك، فما هي الشروط التي يعرضها؟ او ماذا يفهم الاستاذ من الفلسفة؟ وهل تتوافق الفلسفة التي فهمها مع الفلسفة التي يرفضها؟ وهل يتبع

---

* أ. د. سليمان خيري بولاي

ولد في قرية كافرانلي دين ده بول التابعة لمدينة ارمنَكْ سنة ١٩٢٧م. وأصله من قرية بولاي في طشقند. اكمل دراسته الابتدائية في بولاي والمتوسطة والاعدادية في قونيا. ثم اكمل دراسته في كلية الالهيات بجامعة انقرة سنة ١٩٦١م. ثم عمل مدرساً في المدارس المتوسطة لمدة عشر سنوات.

وارسلته وزارة التعليم الوطني سنة ١٩٦٧م الى العراق للقيام ببعض الدراسات. ثم عين معيداً في قسم تاريخ الفلسفة بكلية الالهيات بجامعة انقرة سنة ١٩٧١م. ثم حصل على درجة الدكتوراه في الفلسفة برسالة باسم «مقايسة بين ميتافيزيقية ارسطو وميتافيزيقية الغزالي». وحصل على درجة الاستاذ المساعد سنة ١٩٨٠م بتقديمه رسالة بعنوان «مذهب اللاضطرارية عند Emile Parvtroux». وعين استاذاً «بروفيسور» في قسم تاريخ الفلسفة بكلية الآداب بجامعة حاجت تپه سنة ١٩٨٧م. ولا يزال يعمل في نفس الكلية. متزوج وله اربعة ابناء.

وأهم آثاره التي نشرت (بالتركية):

١- صراع الفكر الروحي والفكر المادي في تركيا. «ط٤، انقرة ١٩٩٥م»

٢- قاموس المذاهب الفلسفية . «ط ٥. انقرة ١٩٩٠م».

٣- مقايسة بين ميتافيزيقية ارسطو وميتافيزيقية الغزالي «ط٤. استانبول ١٩٩٤م».

٤- منهب اللاضطرارية عند Emile Proutroux « استانبول ١٩٨٩م».

٥- فريد كام «انقرة ١٩٨٨م»

٦- قضية تقييم العلم. «على رأس كتاب» آخر الافكار لـ H. Poincare، استانبول ١٩٨٦م».

الاستاذ مفهوماً فلسفياً مثل الامام الغزالي عند نقده للفلاسفة والفلسفة؟ وهل جاء بمفهوم فلسفي جديد دون ان يدري؟

وسنسعى للإجابة على هذه الاسئلة وامثالها في هذه المقالة، وسنشرح هذه المواضيع. لكن قبل ان نتناول نظرة بديع الزمان للفلسفة بشكل مباشريجب ان تحدد الإطار العام في هذا المجال في المرحلة التي عاش فيها وخاصة في مرحلة المشروطية الثانية.

البيئة التي عاش فيها سعيد النورسي

من المعلوم انه بعد التنظيمات بدأت مختلف التيارات السياسية والادبية والفلسفية التي ظهرت في الغرب تدخل الى الدولة العثمانية شيئاً فشيئاً. وكان من بين هذه التيارات التيار المادي، والواقعي، والداروني، والطبيعي، والرومانتيكية، والمفهوم الثقافي التقدمي، والالحادي. ورغم قيام بعض المفكرين الاتراك مثل نامق كمال، وعلي سواعي وجودت باشا بإحداث إيديولوجيات قومية، الا ان التيارات الغربية كانت كفتها ارجح. وقد تركت هذه التيارات آثاراً سلبية على المثقفين العثمانيين في هذه المرحلة حتى المشروطية الثانية.

وبعد إعلان المشروطية سنة ١٩٠٨م استفادت هذه التيارات من اجواء الحرية التي جاءت مع المشروطية، واستطاعت التعريف بنفسها بواسطة صحفها ومنشوراتها مما ادى الى ظهورها بشكل اقوى. وقد بقي مثقفو التنظيمات المعارضون للدين يتبعون سلوكاً يحترم الدين ضمن مقياس معين، لكن بعض المثقفين في مرحلة المشروطية كانوا يتبعون سلوكاً متهجماً على الدين.

وكان علي رأس هؤلاء بهاء توفيق ورفاقه. وعندما كان بهاء توفيق في الصف الثاني كتب كتاباً من ٨٠ صفحة يمدح فيه الفلسفة المادية. ولم يكن هو ورفاقه يعترفون بأية قيم. وكانوا يتلذذون بمهاجمة العادات والعقائد وهدمها. ولم يكونوا يتورعون عن كتابة ذلك وقوله.

كما قام بهاء توفيق بترجمة كتاب «المادة والقوة» للكاتب الالماني د. بوخنر. ووظف رفاقه الآخرين بترجمة الكتب المختلفة. وقد كان Büchner Ludwig ورفاقه في القرن التاسع عشر يتخذون التطورات التي حدثت في مجال الفيزياء والبيولوجي وعلم المستحثات «البليونتولوجيا» أساساً لاراءهم، وسعوا لإيضاح كل شئ أنه ظهر من المادة.

وإن كثرة امثال هذه المنشورات اقلقت المسلمين. وابدوا ردود فعل مختلفة. وكان منها كتابة ردّ على كتاب بو خنر. ورغم ان قسم من هذه الردود كان مخلصاً، إلا انها كانت غير كافية بسبب الجهل، حتى انهم كانوا يقعون في اوضاع مضحكة. وإذا استثنينا بعض الاشخاص الذين تابعوا التطورات العلمية والفلسفية في الغرب مثل اسماعيل غني، واحمد حلمي، وحمدي يازير، كانت كلمات الآخرين لا تتجاوز التعابير العمومية.

وبعد الثورة الصناعية في الغرب تسارعت الحركات الاستعمارية، ولما كانت تستند الى مفهوم القوة فقط في الحياة، ادى ذلك الى نتيجة جعل النشاطات العلمية آلة للغايات الايديلوجية. ونستطيع ان نقرأ هذا التغيير في التفكير من قلم الفيلسوف Karl Popper الذي مات سنة ١٩٩٤م:

« .. ان الثورة الطبيعية اخذت موقفاً مضاداً للإله وجعلت الطبيعة مكان الاله. وخارج ذلك بقي كل شئ على ما كان عليه. وبذلك ترك العلم اللاهوتي مكانه للعلم الطبيعي والقوانين الالهية مكانها لقوانين الطبيعية وإرادة الله وقوته لإرادة وقوة الطبيعية، وفي النهاية ترك النظام الالهي مكانه لخيارات الطبيعة. واخذت الحتمية الطبيعية مكان الحتمية اللاهوتية. يعني ان قدرة الطبيعة على كل شئ ووحدة كل شئ اخذت مكان قدرة الله على كل شئ وانه ووحدانيته»(٢).

ويتضح من ذلك ان الطريق الذي فتحته الواقعية، والمادية، والماركسية ادى الى تغيرات جذرية في الفكر الغربي. وتجاه تغير هذه الافكار ظهرت آراء فلسفية جديدة تصارعها من الجذور، لكنها لم تكن مؤثرة مثل النشاطات الايديولوجية المذكورة. وقد دخل تركيا مع هذه التيارات المختلفة هذا التغيير في الفكر. وصار قسم من الكتّاب والمثقفين يسعون لنشر الاعتقاد بالطبيعة بدل الدين وبدل الايمان «بوجود الله وقدرته».

وقد اشتد الصراع في هذه النقطة. وبينما كان الغرب ينتج فلسفات جديدة تجاه هذا التغير، لم يستطع مفكرينا طرح مفهوم فلسفي قومي. والى جانب ذلك كانوا يحرفون التطورات العلمية ، ويرون انها حقائق مطلقة لا تتغير.

علاقة سعيد القديم بالفلسفة.

لقد كان على رأس المكافحين تجاه هذه التيارات والافكار الجديدة المستوردة أحمد حلمي واسماعيل فني. وكان من بين هؤلاء بعض علماء الدين. وكان من هؤلاء شخص كان يسمى في مرحلة من حياته باسم «سعيد القديم» وكان يسعى للنفوذ الى آراء المدارس الفلسفية تجاه التأثيرات السلبية للمسالك الفلسفية المختلفة من طرف، وكان يسعى لإزالة التأثير السلبي الذي يراه في الافكار الضارة خلال المناقشات الحادة التي كان يشارك فيها وذلك بالاستناد على مدخره العلمي. وكان هذا الشخص هو سعيد النورسي.

ثم ترك هذه النشاطات التي لم يطمئن لها، وجدد نفسه منسلخاً من «سعيد القديم» وظهر بهوية «سعيد الجديد».

ماذا كان يفعل سعيد القديم وماذا كان يقول حتى صار لا يعجب بنفسه؟ فما هي الاسباب التي دعته لترك «سعيد القديم الذي له علاقة بمسلك الفلسفة، حسب تعبير سعيد النورسي؟

وان احد اسباب ذلك كما يبين هو انه لم يحب الجدال، والغوغاء، والنقاش فقد وجد ان مخاطبة عقول الناس ومنطقهم باسلوب المناقشة ليس له مردود جيد، كما شعر انه يعيق التقدم من الناحية المعنوية . مع العلم ان البرفيسور حلمي ضياء اولكن يقول ان «سعيد القديم» كان ناجحاً في نقاشاته. فيقول انه عندما كان سعيد النورسي في استانبول في العشرينات كان يأتيني الي مقهى نور عثمانية بلباسه حذائه الخاص ويناقش استاتدة دار الفنون عدة ساعات. «يقول حلمي ضياء اولكن ان الاستاذ كان يتبع اسلوب الغزالي، لكنه لم يكن على مستوى الغزالي».

هل سعيد الجديد يرفض الفلسفة؟

كيف استاء الاستاذ سعيد النورسي بسبب علاقته بالفلسفة؟ وما هي الخواص التي استاء منها؟ وما هي الخواص الموجودة في الفلسفة، والتي جعلته يستاء من هذا الطريق وجعلته يترك هذا الطريق المرسوم؟ وهل رد الفلسفة بكاملها ام ترك باباً مفتوحاً؟ وهل هناك فلسفة لم يرفضها ام لا؟

ويمكن ان نجد اجوبة هذه الاسئلة في مختلف الاماكن من الكتب التي كتبها سعيد القديم وسعيد الجديد الذي لم يعجبه سعيد القديم.

الاستاذ يشجع العقل

بجب ان نبين قبل كل شئ ان الاستاذ سعيد النورسي حث على استخدام العقل في كلتا المرحلتين من حياته، وطالب المسلمين خاصة بذلك. ويبين في بداية كتابه «المحاكمات» الذي رسم فيه مفاتيح التفكر بتعريف الشريعة بعد حمده للحاكم الازلي الهادي الى الشريعة الغراء والصراط المستقيم: «إنها

شريعة. اتفق فيها العقل والنقل وصدقا حقائق وحقيقة هذه الشريعة». وفي مدخل هذا الاثر ايضاً نجده يمدح المعارف والفنون لانها تحث الى الميل للبحث عن الحقيقة. واتهم الذين يقولون ان الاسلام يعارض الفنون وان الفنون تعارض الاسلام يتسببون بكسوف شمس الاسلام. حيث يقول« الاسلام سيد الفنون ومرشدها، ورئيس حقائق العلوم ووالدها». وقوله «وإذا تعارض العقل والنقل، يكون الاعتبار للعقل والتأويل للنقل. لكن يجب ان يكون هذا العقل عقلاً». واصراره على «الحق مكان التعصب، والبرهان مكان السفسطة، والعقل بدل الطبع»، واصراره على القول «إننا لا نخدع بتصوير المدعى. ونريد برهاناً» هي خاصية يجب الاهتمام بها على وجه الخصوص.

وفي رسالة «اللمعات» التي كتبها سعيد القديم عندما يتحدث عن «المراتب في الدماغ» يقول «يتم التخيل اولاً، ثم يأتي التصور، وبعده يأتي التعقل» وإنه يربط التصديق والتوصل الى الايمان والاعتقاد بشرط التعقل، يعني استخدام العقل والتفكر؛ وانه يرى ان التفكر والتحقيق شرط للوصول الى التصديق. ويرى ان الاعتقاد دون التعقل «تعصب». ومن طرف آخر نجده يدافع عن حرية الرأى بقوله «إن الانسان محايد في التعقل» تجاه الاعتراض الذي يمكن ان يقع على الشكل التالي «عندما استخدم عقلي تأتي الشبه. فمن الافضل عدم استخدامه كثيراً».

كيف يمتزج العلم مع الدين؟

يصف الاستاذ العلوم الحديثة في «المناظرات» بـ «نور العقل» ، ويربط تجلي الحقائق بامتزاج العلوم الدينية والطبيعية ، وهذه النقطة مهمة جداً. ويقول حول هذه الخاصية: «ضياء القلب هو العلوم الدينية، ونور العقل هو العلوم الحديثة، فبإمتزاجهما تتجلّى الحقيقة، فتتربّى همة الطالب وتعلو بكلا الجناحين، وبافتراقهما يتولد التعصب في الاولى والحيل والشبهات في الثانية»(٣)

لا يمكن الضغط على العقل

وذلك لأن الاستاذ يقول يجب ان يتخذ العقل القرار بمفرده، ويجب ان لا يكون عليه اي ضغط، ويجب ايضاً ان لا يسلب العقل قوة الانتخاب والاختيار. وهذه النقطة مهمة جداً من منظور حرية الانسان ومسؤوليته. ويرى الاستاذ انه من الضروري اتفاق وامتزاج العقل مع الدين والعلوم الدينية مع العلوم الحديثة – يسميها العلوم المدنية – وذلك لأنه يجب ان لا يبقى الانسان بجناح واحد. ولذلك يقول الاستاذ ان همة الطالب تطير بهذه الاجنحة، وإذا لم يكن هناك عقل وعلوم عقلية يكون الطالب مثل الطير المكسور الجناح. وفي الاصل إذا كان الدين يستند على العقل والحس فقط، يكون مخالفاً لخلق الانسان. والانسان لا يرتفع الى الله بمثل هذا الدين. وربما يفتح الطريق للانزلاق الى تجسيم الاله والشرك او المادية. والدين والعبادات الدينية التي لم تتلق الدعم من المعطيات العلمية تكون ناقصة وبلا مردود.

وعندما يتحدث الاستاذ في هذا الاطار في «المكتوبات» عن حادثة شق القمر يقول ان المعجزة حدثت من «اجل إقناع المنكرين» وليس لإجبارهم؛ وان اجبارهم يعني اجبارهم على الايمان بخلاف الحكمة الالهية وسر التكليف. ويبين ان سر التكليف الالهي هو «فتح الباب للعقل، وعدم اخذ الخيار من يديه» ثم يشرح هذه الخاصية على الشكل التالي:

«فلو كان الخالق الكريم قد ترك معجزة الانشقاق باقية لساعتين من الزمان، واظهرها للعالم اجمع ودخلت بطون كتب التاريخ كما يريدها الفلاسفة لكان الكفار يقولون انها ظاهرة فلكية معتادة. وما كانت حجة على صدق النبوة، ولا معجزة تخص الرسول الاعظمﷺ. او لكانت تصبح معجزة بديهية

ترغم العقل على الايمان وتسلبه من الاختيار وعندئذ تتساوى ارواح سافلة كالفحم الخسيس من امثال ابي جهل، مع الارواح العالية الصافية كالالماس من أمثال ابي بكر الصديق رضي الله عنه، اي لكان يضيع سر التكليف الإلهي. » (٤)

ويشاهد من ذلك ان الاستاذ كان حساساً و دقيقاً جداً بخصوص استقلالية العقل وعدم بقائه تحت الضغط، وعدم سلبه حق الاختيار – يعني القرار الحر وقوة الاختيار– لذلك نجده يعترض على عرض المعجزات لكل شخص وفي كل مكان، ويقول عندها ان نبوة نبينا تبقى بدرجة البداهة، لذلك يرى انه لا يجب إجبار احد على التصديق. لذلك يقول «عندها لا يبقى اختيار للعقل». وإذا لم يبق اختيار للعقل لا تبقى له مسؤولية. وعندها لن يعرف كيف ولماذا آمن الشخص. لذلك يكون الاستاذ محقا عندما يقول «الايمان يكون باختيار العقل»(٥).

ويصف الاستاذ الذي اعطى هذه الاهمية لاستقلالية العقل المتصوفين الذين ينكرون وجود العالم الخارجي ومعرفته بـ «المستقيلين من العقل»

ويقول الاستاذ في مكان آخر حول قيمة العقل والفكر:

«ان الانسان ـ بما منح من عقل وفكر ـ ذو علاقة فطرية وثيقة بالماضي والمستقبل فضلاً عما هو عليه من زمان حاضر حتى انه يتمكن من ان يذوق لذائذ تلك الازمنة ويشعر بآلامها، خلافاً للحيوان الذي لا تعكر صفو لذته الحاضرة الاحزان الواردة من الماضي ولا المخاوف المتوقعة في المستقبل، حيث لم يمنح الفكر.»(٦)

والاستاذ يشير الى قيمة العقل وأهمية استخدام العقل في كثير من آثاره تكراراً و مراراً. ولو لم يعط للعقل والمطنق والكلام الاولوية، لما قال انه فتح في رسائل النور بدل السلوك والاوراد الطريق الى حقيقة الحقائق داخل البراهين المنطقية والحجج العلمية.

واثناء تقييم الاستاذ للفلسفة، يجب تذكر الاهمية التي اعطاها للعقل. وإذا صرفنا النظر عنها يمكن الوقوع في كثير من الاخطاء.

والنقطة الثانية التي يجب تذكرها دوماً هي ان بديع الزمان اتبع سبيلاً وسطاً بعيداً عن الافراط والتفريط. وهذه الخاصية عنده مرتبطة بالقيمة التي اعطاها للانسان الذي قال انه «مكرم بالفطرة»، كما هي مرتبطة بالتسامح الواسع الذي كان يتحلى به. فمثلاً عندما سئل عن اوضاع الناس الذين عاشوا في المرحلة التي تسمى «مرحلة الفترة» اي التي لم يكن فيها نبياً او المرحلة التي نسيت فيها رسالة النبي او حرفت، يجيب بالاستناد الى قول الامام الشافعي والامام الاشعري ان «اهل الفترة هم اهل النجاة»، ويرى انهم ناجين رغم انهم « لم يقوموا باصول الايمان». كما ان القول بأن «الذين يجرءون على التكفير هم الذين يفكرون بسرعة». وهذا يعنى ان الاستاذ كان يطلب من قرائه الاعتدال والتسامح دوماً، وكان يشكل بحياته اجمل نموذج على ذلك.

أمتزاج الفلسفة الايجابية بالدين

يجب ان نضع بعين الاعتبار عند التعليق على نظرة الاستاذ للفلسفة الخاصية التالية وهي: إن الرأي الذي يعتبر الاستاذ يعادي الفلسفة تماماً هو رأي ليس صحيحاً. بل القائل بهذا يعكس موقفه المعادي للفلسفة وينسبه الى الاستاذ، اذ العداء لا يتناسب مع حيات الاستاذ ومع كتاباته. وذلك لأن قول الاستاذ «واحد بالمائة ينجو. أمثال افلاطون وسقراط»(٧)

توضح زاوية نظره.

ويقسم الفلسفة الى قسمين في مكتوبه الذي وضعه على رأس كتابه عصى موسى:

«إن الفلسفة التي تهاجمها رسائل النور وتصفعها بصفعاتها القوية، هي الفلسفة المضرة وحدها، وليست الفلسفة على اطلاقها، ذلك لأن قسم الحكمة من الفلسفة التي تخدم الحياة الاجتماعية البشرية، وتعين الاخلاق والمثل الانسانية، وتمهّد السبل للرقي الصناعي، هي في وفاق ومصالحة مع القرآن الكريم، بل هي خادمة لحكمة القرآن، ولا تعارضها، ولا يسعها ذلك؛ لذا لا تتصدى رسائل النور لهذا القسم من الفلسفة».(*)

ويقول الاستاذ في هذا المكتوب انه يتعرض «للقسم الثاني من الفلسفة التي تردت في الضلال والالحاد ومستنقع الفلسفة الطبيعية، ويبين الى جانب تعرضه لهذا القسم من الفلسفة انه «لا تمس القسم السديد النافع من الفلسفة». ويشجع على «الفلسفة الايجابية».

ويمكن تقييم وجهة نظر الاستاذ بما جاء في «المذكرة الخامسة» التي حلل فيها الحضارة الاوروبية. وقبل ان يبدأ بنقد الحضارة الاوروبية يقول: «لئلا يُساء الفهم لابد أن ننبه ان اوروبا اثنتان». ويقول انه لا يتعرض لـ« اوربا النافعة للبشرية، بما استفاضت من النصرانية الحقة، وأدّت خدماتٍ لحياة الانسان الاجتماعية، بما توصلت اليه من صناعاتٍ وعلومٍ تخدم العدل والانصاف ، فلا أخاطبُ – في هذه المحاورة – هذا القسم من اوربا. وانما أخاطبُ اوربا الثانية تلك التي تعفّنت بظلمات الفلسفة الطبيعية وفسدت بالمادية الجاسية، وحَسِبتْ سيئات الحضارة حسناتٍ لها، وتوهّمت مساوءها فضائل. فساقت البشرية الى السفاهة وأردتها الضلالة والتعاسة»[٨].

إمكانية الفلسفة الإسلامية

تنقسم الفلسفةٌ في الرسالة المسماة «الكلمة الثلاثون» والتي سنتناولها في هذه المقالة بشكل مفصل الى قسمين، ويقول: «.............................»

وإن قول الاستاذ الذي يرى الفلسفة التي تطيع السلسلة النبوية يمكن ان يطلق عليها بفلسفة اسلامية. ويقول إن سعادة البشر هي بهذا الامتزاج او بهذا التوحيد. والاستاذ الذي مزج العلم بالدين يقدم حلاً للصراع بين الدين والفلسفة بهذا الامتزاج.

بعض ادعاءاته حول الفلسفة

بعد ان يعرض الاستاذ هذه الآراء حول الفلسفة في هذه الرسالة يقوم بتحليل الفلسفة التي تبارز سلسلة الدين اساس «الانانية» . وحسب وجهة نظر سعيد النورسي رحمه الله:

١– ان اسس هذه الفلسفة ضعيفة وفاسدة. وهي تستند علي اساس ضعيف هو «أنا». «وإن لون انا في هذه الحالة هو الشرك والتعطيل، وانكار الله». « ثم بسبب الأُلفة والتوغل في الماديات والشهوات كأنه يتصلب، ثم تعتريه الغفلة والإنكار فتتجمد تلك «الانانية». ثم بالعصيان ـ لاوامر الله ـ يتكدر «أنا» ويفقد شفافيته ويصبح قاتماً. ثم يستغلظ شيئاً فشيئاً حتى يبتلع صاحبه. بل لا يقف «انا» عند هذا الحد وانما ينتفخ ويتوسع بافكار الانسان ويشرع بقياس الناس، وحتى الاسباب، على نفسه، فيمنحها فرعونية طاغية ـ رغم رفضها واستعاذتها منها ـ وعند ذلك يأخذ طور الخصم للاوامر الإلهية فيقول:

﴿ من يحي العظام وهي رميم﴾ (يس:٧٨) وكأنه يتحدى الله عزوجل، ويتهم القدير على كل شئ بالعجز».

٢– هذه الفلسفة تشجع النفس الامارة وتثيرها.

٣– نظر الفلسفة مشئوم يائس.

٤– تنظر الي الاشياء «بالمعنى الاسمي». يعنى انها تنظر الى الاشياء بذاتها، لذلك فقإن معناها فيها، وهذا يعني انها تعمل لحسابها. «تزعم انها المالك الحقيقي في دائرة تصرفها». «وهي لا تنسب جمال المعنى وحسن الصناعة في النقش الى الصانع والى جمال النقاش المجرد والمقدس، وبدل ان تقول «ما اجمل صنعه» تقول «ما اجمله» . وتجعله في حكم صنم يعبد».

٥– سلسلة الفلسفة والحكمة «تأخذ صورة شجرة زقوم وتنشر حولها ظلمات الشرك والضلال». «سلّمت في غصن القوة العقلية وضعت الدهريين والماديين والطبيعيين وأمثالهم من الثمرات الخبيثة في عقل الانسانية، فشتتت عقل الانسان أي تشتيت».

«قذفت بالنماريد والفراعنه والشدادين على رأس البشرية في غصن القوة الغضبية». «وربّت في غصن القوة الشهوية البهيمية ثمرات الالهة والاصنام ومدّعي الالوهية».

٦– «القوة مستسحسنة في أساس الفلسفة. حتى ان الحكم للغالب دستور. وتقول: «ان هناك قوة في الغالب، والقوة فيها حق». والفلسفة «قبلت دستور الجدال في الحياة الاجتماعية كأساس كلي، وحكموا حكماً أبلهاً بأن الحياة عبارة عن جدال مصراع». مع العلم ان ذلك «نشأ من سوء استعمال الفطرة لدى بعض الظالمين والمتوحشين من البشر والحيوانات الوحشية».

والاستاذ يضع بدل ذلك «دستور التعاون، وقانون الكرم وناموس الإكرام».

٧– وبهذا المعنى فإن الفلسفة «رحبت ضمناً بالظلم، وشجعت الظالمين وساقت الجبارين الي ادعاء الاولوهية».

٨– «دستور الفلسفة القديمة وعقيدتها هو «ان الواحد لا يصدر عنه إلاّ الواحد» أي لا يصدر عن ذات واحدة إلاّ شئ واحد، ثم الاشياء الاخرى تصدر بتوسط الوسائط. هذه القاعدة للفلسفة القديمة تعطي للاسباب القائمة والوسائط نوعاً من الشراكة في الربوبية، وتُظهر ان القدير على كل شئ والغني المطلق والمستغني عن كل شئ بحاجة الى وسائط عاجزة! بل ضلوا ضلالاً بعيداً فأطلقوا على الخالق جل وعلا اسم مخلوق وهو «العقل الاول»! وقسّموا سائر ملكه بين الوسائط، ففتحوا الطريق الى شرك عظيم.»(٩)

٩– الفلسفة تقبل القوة نقطة استناد في الحياة الاجتماعية، وتعرف المنفعة هدفاً، وتتخذ الجدال دستور حياة، وكونها تقبل العنصرية رابطة للجماعة، فقد سلبت السعادة البشرية. وذلك لأن شأن القوة التجاوز، وشأن المنفعة الخصام، وعمل الجدال الصراع، وعمل العنصرية التغذي بابتلاع الآخرين والتجاوز. و«وثمارها طمئنة الاهواء النفسانية وتزييد الحاجات البشرية».(١٠)

لقد كان بديع الزمان سعيد النورسي يقيم الادعاءات العائدة لأسس الفلسفة التي تحارب الدين، والافكار التي يطرحها بعض الفلاسفة إستناداً على هذه الاسس، ضمن هذا الإطار اذ يقول:

١– «ونظراً لاستناد الفلسفة الى مثل هذه الاسس السقيمة ولنتائجها الوخيمة فان فلاسفة الاسلام الدهاة، الذين غرّهم مظهر الفلسفة البراق، فانساقوا الى طريقها كابن سينا والفارابي، لم ينالوا إلاّ أدنى درجة الايمان، درجة المؤمن العادي، بل لم يمنحهم حجة الاسلام الامام الغزالي حتى تلك الدرجة.»(*)

ويذكر الاستاذ حادثة تشبه الرؤيا رآها خلال انقلاب سعيد القديم إلى سعيد الجديد. وفي سياحته الخيالية يرى الاستاذ نفسه في صحراء كبيرة وقد غطت سطحها طبقة من الغيوم المظلمة الخنقة. ولا

يوجد اي نسيم ولا ضوء ولا ماء. ويتوهم انها مليئة بالحيوانات المتوحشة في جميع انحاءها. ويشعر بالهام الى قلبه ان خلف هذا الظلام ملئ بالنور والنسيم والماء. وانه يساق الى هناك دون إرادته. ويدخل الى كهف على شكل نفق. وكلما تقدم في النفق شاهد آثار اقدامهم. ويسمع الاستاذ احياناً اصوات بعضهم. ثم تنقطع هذه الاصوات. وهنا ينادب الاستاذ احد الذين يشاركونه في سياحته الخيالية ويقول:

« فيا صديقي الذي يرافقني بخياله في سياحتي الخيالية هذه!

ان تلك الارض هي « الطبيعة » و« الفلسفة الطبيعية ». امالنفق فهو المسلك الذي شقه اهل الفلسفة بافكارهم لبلوغ الحقيقة. أما آثار الاقدام التي رأيتها فهي لمشاهير الفلاسفة كافلاطون وارسطو. وما سمعته من اصوات هو أصوات الدهاة كابن سينا والفارابي.. نعم كنت أجد اقوالاً لإبن سينا وقوانين له في عدد من الاماكن، ولكن كانت الاصوات تنقطع كلياً، بمعنى انه لم يستطع ان يتقدم، أي انه اختنق.. »(١١)

ثم يبين الاستاذ انه تخلص من ظلمات النفق في سياحته الخيالية بمصباح كهربائي وبآلة أعطيت له من خزينة القرآن.

ولم يهمل الاستاذ الرد على الاعتراضات المحتمل ظهورها بسبب نقده القوي للفلاسفة الكبار أمثال ارسطو والفارابي:

« وان قلت: فما تكون انت حتى تنازل هؤلاء المشاهير؟ فهل اصبحت نظير ذبابة حتى تتدخل في طيران الصقور؟

وانا اقول: لما كان لي استاذ أزلي وهو القرآن العظيم، فلا أراني مضطراً ان ابالي - ولو بقدر جناح ذبابة - في طريق الحقيقة والمعرفة، باولئك الصقور الذين هم تلاميذ الفلسفة الملوثة بالضلالة والعقل المبتلى بالأوهام. فمهما كنت أدنى منهم درجة إلاّ ان استاذهم ادنى بدرجات لاحدّ لها من استاذي، فبفضل استاذي وهمته لم تستطع المادة التي اغرقتهم ان تبلل قدمي. نعم! ان الجندي البسيط الحامل لأوامر سلطان عظيم وقوانينه، يمكنه ان ينجز من الاعمال مالا ينجزه مشير لدى ملك صغير»(*)

والاستاذ هنا يبين ان الطريق المشار إليه في نهاية سورة الفاتحة « ولا الضالين » هو مسلك الطبيعيين والذين انغمسوا في الطبيعة ويجدون مشقة كبيرة في الانتقال الى الحقيقة والنور. وعبارة « غير المغضوب » هو مسلك المنتسبين إلى عباد الاسباب وحكماء المشائين الذين اعطوا للوسائط قدرة الايجاد والتأثير، والذين فتحوا الطريق الى حقيقة الحقائق ولمعرفة واجب الوجود بالعقل والفكر فقط.

ويستمر الاستاذ في نقده لبعض الفلاسفة الذين انغمسوا في الفلسفة فيقول:

٢- « اطلقت طائفة من الفلاسفة على الله سبحانه وتعالى: اسم « الموجب بالذات » فنفوا الارادة والاختيار منه تعالى، مكذّبين شهادة جميع الكون على ارادته الطليقة.

فيا سبحان الله! ما اعجب هذا الانسان! ان الموجودات قاطبةً من الذرات الى الشموس لتدل دلالة واضحة على ارادة الخالق الحكيم؛ بتعيّناتها، وانتظامها، وحِكَمها، وموازينها، كيف لا تراها عين الفلسفة؟ أعمى الله أبصارهم! »(١٢)

٣- « وادّعت طائفة اخرى من الفلاسفة: « ان العلم الإلهي لا يتعلق بالجزئيات » نافين إحاطة علم الله سبحانه بكل شئ، رافضين شهادة الموجودات الصادقة على علمه المحيط بكل شئ.

ثم ان الفلسفة تمنح التأثير للأسباب، وتعطي بيد الطبيعة الايجاد والابداع »(١٣)

«فالتلميذ المخلص .....لم اجده في ١٤٤ من كتاب اللمعات الذي اشرتم اليه..... مصالح الأمة»

«أجل! لكأن الشياطين اختطفوا عقول الفلاسفة الملحدين بمنقار «أنا» ومخالبيه وألقوها في أودية الضلالة، ومزقوها شر ممزق.

فـ «أنا» في العالم الصغير ـ الانسان ـ كالطبيعة في العالم الكبير، كلاهما من الطواغيت»(١٤)

«ولقد اعتقد عظماء الفلسفة وروادها ودهاتها، امثال افلاطون وارسطو وابن سينا والفارابي – بناء على تلك الاسس الفاسدة ـ بأن الغاية القصوى لكمال الانسانية هي «التشبّه بالواجب»! أي بالخالق جلّ وعلا، فاطلقوه حكماً فرعونياً طاغياً، ومهّدوا الطريق لكثير من الطوائف المتلبسة بأنواع من الشرك، امثال: عَبدة الاسباب وعَبدة الاصنام وعبدة الطبيعة وعبدة النجوم، وذلك بتهييجهم «الانانية»(١٥)

والآن لنسعى لتحليل إدعاءات الاستاذ بحق الفلسفة والفلاسفة كل على حدة:

تحليل ونقد آراءه حول الفلسفة

١– ادعاءه ان أساس الفلسفة ضعيف وفاسد. تستند إلى أساس ضعيف هو «أنا». «إن لون أنا هو الشرك والتعطيل».

ولنبين هنا مباشرة ان أساس الفلسفة ليس «أنا». نعم انه العقل، والذهن ولكن العقل هو الإجراء، والتفكير، والمنطق، والنقد المستند الى هذه كلها. ولا يستطيع احد ان يعيش بدونها. لكن هناك فرق بين استخدام العقل من شخص لآخر. وهناك ملايين الاشخاص يستخدمون العقل استخداماً سيئاً وليس لهم أية علاقة بالفلسفة عن قرب او بعد، حتى انهم لا يحبون الفلسفة.

ربما يكون هناك بعض الفلاسفة اتخذوا «أنا» اساساً للفلسفة. لكن الاستاذ يقسم «الأنا» الي قسمين احدهما «مفتاح الاسماء الحسنى»، والثاني «نواة شجرة الزقوم». يعني ان «أنا» مصدر قوتين كامنتين احداهما سلبية والآخرى ايجابية. وبتعبيره ان الأنا الاولي هي شجرة الطوبى النورانية التي غرست جذورها حول اطراف العالم الانساني منذ زمن آدم حتى الآن، ونواة شجرة الزقوم المدهشة».

«ان «انا» مفتاح؛ يفتح الكنوز المخفية للاسماء الإلهية الحسنى، كما يفتح مغاليق الكون. فهو بحد ذاته طلسمٌ عجيب، ومعمىً غريب. ولكن بمعرفة ماهية «انا» ينحلّ ذلك الطلسم العجيب وينكشف ذلك المعمى الغريب «أنا» وينفتح بدوره لغز الكون، وكنوز عالم الوجوب.

«اعلم! ان مفتاح العالم بيد الانسان، وفي نفسه، فالكائنات مع انها مفتحة الابواب ـ ظاهراً ـ إلاّ انها منغلقة ـ حقيقةً ـ فالحق سبحانه وتعالى أودع من جهة الأمانة في الانسان مفتاحاً يفتح كل ابواب العالمِ، وطلسماً يفتح به الكنوز المخفية لخلاّق الكون، والمفتاح ـ هو ـ ما فيك من«انا». إلاّ ان «انا» ايضاً معمى مغلق وطلسم منغلق. فاذا فتحتَ «انا» بمعرفة ماهيته الموهومة ـ وسر خلقته ـ انفتح لك ـ طلسم ـ الكائنات كالآتي»

ان اللّه جل جلاله وضع بيد الانسان امانةً هي:«انا» الذي ينطوي على إشارات ونماذج يستدل بها على حقائق اوصاف ربوبيته الجليلة وشؤونها المقدسة. اي يكون «انا» وحدة قياسية تُعرَف بها اوصاف الربوبية وشؤون الالوهية.»(١٦)

والذي يجلب الانتباه ان الاستاذ يتحدث حول الامتداد الوهمي المفتوح على العالم لعنصر نفسي تماماً. وتحاليله غالباً ما تكون نفسية. فهل من الممكن ان يكون هذا العنصر النفسي أساساً للفلسفة؟ وإذا اجعلت تجليات الشئونات التي تكمن في الأنا موضوع بحث وفكر فيلسوف، عندها تظهر نظرية وجود ميتافيزيقية، وما قام به الاستاذ لا يختلف عن هذا. وفي هذه الحالة يمكن إجراء فلسفة بمعارضة الفلسفة

ونقد الفلاسفة . كما قال عالم الفيزياء الشهير «باسكال» إن الاستهزاء بالفلسفة فلسفة»، فهو يومى بكلامه هذا ان الذين يستطيعون التفكير بعمق وانتظام لن ينجوا من الفلسفة. فالغزالي مثلاً عندما تهجم على الفلاسفة، درسها دراسة دقيقة لمدة ثلاث سنوات وطرح افكاراً كفيلسوف لذا ذُكر بين كبار الفلاسفة. وقد قال صديقه ابو بكر الجصاص «لقد انغمس استاذنا الغزالي في الفلسفة ولم يخرج منها».

والفلسفة في الاصل ليست عبارة عن افكار افلاطون، وارسطو، كانت ، وهيغل، وليست عبارة عن انظمة ابن سينا والفارابي، وليست عبارة عن نقد الغزالي لكانت، وكومت. بل ربما تكون كل ذلك. وربما ليست اي شئ من ذلك. فلو لم يكن احد من هؤلاء الفلاسفة، لكان هناك فلسفة ايضاً. وذلك لأنه قبل وجود هؤلاد كانت الفلسفة موجودة كذلك.

إذاً متى يصير هذا المفتاح السحري المفيد ضاراً؟

ويفكر الاستاذ اثناء استمراره في تحليله لـ «أنا» ويقول: «لا يعرف الضياء الدائم الذي لا يتخلله ظلام، لا يُشعر به ولا يُعرف وجوده، الاّ ان أُحدّد بظلمة حقيقية أو موهومة». يعني ان الاستاذ يرى ان الاشياء تعرف بأضدادها في العالم. وذلك لأنه لا يُشعر بالنور الدائم إلا إذا حدث الظلام. «يفكر الاستاذ هنا مثل الفلاسفة الذين يقولون بصراع او امتزاج الاضداد في العالم».

ويستمر الاستاذ قائلاً: «وهكذا، فان صفات الله سبحانه وتعالى - كالعلم والقدرة - واسماءه الحسنى - كالحكيم والرحيم - لانها مطلقة لا حدود لها ومحيطة بكل شئ، لا شريك لها ولاندّ، لايمكن الاحاطة بها أو تقييدها بشئ، فلا تُعرف ماهيتها، ولا يُشعر بها؛ لذا لابد من وضع حدٍ فرضي وخيالي لتلك الصفات والاسماء المطلقة، ليكون وسيلة لفهمها - حيث لا حدود ولا نهاية حقيقية لها - وهذا ما تفعله «الانانية» اي ما يقوم به «انا» ؛ اذ يتصور في نفسه ربوبيةً موهومة، ومالكيةً مفترضة وقدرة وعلماً، فيحدّ حدوداً معينة، ويضع بها حداً موهوماً لصفات محيطة واسماء مطلقة فيقول مثلاً: من هنا الى هناك لي، ومن بعده يعود الى تلك الصفات. أي: يضع نوعاً من تقسيم الامور، ويستعد بهذا الى فهم ماهية تلك الصفات غير المحدودة شيئاً فشيئاً، وذلك بما لديه من موازين صغيرة ومقاييس بسيطة»(١٧)

والاستاذ يستمر في هذا الإيضاح، ويجسم الأنا بشكل مختلف، ويوضح ذلك علي الشكل التالي: «أي أن «أنا» لايحمل في ذاته معنى، بل يدل على معنىً في غيره ؛ كالمرآة العاكسة، والوحدة القياسية، وآلة الانكشاف، والمعنى الحرفي فهو شعرةٌ حساسة من حبل وجود الانسان الجسيم .. وهو خيط رفيع من نسيج ثوب ماهية البشر.. وهو حرف «ألفٍ» في كتاب شخصية بنى آدم، بحيث ان ذلك الحرف له وجهان»(١٨)

وحسب هذه الصفات فإن أنا، مثال العالم يعني مرآة امثلة افلاطون للعالم، وآلة إنكشاف، وسلك شعور معناه ليس فيه، وحبل رفيع او الف. واذا كانت انا مرآة تعكس الموجودات الالهية كما هي في عالم امثلة افلاطون، فكيف تصير صاحبة حسن؟ أما إذا كان آلة، فيجب ان يكون بدون حس. أما إذا كان ألف بدون محتوى «بمعنى حرف»، كذلك يجب ان يكون واسطة معرفة لا حس لها. وفي هذه الحالة كيف ستكون آلة إنكشاف؟ لا يعرف ذلك؟ وخاصة إذا كان خطاً فرضياً، فكيف يمكن ان يغير الانسان؟

ويتضح من ذلك انه لا يمكن ان نفهم ونعلق على تحليل الاستاذ للأنا بنظرة سطحية. وبمثل هذه النظرة، وبالعكس، فإنه يفتح الباب الى تعليق ضيق على الأسئلة المحقة التي عرضناها في المثال المذكور

أعلاه. ومن اجل دراسة هذا التحليل بعمق يجب ان نحدد بشكل جيد ماذا يقصد من التفكر الحر، والخط الفرضي، والمعنى الحرفي، والآلة، والشعور. وهذا لا يتم الا بالعقل وبالنظر التحقيقي. ويجب تشجيع ذلك وليس الخوف منه.

وبالنسبة للاستاذ فإن للألف وجهين: «وجه متوجه الى الخير والوجود؛ فهو في هذا الوجه يتلقى الفيض ويقبله فحسب، أي يقبل الإفاضة عليه فقط؛ اذ هو عاجز عن ايجاد شئ في هذا الوجه، أي: ليس فاعلاً فيه، لأن يده قصيرة لا تملك قدرة الايجاد.

والوجه الآخر متوجه الى الشر، ويُفضي الى العدم؛ فهو في هذا الوجه فاعل، وصاحب فعل.».

وبعد ان يشرح الاستاذ هذين الوجهين يتناول ماهية اخرى للأنا:

«وإن ماهيته حرفية، تظهر معنى في غيره. فربوبيته خيالية. ووجوده ضعيف هزيل الى حد لا يطيق ان يحمل بذاته اي شئ كان».

وإذا كان أنا كما وضحه الاستاذ، إذا كان نتيجة الى الخير بوجهه الذي ينظر الى الوجود ، يجب ان تكون فاعلاً. وفي حالة العكس لا يستطيع إعطاء الفيض الذي يأخذه ويسوقه الى الخير. حتى انه لا يستطيع معرفة الحق. ويمكن الاعتراض هنا بالآية الكريمة «ما أصابك من حسنة فمن الله، وما أصابك من سيئة فمن نفسك..»(١٩) كما يجب ان لا ننسى الاية الكريمة«...لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت...»(٢٠)وإلا فإنه سيظهر مفهوم غريب بحيث تذهب جميع الآثام للانسان، ويذهب جميع الثواب لله. لذلك يجب ان يكون الوجه المتوجه الى الخير فاعلاً. والقسم المتجه نحو الشر، إذا لم يكن يتحمل شيئاً بسبب ضعف الأنا، يجب ان لا يكون فاعلاً. وذلك لأنه لا يأخذ شيئاً، وإذا لم شيئاً لا يكون مؤثراً.

ويشاهد ان هذا التحليل لا يمكن ان يفهم بنظرة سطحية فهو ليس قضية بسيطة. وبالعكس فإن التحليل يأوى بداخله جهة تري وكأنها موهمة للتناقض. ولا يمكن إزالة هذا التناقض إلا إذا تم تناول الموضوع مع قضية «الكسب» التي تحدث عنها الاستاذ في رسالة القدر.

وإن طراز إيضاح الاستاذ هنا، هو أعقد من طراز إيضاح المرحوم الغزالي في كتابه ميزان العمل. والشئ المسمى «أنا» يعني الانانية سماها الغزالي «النفس». وبالنسبة للغزالي فإن للنفس وجهين احد هذين الوجهين ينظر الى العالم الالهي ويأخذ منه الفيض الالهي. والثاني متجه الى العالم الحيواني والمادي، ويأخذ من هناك مؤثرات مختلفة. وإذا غلبت المؤثرات التي يأخذها من العالم الالهي، تصدر عن الانسان افعال حسنة، وفي حالة العكس تصدر افعال سيئة.

٢- إدعاءه ان الفلسفة تثير النفس الامارة:

الفلسفة هي طراز تفكير انتقادي. يمكن انتقاد افكار كل شخص. ويمكن تطوير افكار جديدة تجاه افكاره، وهذا يبين قوة الفكر الفلسفي وليس ضعفه. وقد ظهرت في الفقه، يعني في الفكر الحقوقي، وفي الفكر الكلامي مذاهب معارضة لبعضها، وآراء متعارضة في نفس المذهب. وهذا يبين قوة التفكير للذهن والعقل. وإن كثيراً من الآيات القرآنية تدعو الانسان للتفكير. يفكر كل إنسان بنفس الشئ ويقوله؛ فعندها ما كان يحدث اي تقدم.

إن كل من يتمكن من طرح افكار جديدة يشعر اثناء تفكيره بالسعادة، وتأخذ النفس حصتها من ذلك تتأثر. وهذه الإثاره يمكن ان تصل بها الى معصية الله. وهذه الحالة ليست محصورة على الفلسفة. وكل إنسان ينجح في عمل ما يمكن ان يواجه مثل هذه الحالة. وان رأى الاستاذ حول ذلك صحيح.

لكن ثوران النفس الامارة ليس له علاقة بالفلسفة، ويمكن ان تحدث عند من يكره الفلسفة ايضاً. والوظيفة الاساسية هنا تقع على عاتق الشخص الذي عليه أن يسيطر على نفسه. وذلك لان هناك فلاسفة سيطروا على النفس الامارة ولم يثيروها. ويمكن ان نعد الغزالي على رأس هؤلاء الفلاسفة.

وحسب إيضاح الاستاذ «إن «انا» مع انه ألفٌ رقيق، خيطٌ دقيق، خطٌ مفترض، إلاّ انه ان لم تُعرف ماهيته ينمو في الخفاء - كنمو البذرة تحت التراب - ويكبر شيئاً فشيئاً، حتى ينتشر في جميع انحاء وجود الانسان، فيبتلعه ابتلاع الثعبان الضخم، فيكون ذلك الانسان بكامله وبجميع لطائفه ومشاعره عبارة عن «أنا».

والحاصل إن كل من ينسى ربه تزداد أنانيته من اي جنس او مسلك كان، وتثور أنانيته ونفسه، لكن ليس من المصيب ان يخصص ذلك للفلسفة والفلاسفة فقط. وقد قيل «إن النفس تثير العالم بعلمه، والعابد بعبادته، والزاهد بزهده». والقضية الاساسية هنا هي معرفة حد النفس، وذلك لان «من عرف فقد عرف ربه»، والذي يعرف ربه جيداً يمنع نفسه من الإثارة.

٣- إدعاءه بأن نظر الفلسفة مشئوم

أظن ان التشاؤم من الفسلفة او من اي معرفة اخري لا يتناسب مع الاسلام. بالشؤم ليس في النظر، ولا في الفكر، ولا في اية نشاطات اخرى. بل من الاصوب ان نقيّم الفكر او الدراسات العلمية حسب صحيحة او خاطئة بدلاً من عدها شؤماً. ومن المعلوم ان الرسول ﷺ حذر الذين يعتبرون كسوف الشمس تشاؤماً. وإنه من الانسب ان نعتبر كلام الاستاذ حول الفسلفة مجازياً وكناية.

٤- ادعاءه بأن الفلسفة تنظر الى الاشياء «بمعنى اسمائها» وليس «بمعناها الحرفي»

يمكن اعتبار ذلك صحيحاً. وذلك لأن قسم من الفلاسفة انكروا الله، ونظروا الى العالم الفيزيائى وعالم الاحداث، وانكروا ما بعد ذلك او اهملوا الموجود وراء هذه الاحداث. ولكن مقابل ذلك، وحتى لو تركنا فلاسفة الفرون الوسطى النصارى جانباً، نجد ان قسماً من الفلاسفة في العصر الحديث والفلاسفة المعاصرين نظروا الى الاحداث والاشياء «بمعناها الحرفي». فمثلاً نتيجة الهجوم الشديد على كتاب «النظريات الفيزيائية» الذي كتبه الفيزيائى والفيلسف الشهير Pieerre Dvhem سنة ١٩١٦م، قام بإعداد ملحق للكتاب ونشره في الطبعة الثانية للكتاب تحت عنوان «فيزياء المؤمن Physigus du Croyant» وهناك امثلة كثيرة على هذا في الغرب.

إذاً إن النظر الى الأشياء بمعنى اسمها ليس من ماهية الفلسفة، وانما يأتى من موقف الفيلسوف. لذلك فان هناك منذ القدم فلاسفة وعلماء لهم نظرتان. ويجب فصلهما بدقة. وإذا وضعنا بعين الاعتبار ان الاستاذ بقسم الفلسفة إلى قسمين؛ وأنه يتهجم على الفلاسفة الذين يسعون وراء الضلالة فقط، يتضح أن كلامه بأنه «ينظر الى الفلسفة بمعناها الاسمي» ينحصر على الفلسفة التي تنظر الى المعنى الاسمى فقط.

٥- ادعاءه بأن سلسلة الفلسفة مثل شجرة الزقوم تنشر الشرك والضلال:

هناك أنظمة فلسفية وبعض الفلاسفة وقعوا في الشرك او هناك من طرح أفكاراً توقع في الشرك او الضلال. ويوجد في سلسلة الفلسفة الغربية ماديون وملحدون وطبعيون. لكن عدد هؤلاء اذا ما قيس بالمؤمنين وبالذين طرحوا أفكاراً ضد الالحاد. فمثلاً كان هناك فلاسفة ماديين وملحدين وطبيعين يونانين في العصور الاولى امثال ديموقريط وابيكور ولقرس. لكن مقابل هؤلاء كان فيثاغورث يدافع عن سمو الروح وابديتها، كما سعى كسينوفانيس لنشر فكر وحدانية الاله وانه لم يلد ولم يولد. كما ان سقراط

ادعى ان هناك صوت يحركه منذ كان في الثالثة من عمره، وانه عند القبول بوجود الإنسان والخيل، فإنه من الضروري القبول بوجود قوة عظمى تضخ الروح في مفهوم الانسانية والخيل؛ وقد قدم روحه في هذا السبيل. كما ان تلميذه افلاطون وصف المادة بأنها درن الروح وطور فكر الروحية والمثالية؛ واستطاع قصم ظهر المادية في تلك المرحلة. وقد تهجم ارسطو على الماديين وقال ان المادة سلبية وخاملة، واستخفهم بقوله انهم مفقودي القابلية بحيث لا يستطيعون أخذ الصورة التي اعطاها واهب الصور بشكل حسن.

والآن لنلقِ نظرة على ما قاله نجيب فاضل في كتابه الفكر الغربي والتصوف الإسلامي «استانبول ١٩٨٢م) في بحث أفلاطون:

«أفلاطون لا يؤمن بالمادة ولا يبحث عن علّية المادة في المادة وانما يبحث عنها فيما وراء عالم المادة. وان داخل الانسان مرتبط بعالم هذه الافكار. والمادة هي اكتساب الفكر صورة وشكلاً..

«أفلاطون يتصور نحاتاً. اقول التصور مجازاً، إنظر الى الدقة! هناك اسم من اسماء الله وهو المصوّر. فهو الذي رسم صورتنا، واعطي للمادة شكلها.

«النحات هو ذاتٌ مجازاً... وحركة المطرقة اللامتناهية فوق كتلة الرخام، هي مواد المخلوقات..

«هذا الرأى هو النقطة العليا التي يستطيع الارتفاع اليها فكر مستقل، وليس الدين... إن افلاطون تحت درجة النبوة المؤيدة من الله والتي لا يمكن التوصل اليها. لكنه فوق العقل البشري بكثير..»[٢١].

ويتضح من ذلك ان نجيب فاضل يوشك ان يقول ان أفلاطون نبي. لكنه لا يقول ولن يقول ولن يحاول قول ذلك، لكنه يعرض عظمة أفكار أفلاطون بتعبير جميل. «كما ان نجيب فاضل يقول عن ارسطوا كلاماً ايجابياً مماثلاً».

إذا يجب ان لا ينقد الفلاسفة الكبار دون دراسة جيدة لهم.

وإذا تركنا الفلاسفة النصارى في القرون الوسطى جانباً، فإن كثيراً من فلاسفة العصر الحديث أمثال ديسكارت، وپاسكال، وماليبرانش، ولينبيز، وبيركليلي، وجون لوك، وهيغل نذروا عمرهم للدفاع عن النصرانية تجاه الماديين. والفلاسفة المسلمون هم اسبق منهم في هذا المجال.

إذا إن القول بأن الفلسفة «ضلالة علود» وتنشر الانحراف هو قول عام جداً. نعم، هناك مفهوم فلسفي على هذا الشكل، لكن الفلسفة ليست كلها على هذا الشكل. الفلسفة هي نمط للتفكير. ويتشكل محتواها من الافكار التي يضعها الفيلسوف بتأثير اعتقاداته. والفلسفة بذاتها ليست محرّفة. بل العكس إن الذي فهم الفلسفة جيداً، ويعرف أفكار الفلاسفة بشكل جيد يستطيع مجابهة الافكار المنحرفة بالاستناد على ذلك. فمثلاً إن الذي يعرف الادلة التي طرحها ديسكارت ولوك وكثير من امثالهم حول اثبات وجود الله، يستطيع إفحام الافكار المعاكسة ويطمئن نفسه ذهنياً. لذلك فإن فيلسوفنا المعاصر المفسر م. حمدي يازير الذي دقق الفلسفة الغربية جيداً يقول في ديباجته الشهيرة انه عندما يقرأ الفلسفة الغربية يقوى ايمانه بدل ان يضعف، وانه يرى ان الفلسفة الغربية تسعى وراء التوحيد وتخدم العقيدة الاسلامية دون ان تشعر. ويقول:

«وقد فهمت في النتيجة ان هذا العقل «العقل الغربي» سعى لديننا الذي هو عقيدة التوحيد الالهي بكل تياراته ومساراته،ورغم كل الرغبات لم يستطع اثبات اللادينية ولا عقيدة التثليث. وعند دراستي له اكتسب العقل والفلسفة الذي حصلت عليه من الاسلام قوة بدل الضعف. والآن إن المعرفة الفلسفية عند السابقين يمكن ان تعرض بالتاريخ في هذا الاسلوب، وإذا استطعنا التعرف على الفلسفة المعاصرة

التي بدأت منذ ديكارت، يمكننا ان نثبت ان الفلسفة حرام على جميع الاديان ما عدا الاسلام».

إنه من الصواب ان نقول ان الدهريون، والماديين هم من ثمار القوة العقلية. لكن الفلسفة المثالية، والروحية، والايمانية، وحتى وحدة الوجود قد ظهرت بقوة اكثر مما كانت عليه في العصور الاولى، وواجهت الفلسفة المادية والالحادية بأنظمتها الجديدة وبنقدها وادلتها. ويجب ان نشاهد هذا ايضاً. هم ثمار القوة العقلية كذلك.

وكما يمكن استخدام المسدس والسكين للحسن والسيئ، يمكن استخدام العقل للحسن والسيئ ايضاً. مثلما يستخدم الاستاذ عقله ومنطقه في انتقاداته . والا فكيف يكون موفقاً؟ حتى انه يقول «إن رسائل النور فتحت طريقاً الى الحقيقة داخل العلم لمكان العبادة؛ وطريقاً الى حقيقة الحقائق داخل الحجج العلمية بالبراهين المنطقية بمكان السلوك والاوراد؛ وطريقاً الى الولاية الكبرى داخل علم الكلام، وعلم العقائد، واصول الدين بشكل مباشر بمكان علم التصوف والطريقة.» ويتضح من هذا القول انه يرجح المنطق والكلام على التصوف. وإن مثل هذا الاستاذ لا يمكن ان يأخذ القول بأن الدهريين والماديين صدروا عن القوة العقلية، ولا يمكن التوصل الى نتيجة انه لا يصدر عن القوة العقلية سواهم. ويقول الاستاذ في «اشارات الإعجاز» إذا تم استخدام القوة العقلية بشكل مستقيم تؤدي الى الحكمة، ويشجع عليها.

ويجب ان نقول ان الفلسفة طورت الفكر والتفكير اكثر من تشتيتها للعقل البشري. وفتحت الطريق الى الافكار والآراء، والنظريات والاكتشافات الجديدة. ولو لم تحدث افكار مختلفة، لما استطاع الاستاذ نفسه ان يطرح الافكار الجديدة. حتى ان الاستاذ نفسه قبل دستور «تعرف الاشياء بأضدادها»، ويجب ان تكون هناك افكار مختلفة ومعارضة وحتى آراء منحرفة كي تُعرف قيمة آرائنا الصائبة.

وادعاءه ان «القوة الغضبية سلطت على البشر النمرود، والفراعنة، والشدادين» يجب أن لا يكون له علاقة بالفلسفة. وذلك لأن نمرود، وفرعون، واحفادهم المعنويين لم يكونوا يعرفون الفلسفة، ولم يكن لديهم علم بالفلسفة. وكل شخص صاحب عزة نفس ونفس أمارة عندما يملك المال والقوة والقدرة يمكن ان يصير شداداً وفرعوناً دون ان يعرف الفلسفة أو يستشير الفلاسفة. والاشخاص الذين يفكرون بانتظام وبعمق والذين يستطيعون استخدام عقولهم بشكل جيد يكبحون جماح انفسهم عن التفرعن. وذلك لانهم يفكرون بعاقبة الفراعنة ويأخذون الدروس منها.

التعميم ليس صواباً

ويتضح لي ان تحليل الاستاذ هنا، يرى ان سبب ثوران النفس في اي صورة من الصور هو الفلسفة، او انه يعرفه من الفلسفة. ويجب ان لا يكون هذا الرأى مصيباً. والا يجب ان نقول ان الفلسفة والفلاسفة هم الذين حرضوا قابيل على قتل هابيل، لكن لم يكن هناك فلسفة وفلاسفة. لكن الإنسان كان موجوداً، ولا شك ان النفس الامارة كانت موجودة.

ومن هذا المنظور يتضح ان الاستاذ اكتفى باستخدام التعابير العامة خلال انتقادها للفلسفة التي يعارضها.

وهناك فائدة في الاشارة الى ان الفلسفة والعلم ينطلقان من الشبهة. وذلك لانه إذا لم تكن هناك شبههة، فإن هذا يعني انه لا توجد مشكلة يجب التفكير بها ودراستها. والمهم هنا هو البحث عن موضوع الشبهة وحل المشكلة. والبقاء في الشبهة بشكل مستمر يتعب الانسان ذهنياً وروحياً، ويجعل المعرفة والعلم امراً مستحيلاً. ويسوق بالانسان الى الازمات والاضطرابات. وإن Pyron و Montaigme

وغيرهم من فلاسفة مذهب الشبهة لم يريدوا التخلص من الشبهة. لكن الغزالي وديسكارت وامثالهم استخدموا الشبهة النظامية، وعندما توصلوا الى المعرفة والاطمئنان في الموضوع الذي يشتبهون فيه تركوا الشبهة.

والنقطة التي يمكن ان يكون الاستاذ قد رآها خطيرة هي حالة البقاء في الشبهة. لكن يمكن التخلص من هذه الحالة بالتفكير العميق والبحث، وباتخاذ التدابير التي تعيق استيلاء النفس على الانسان. وذلك لأن الكفر، وانكار الاله حسب رأيي هو عبارة عن استيلاء النفس على العقل والقلب وإغلاق افقهما.

كما أن الازمات الفكرية والروحية الجدية، تشكل طلقات ولادة للافكار العظيمة. وهناك أمثلة كثيرة لذلك في التاريخ. وعلى رأسها مثلا الغزالي.

وإن ادعاءه بأن الفلسفة في «غصن القوى الشهوية تنشئ الذين ادعوا الالوهية الصنمية» هو عبارة عن تعميم عام يتعلق بالفلسفة التي لم تمتزج بالسلسلة النبوية. وهو قول عام. وإذا تركنا اصحاب مذهب المتعة الذين يشكلون اقلية صغيرة في اليونان القديم من تاريخ الفلسفة الغربية جانباً، فإن الآخرين عارضوا مذهب المتعة وطرحوا أفكار اخلاقية مختلفة. وقد كان هؤلاء تحت تأثير الدين بشكل من الاشكال. فمثلاً يقول الفيلسوف الواقعي Augvste Comte أنه اسس الأخلاق الإيقارية بالاستناد على قول الانجيل: «أحبوا ابناد جنسكم كحبكم لانفسكم». كما ان الفيلسوف الواقعي John Stuart Mill أنه استند في اخلاقة المنفعية على دستور عيسى عليه السلام «افعل للآخرين ما تحب ان يفعله الآخرون لك، واحب جارك كحبك لنفسك..»(٢٢).

كما ان هناك عدد غير قليل من الفلاسفة غير المتدينين الذين يقولون انه يجب عدم الخضوع للشهوة وكبح جماح الغريزة الجنسية.

٦– ادعاءه بأن القول «في القوة حق» و«إن الحياة جدال وصراع» ومثلها من الأسس هي اساس ومبدأ الفلسفة هو تعميم ايضاً. والحقيقة ان هناك بعض الفلاسفة امثال توماس هوبيس الذي قال «الإنسان ذئب الانسان»، وامثال تشارلز داروين الذي قال «الحياة كفاح». لكن في اي مفهوم قالوا ذلك، وما هو سياقه وسباقه؟ وهل هذه الاقوال هي قناعة جميع الفلاسفة؟ ولا شك اصحاب الفكر الذي يحول الحياة الى كفاح هم داروين من الوجهة البيولوجية، وكارل ماركس من الوجهة الاجتماعية والاقتصادية. وكلاهما عاش في نفس المرحلة تقريباً. وإن فكرة داروين (١٨١٣– ١٨٨٢م) «الحياة كفاح» حولها كارل ماركس ال قوى صراع الاصناف والطبقات الاجتماعية. كما ان صاحب فكرة الفلسفة السياسية القائلة بأن الحق في القوة هو ماكيافيل. وقد حول ماركس بعض أفكاره الى اسس الفلسفة الاجتماعية. وقد قام كثير من الفلاسفة والعلماء الآخرين بتطوير آراء جديدة تجاه هذه الافكار. أما في العالم الاسلامي فلم تشاهد مثل هذه الافكار لدى احد من الفلاسفة او العالم السياسي. وإن كتاب «المدينة الفاضلة» للفارابي وامثاله من الآثار مليئة بالافكار المعارضة لرجال الدولة الذين يستخدمون القوة.

وفي الحقيقة إن بناء الفلسفة غير مناسب لطرح مثل هذا الدستور. بل الانسان والفكر، او الفيلسوف هو الذي يطرح كل الافكار. وفي العالم الاسلامي هناك نظريات الدولة والسياسة، كثيرة تختلف من بعضها. ومصدرها جميعاً هو الاسلام؛ القرآن والسنة.

٧– الإدعاء بأن «لا يصدر من الواحد الاّ الواحد» قد دخل في الفكر الاسلامي من اليونان. والاصوب أن ذلك يسلب قوة الخلق المستمرة من الله. ويجب ان نشارك الاستاذ في إيضاحه الذي يبين

ان هذا الفكر يوقع القدرة المطلقة لله في العجز. لكن في مفهوم «العقل الاول» يستمر تدخل الله. ورغم عدم وجود فكر الوحي في فلسفة اليونان، نجد ان الفارابي وابن سينا اسسوا الوحي من الوجهة العقلية ورأوا النبي رئيس دولة.

اما ادعاء ان الفلاسفة يقسمون سائر ملكه الى الاسباب ويقعون في الشرك الاعظم» يعد صحيحاً نوعاً ما. وذلك لأن هناك مفاهيم توضح الاحداث بالاسباب تماماً. لكن المفكرين المسلمين والاستاذ يقولون بأن الله هو «مسبب الأسباب» . وإن عدد الفلاسفة الذين يعارضون التيارات الفلسفية المرتبطة بالاسباب ارتباطاً اعمى في الغرب ليس بالقليل.

وقد عارض الفيلسوف الفرنسي Malebranche(١٦٨٣- ١٧١٤م) فكر السببية ودافع عن فكر البحث عن السبب والوسيلة، وذلك مثل معارضة الغزالي لذلك. وقد اعدت رسالة دكتوراه تقارن بين الفيلسوفين من هذه الزاوية بجامعة فيلادلفيا سنة ١٩٦٨م.

كما عارض الفيلسوف الانجليزي Hume(١٧١١- ١٧٧٧م» فكر الاستقراء والعلية وادعى مثل الغزالي ان الرابطة بين السبب والنتيجة ليست ضرورية.

والفيلسوف الالماني الشهير هيغل (١٧٧٠- ١٨٣١م) - والذي يعد قمة المذهب العقلي ادعى ان السبب بذاته بلا شعور ولا هدف؛ وقال: وكما ان البرد لا يعرف انه يجمد الماء، فإن الماء لا يشعر ان البرد هو الذي يجمده.

والفيلسوف الفرنسي Emile Boutroux(١٨٤٥- ١٩٢١م) ادعى ان العلاقة بين السبب والنتيجة غير ضرورية، وادعى ان علوم الطبيعة وقوانينها لن تكون صاحبة ميزة إجبار للانسان، وصار صاحب مبدأ عدم الاضطرارية. وبعد ان لاقى هذا الفكر رواجاً في الغرب أثر على بعض مفكرينا في مرحلة المشروطية والجمهورية.

حتى ان الفيلسوف وعالم الاجتماع Gurvitch(١٨٩٦- ١٩٦٥م) ادعى ان فكر «العلية» تحول الى أصنام محطمة بعد ظهور مبدأ عدم الاضطرارية لـ Boutroux. (٢٣).

٨- إدعاءه بأن «الفلسفة التي جعلت مبدأها القوة والجدال، سلبت السعادة البشرية» إنه من الصحيح أنها تسلب السعادة البشرية. لكن لم يتم التوصل الى السعادة في المراحل والاقوام التي لم توجد فيها اية حركة فلسفية او فيلسوف او نظام فلسفي. فاية دولة من دول اسيا وافريقيا المتأخرة ينتشر الفكر الفلسفي؟ وفضلاً عن وجود الفلاسفة فلا نستطيع القول انه يوجد عندهم علماء حقاً. وإذا كان المستعمرون هم الذين دفعوهم الى هذه الحالة، فإن ذهاب المستعمرين لتلك المنقطة لا يعود الاّ لعدة مئات من السنين.

فهل كانت الفلسفة منتشرة في الجزيرة العربية قبل الاسلام، حيث كان الفساد منتشر والبشر يعيشون في بؤس؟ وإذا لم توجد السعادة والسكينة اليوم في تركيا، فهل للفكر الفلسفي المتطور دور في ذلك؟ ام هو دخول الصناع والاهليين والسياسيين ورجال الاعمال الذين جميعهم مسلمين تحت إمرة النفس الأمارة؟ لذلك يجب ان نفهم من قوله «ان الفلسفة سلبت السعادة البشرية» ان الاستاذ يقسم الفلسفة الى قسمين. والا نكون قد اجرينا تعميماً خاطئاً وغير محقاً بحق الفلسفة.

والاستاذ على حق عندما قال ان شأن القوة التجاوز، شأن المنفعة الخصام، وشأن المصالح الصراع، وشأن العنصرية التجاوز والتغذي ببلع الآخرين. وقد قدم للانسانية بهذا الفكر الجميل السلام، والاتحاد، والاخوة.

لكن يجب ان لا ننسى ان كل من حصل على القوة لم يقم بالظلم. واجمل مثال على ذلك العثمانيون والسلاجقة. وعندما دعي الاستاذ للمشاركة بحركة العصيان الكردية رفض الدعوة بقوله «لا يشهر السيف بوجه الامة التي حملت راية الاسلام طوال الف سنة» وعارض هذه الحركة من زاوية روح الاتحاد، وكافح ضد هذه الحركة. وإن نذره لحياته من اجل تأسيس اتحاد يستند على الوحدة الايمانية، هو عبارة عن مثاليته في الاستمرار بنشر العدالة باستخدام القوة التي حققها العثمانيون بالخير.

ونود ان نقول هنا: إن الميل الى تطمين الهوسات النفسانية يمكن ان يظهر مع القوة، لكنه يظهر ايضاً دون الاستناد الى القوة وعند الضعفاء والفقراء. وذلك لان هذه الميول موجودة في طينة كل بشر. والمهم هو كبح جماح هذه الميول والتوصل الى النضوج الذي يسلم العقل للارادة.

ويبدو أن الاستاذ سعيد النورسي يشاهد وكأنه يربط كل السلوك اللاأخلاقي في الحياة اليومية، والشرك، والكفر، والفحش، والفساد السياسي بالفلسفة دون فصل بينها. لكن الاستاذ يقسم الفلسفة الى قسمين، ويتحدث إيجابياً عن الفلسفة، «المسالمة للقرآن، والتي تخدم حكمة القرآن»، والتي سماها «الفلسفة السديدة النافعة». إذا يجب ان ينحصر حكمه على القسم الثاني من الفلسفة التي رآها «وسيلة اسقاط الناس في الضلال والالحاد مستنقع الطبيعة».

إذا كانت الفلسفة هي شكل التفكير المنظم والعميق، فإنه ليس من الضروري ان توصل الانسان الذي يفكر بجدية الى الصنمية واتباع الشهوات وغيرها من الحالات. ويجب ربط الولع بالخمر والنساء الذي شوهد في قصور الامويين والبيزنطيين والعباسيين، واسباب الامور السلبية في بومباى وغيرها الى انتشار الحركات الفلسفية. وهذا يخالف المنطق والتطور التاريخي.

تحليل ونقد آرائه حول الفلاسفة

والآن لنلقي نظرة حول ادعاءاته بحق الفلاسفة:

١– يقول الاستاذ ان الفارابي وابن سينا وأمثالهم من الدهاة انخدعوا ببريق الفلسفة المشع لذلك «لم يستطيعوا اكتساب سوى درجة المؤمن العادي». ثم يبين في سياحته الخيالية التي تشبه الرؤيا أنهما غرقا في النفق وأن صياحهم لم يسمع. ومن طرف آخر فهو يعطيهم صفة الايمان التي لم يعطها لهم الغزالي.

وإذا كان يُفهم من ذلك ان الناس يتحرفون بسبب الفلسفة، فيجب علينا ان نسأل لماذا انكر وانحرف جميع الكفار واصحاب الافكار المنحرفة الذين لا يفهمون الفلسفة ويكرهونها ولا يهتمون بها.

لقد انتقد الفارابي وابن سينا كثيراً بسبب بعض افكارهما. لكن هناك اتفاق في الرأى تقريباً بين الباحثين الحديثين ان الغزالي استعجل في انتقاداته للفارابي وابن سينا، وانه كفّرهما دون ان يشاهد ويقرأ قسماً من آثارهما. وربما يكون الاستاذ قد احتاط في رأيه حولهما ولم يفعل ما فعله الغزالي ووصفهما بأنهما مؤمنين عاديين. وإنني أظن ان الاستاذ لم يقرأ اي اثر من آثار الفارابي وابن سينا. ولو قرأ لما تحدث بشكل عام، ولقال ان بعض افكارهما مصيبة، ولقام بنقدهما في بعض النقاط فقط مثلما فعل الغزالي.

ورغم ذلك كله نجد ان الغزالي والاستاذ، والمتكلمين استخدموا المفاهيم والادلة التي طورها الفارابي وابن سينا. وإذا اجرينا مقايسة بين الايضاحات التي عرضها الغزالي في كثير من اثاره وبين الإيضاحات التي سردها الفارابي وابن سينا في آثارهما نجد ان كثيراً منها اخذت كما هي عن الفاربي وابن سينا. يعني انه يوجد خلف آراء الغزالي وكثير من المتكلمين الفاربي وابن سينا وخاصة ابن سينا.

ومثل ذلك فقد كان الاستاذ يستخدم التعابير التي استخدمها الفارابي وابن سينا مثل «واجب الوجود» ، و«دائرة الممكنات». والتعبير الذي اوجده افلاطون «علم الامثال»، استخدمه السهروردي على شكل ، «عالم المثال»، حتى انه كان يستخدم كلمة «الصانع» التي استخدمها الفلاسفة اليونانيون بكثرة دون تردد. ومع ذلك فقد كان هناك فرق بارز في الاستخدام. فقد كان الفلاسفة اليونانيون يستخدمون اسم الصانع لانهم لم يكونوا اصحاب رأى في موضوع خلق الله. وبالنسبة لهم فإن الله هو معمار الكون وصانعه فقط. فالمعمار هو الذي يخطط المشروع والصانع هو الذي يصنع العالم من المواد الموجودة. وعندما كان الاستاذ يستخدم كلمات «الصانع الحكيم» و«الصانع ذوالجلال» كان يستخدم اسم الخالق بكثرة والتي تعنى الخلق من العدم. ويجب الانتباه بدقة في هذا الموضوع. حيث يجب ان لا تطغى صفة الصانع على صفة الخالق، ولا تحل مكانها، وهذا خطأ فادح. وذلك لأنه كما بينا ان الخلق هو الخلق من العدم، بينما الصنع يتم من المواد الموجودة، يعني صنع العالم كمعمار وكفنان. فمثلاً يقول ارسطو ان الاله صنع العالم من الروح والمادة الموجودة من الأزل. لذلك فإن الاستاذ على حق من هذا المنظور. لكن الفارابي وابن سينا لم يلغيا تدخل الله.

إذ ان الاستاذ انتقد دون تعمق وبشكل عام او ان التعابير تتحمل مثل هذا المفهوم. والاستاذ لم يعط لامثال ارسطو والفارابي من الفلاسفة قيمة «جناح بعوضة» نسبة الى القرآن الذي سماه «استاذي الازلي»، ويقول ان الحكماء المشائين فتحوا الطريق لمعرفة حقيقة الحقائق وواجب الوجود بالعقل والفكر فقط، وهذا يحتاج الي توضيح وإذا نظرنا الى ظاهر هذا الكلام يتضح ان الفارابي وابن سينا لا يؤمنان بالقرآن. وهذا غير صحيح. وذلك لان الفارابي وابن سينا آمنا بالقرآن والوحي وسعيا لاثبات الوحي من الوجهة العقلية، وأقاما الصلاة «كما ان ابن سينا له رسالة في الصلاة» ولم يبقيا مرتبطان بالعقل فقط. حتى ان الاستاذ قال في «الكلمة العاشرة» ان ابن سينا قال في مسألة الحشر الجسماني « الحشر ليس بمقايس عقلية» لكنه يقول انه يؤمن بالحشر الجسماني كحقيقة يبينها القرآن الكريم. إذا يجب الانتباه والتدقيق عند إعطاء الحكم بحقهما، ويجب التحقيق جيداً في المسألة.

٢- هناك قسم من الفلاسفة يقولون ان الله «موجب بالذات» ويربطون إرادة الله في الخلق للضرورة، وهذا ليس صحيحاً. وأنا شخصياً لا اشارك في هذا الرأى.

يعني إذا كان الله يخلق بضرورة ايجاب ماهيته، فإن إرادته تلغى بسبب اضطراره للقيام بهذه الضرورة. لذلك يجب ان يدقق من قال ذلك وبأى معنى قالوه. ولا يمكن التعميم بأن جميع الفلاسفة قالوا ذلك.

والادعاءات التي طرحها الاستاذ هي بعض الاعتراضات التي قام بها الغزالي. وهي موجودة في كتب الكلام القديمة.

لكن إذا دققنا النظر نجد ان الاستاذ لم يتحدث عن التيارات والمشكلات الفلسفية التي تطورت في الغرب خاصة بعد عصر النهضة. ألم يكن على علم بها، ام لم يدققها؛ ام أنه لم يرها تستوجب جواباً خاصاً. ويجب دراسة ذلك وايضاحه. وقد جاء في ترجمة شخصيته انه قرأ كتب كثيرة تتعلق بالفكر والفنون في السنوات التي أقام فيها بقصر طاهر بك في «وان» وذلك الى جانب التعليم في المدارس التقليدية. لكننا نجهل ماهية هذه الكتب. وكونه لم يوجد في آثاره اي عطف على هذا الموضوع بشكل مباشر واكتفاءه بسرد الاعتراضات الموجودة في بعض كتب الكلام التي تدرس في المدارس كما فعل علماء الدين في مرحلة المشروطية الثانية، يوحي بأنه لم يقم بدراسات اكثر تقدماً.

٣- لا يمكن الاشتراك في القول الذي يدعي ان الله لا يعلم الجزئيات، يعنى ان علمه لا يشمل كل الخلق، يعني ان الله يعلم الكليات وليس الجزئيات. فمثلاً ان الله يعرف الانسان، لكنه لا يعرف زيد من عمرو، ففي هذه الحالة لا يستطيع محاسبتهم او مكافئتهم. وفي هذه الحالة لا حاجة الى الآخرة. والاستاد صاحب الحق في هذا الموضوع. وقبل ان نعطف رأي الفارابي وابن سينا في هذا الموضوع يجب تدقيق أفكارهم حوله بشكل جيد. وذلك لأن بعض الباحثين على آراء مختلفة تماماً.

والادعاء بأن الفلسفة هي تأمين المنفعة لتمليذها المنكر للدين، والجبار، والمغرور من اجل تطمين اهواء بطنه وفرجه هو كلام عام. وهناك من يفعل ذلك ومن لا يفعله. وهناك من يسعى لتطمين مزاجه، ومن لا يسعى وراء ذلك. إذاً فإنه من الانسب ذكر التقسيم الذي قام به الأستاذ للفلسفة في جميع التحليلات كي نمنع تشميل مثل هذا الكلام على عموم الفلسفة.

إذا كان أفلاطون، وارسطو، والفارابي، وابن سينا وامثالهم من الفلاسفة يقصدون من القول بأن اعظم غاية للانسانية هي سالتشبه بالواجب»، هو تجلي الصفات التي يحبها الله في الانسان فيمكن ان يكون هذا صحيحاً. أما إذا كان المقصود هو تأليه الانسان او إعطاءه حصة من الالوهية فهي فكرة خطرة جداً. لذلك يجب توضيح هذه القضية. وقد جاء في القرآن الكريم «صبغة الله، ومن أحسن من الله صبغة، ونحن له عابدون» (٢٤) كما ان الرسول ﷺ اوصانا بقوله «تخلقوا بخلق الله». والاستاذ يشرح المقصود من هذا الحديث بقوله: «من القواعد المقررة للنبوة في حياة الانسان الشخصية، التخلق باخلاق الله. أي كونوا عباد الله المخلصين، متحلين باخلاق الله محتمين بحماه معترفين في قرارة انفسكم بعجزكم وفقركم وقصوركم.»(٢٥)

وهذا الايضاح يحمل اهمية كبيرة في هذه القضية.

ونستطيع ان نقول بالاستناد على ما شاهدناه: يقسم الاستاذ الفلسفة الى قسمين، يهاجم القسم الثاني منها؛ ويصفها بأنها تسوق الانسان الي الضلال ، وتفرعنه، وتجعله اسير الشهوة والمنفعة، والحمق والعمى، وإنها ساحة النشاطات العمياء؛ كما انه يحتقر الفلاسفة الذين يسيرون في هذا الطريق. لكنه عندما يفعل ذلك لم يوضح هذا التفريق في كل مرة، وهذا يؤدي الى الفهم بأن هذا الهجوم والتصرف تجاه كل الفلسفة وجميع الفلاسفة. ولأنه يفهم علي هذا الشكل، فإنه يمكن ان يترك البعض البعض استخدام العقل والتفكير، والسؤال، والبحث متخذاً الاستاذ دليلاً له فيكرهون ذلك. وبسبب بقاء هذه الافكار عمومية كذلك مثلما بينت في بداية مقالتي فإن هناك خبراء فلسفة توصلوا الى نتيجة بأن «الاستاذ ينكر الفلسفة». ويجب ان لا نبعد عن الذهن ان الاستاذ يميّز في هذه المسألة عن نوعي الفلسفة.

والحقيقة أننا منذ القرن الثالث عشر تركنا التفكير والبحث. ونسينا استخدام العقل. لذلك فقد اضطررنا لاتباع المتقدمين في العلم والتفكير.

والاستاذ يطرح «السلسلة النبوية» تجاه «سلسلة الفلسفة». ويقول مقابل الضرر الكبير لسلسلة الفلسفة، ان الفلسفة النبوية هي الطريق الوحيد الذي يحقق السعادة للانسانية. تنظر إلى العالم «بالمعنى الحرفي». وإن وجود الأنا بهذا المفهوم تبعي؛ مالكيتها وهمية، وحقيقها ظلية. ووظيفتها «الخدمة باخلاص، باتخاذ صفات وشئونات خالقها كمقياس وميزان». وبهذا المفهوم «الاسباب هي ستارة ظاهرية؛ والطبيعة هي شريعة إلهية فطرية، ومجموعة قوانينها موضع قدرتها».

والاستاذ يشبه هذه السلسلة بشجرة الطوبى النورانية. والفروع المباركة لهذه الشجرة زينت جميع

اطراف العالم البشري بالثمار النورانية. وشجرة النبوة بددت الظلمات الماضية، وهي ليست كالفلسفة تري الزمن الماضي الطويل قبراً اكبر او عالم العدم. وحسب رأى الاستاذ فإن هذه السلسلة هي بستان وروضة الارواح النورانية للارواح التي رحلت من الدنيا، نحو المستقبل والسعادة الابدية. وان الدستور الاجتماعي للنبوة في الحياة هو التعاون، وقانونها هو الكرم، وشرفها الإكرام، والاتحاد الناتج عن التوحيد.

إن افكار الاستاذ هذه صحيحه وتعابيره غاية في الجمال. لكن بالنسبة لي لو انه لم يطرح سلسلة النبوة تجاه الفلسفة ولو لم يجر مقايسة بينهما لكان افضل. وذلك لأن سلسلة النبوة، هي مصدر الهي مباشر وتحوي اوامر الوحي. وماهيتهما مختلفة. وليس للعبد أو العقل البشري اثر فيها. لكن الكلام، او التصوف، او الحقوق، او الساحات الأخرى المتعلقة بالفلسفة، هي اثر العقل البشري على الاغلب. وعندما يتفلسف الانسان يستطيع ان يقوم بتوفيقها مع الاسس التي جاء بها الوحي او بالاستفادة منها. وهناك امثلة كثيرة على ذلك في الغرب وفي يومنا. ويتضح لي انه يجب عدم المقايسة بين اثر العقل والوحي، بل كان يجب البحث عن نقاط الامتزاج بينهما. وعلى ما يبدو ان الاستاذ لاحظ هذه المسألة وتحدث في بحث الأنا قبل الانتقال للتفريق بين سلسلة النبوة وسلسلة الفلسفة عن «امتزاج واتحاد هاتين السلسلتين»، وقال عندما يتحقق هذا الامتزاج والاتحاد «قضى العالم الانساني سعادة وحياة اجتماعية براقة». لكن بعد هذه الإيضاحات لم يشاهد هذا التفريق بشكل واضح، ويظهر من ذلك منظر مفاده ان الاستاذ معاد للفلسفة تماماً؛ او ان البعض يحاول ان يعادي الفلسفة مستنداً الى الاستاذ.

المعيقونً للفكر الفلسفي في تركيا:

إنني ارى من المناسب ان اوضح النقطة التالية: هناك زمرتان ابعدت الناس المؤمنين عن الفلسفة:

١– الفلاسفة الملحدين:

يعتقد هؤلاء ان الفلسفة يجب ان تكون ضد الدين والعقائد، وان الفلسفة سوف تنهار في المكان الذي يوجد فيه الدين. حتى ان هؤلاء يطالبون بتجاهل. وعدم تعليم وجهات نظر الفلاسفة المتعلقة بعرض مختلف الادلة لاثبات وجود الله او التي تعطي مكانة للدين والوحي كثيراً او قليلاً امثال ديكارت. وعلي رأس هؤلاء البرفيسور د. تقي الدين منگوش اوغلو اذ يقول:

« .. إنه من الضروري فهم الافكار التي يطرحها الفيلسوف، ولماذا طرحها بهذا الشكل وليس بشكل آخر. لكن يجب ان نقف عند الطرف الذي يحمل القابلية للمعرفة. فمثلاً يجب الفصل بين الاطراف صاحبة المعرفة الاستدلالية عند ديكارت، وتناول الطرف العلمي فقط. والآن اليوم يجب ترك مشكلات تصنيف ديكارت للامثلة، ومشكلات السعي لاثبات وجود الله للعالم الخارجي كبناء محروم من جميع الآراء والمعرفة»(٢٦).

ويقول منگوش اوغلو في مكان آخر: «إن المعرفة التي يعطيها الدين ليست معرفة بالمعنى العلمي والفلسفي؛ حتى ان هذه المعرفة مضطرة للرفض من طرف المعرفة العلمية والفلسفية. وذلك لأن العلم والفلسفة لا تتعلق بالمعرفة المستندة على العقيدة، ولا بالايمان العقيدي»(٢٧)

وحسب هذا المفهوم يجب ترك افكارهم بحق الإله او الافكار المشابهة للفلاسفة الآخرين. وإذا حدث ذلك فهل تبقى نظرية المعرفة والوجود لديكارت؟ لا تبقى حتماً. وذلك لأنه وضع في اساس المعرفة الصحيحة عدم خطأ الاله. وعندها ينهار نظام الفيلسوف. انهياره ليس مهماً بالنسبة لهم تناسي الجهة الدينية.

ترى هل يتفق مع المفهوم العلمي شرح المعرفة او افكار فيلسوف بشكل ناقص؟ فهذه قضية اخرى.

وحسب هذا المفهوم فإن اي شكل كان للفكر له علاقة قريبة او بعيدة بعقيدة دينية او تأثرت بها لا تحمل اي قيمة. واي شخص يؤمن بأى دين من الاديان لا يمكن ان يقترب من هؤلاء الفلاسفة ومن هذه الفلسفة. وإذا رفض هؤلاء الفلاسفة هذه الافكار، فان أصحاب العقيدة يشكلون تجاهم جبهة. وبهذا يبدأ الناس المؤمنون بالقول: «الفلسفة ابتعاد عن الدين، وتضلل بالانسان، وتبعده ان دينه، وتسوقه للسلوك المنحرف. فابتعدوا عنها».

٢– المسلمون الغاضبون على الملحدين:

الخصم الآخر للفكر الفلسفي هم الاشخاص هم المتدينون. وعندما يقال فلسفة يفهم هؤلاء ان المقصود هو معاداة الدين وهديه. وذلك لأن معظم المنورين والمفكرين المشهورين بعد المشروطية الثانية كانوا تحت تأثير الواقعية، والمادية، والالحاد، والماركسية؛ وقاموا بنشر الافكار الفلسفية التي قبلوها بشكل سطحي دون دراستها بتعمق. وبهذا انقطعوا عن الاكثرية من الامة الكبيرة، مما ادي الى انفصال بين المثقفين والشعب وما يزال مستمراً منذ مائة او.مائة وخمسين سنة.

وقد عادى كثير من المتدينين الفلسفة كردّ فعل على هؤلاء المثقفين والفلاسفة الملحدين والمعتدين؛ حتى انهم لم يكتفوا بذلك بل ادعوا انه يجب ان لا يكون في الاسلام تفكير او فكْر فلسفي. ويمكن تفسير ذلك بالقول انهم غضبوا من القس فنقضوا صيامهم.

وعندما شاهد الفلاسفة الملحدون والماديون هذا، بدأوا يدعون ان الاسلام يخنق التفكير ويعاديه. وبهذا تم الوقوع في دائرة فاسدة، حيث قام المتدينون السطحيون الغلاة وكذا الفلاسفة الملحدون بتغذية كل في جبهة دون ان يشعروا. وفي النتيجة اتحد الطرفان في نقطة عدم وجود فكر فلسفي في الاسلام دون ان يدروا.

وفي مثل هذه الدائرة الفاسدة التي وجد المفكرون المتدينون انفسهم فيها قام المرحوم سعيد النورسي بالتهجم القاسي على الفلسفة والفلاسفة الماديين الذين قال عنهم «القسم الثاني»، والى جانب ذلك بحث عن نقطة اتفاق «بالفلسفة الايجابية» وبحث عن الحل. وهذا عبارة عن توحيد للأفكار.

وذلك لأنه كان يعرف أنه في المكان الذي يستخدم فيه العلم والعقل وحدها تكثر الشبهة والافكار، وفي المكان الذي يستخدم فيه الدين فقط يكثر التعصب والجهل. ومن المعلوم ان التعصب والجهل من اعداء الاسلام.

حتى ان كاتب چلبي يبين انه في القرن السابع عشر عندما أخرجت الرياضيات والفلسفة من منهاج المدارس عم التعصب والجهل في البلاد، وانتشر العداء للعلم الحديث.

ويمكن ان يكون الاستاذ قد تصرف بقسوة من اجل المحافظة على إيمان المسلمين تجاه قسم من التيارات الفلسفية والفلاسفة. لكنه عندما يفعل ذلك كان يشعر بالحاجة لترك الباب مفتوحاً قليلاً للعلم والفكر الفلسفي. ويعيب الاستاذ على سعيد القديم قوله «قبوله قسماً لدساتير المتفكرين والفلسفة البشرية والحكمة الاوروبية ومبارزتهم بسلاحهم» ويبين انه ترك هذا الرأى واظهر فعلاً : «ان اسس الاسلام عريقة وغائرة الي درجة لا تبلغها ابداً أعمق اسس الفلسفة، بل تظل سطحية تجاهها»(٢٨)

إن تفسير كلام الاستاذ هذا على انه يمكن وجود فلسفة اسلامية اظن انه لن يكون خاطئاً.

الاستاذ يؤيد السلام في الحياة الاجتماعية:

يقول الاستاذ ان سعادة البشرية هي في امتزاج او توحيد الدين – الفلسفة والتي هي موضوع مقالتنا. ولا يريد صراع الدين الفلسفة، أو الدين والعلم. وهو ليس مصارع ومنازع في الحياة

الاجتماعية بل مسالم، كما انه لا يؤيد صراع القلب والعقل في الساحة الفكرية والعلمية. ومقابل ذلك فإن الانسان مضطر الى تطويع انانيته «نفسه» وكبح لشهواته النفسانية. والفلسفة التي هاجمها الاستاذ هي المادية والالحادية والطبعية والسفسطائية وغيرها من التيارات الالحادية والعدمية. لكن لكونه لم يقيم بتدقيقات مفصلة حول الفلسفة الغربية الحديثة والمعاصرة، يحتمل ان يكون قد وضع جميع النشاطات الفلسفية في بعض الاحيان بنفس الميزان. لذلك لم يحصل على معلومات مفصلة حول التيارات الفلسفية التي كافحت التيارات المادية والالحادية. وان الادلة والافكار المستخدمة في هذا الكفاح طرحت من طرف منتسبي التيارات المختلفة مثل المثالية والروحانية.

تفسير الاستاذ من جديد من الزاوية الفلسفية

كما إنه لا مكانة ولا معنى لمعارضة الفلسفة بالاستناد الى الغزالي دون فهمه، والى بديع الزمان دون تدقيقه.

الاستاذ مفكر. حتى انه يعدّ فيلسوفاً. وذلك لان له أفكار خاصة به في مختلف المواضيع. وقد شعر بعض طلبة رسائل النور اليوم بالحاجة الي وضع اسس فلسفية وعقلية لأفكاره. فمثلا لقد قام صفا مرسل بتأليف كتاب كبير حول الافكار السياسية لشخص قال «اعوذ بالله من السياسة» باسم «فلسفة الدولة عند بديع الزمان». ويتضح من ذلك ان الاستاذ له افكار فلسفية برغم الفلسفة. ويمكن ان تكون هذه الافكار متعلقة بساحات علم الوجود، واللاهوت، والمعرفة، والاخلاق، وغيرها. ويجب ان تدرس هذه كل على حدة.

وذلك لأننا اليوم بحاجة اكثر من اي وقت آخر الى تطوير الفكر الفلسفي وتأسيس تقاليدها من جديد. ولا يمكننا ان نتخلص من التعصب اليميني واليسارى.

النتائج السيئة لامتزاج العلم بالدين

ولو لا تعصب العلماء لما قصفت بالمدفعية ودمرت دار الرصد التي اسسها تقي الدين سنة ١٥٧٢م والتي جاء بها من الغرب؟ مع العلم انه اخترع التلسكوب قبل الغربيين بـ ٣٥ سنة. ولم يخرج في تلك المرحلة رجل علم يفهم قيمة نشاطاته العلمية في تلك المرحلة. ولا يمكن تخطى هذا التعصب الا بترك الفكر الفلسفي ينتشر ويتطور بشكل حر. وإن حل هذه القضية اليوم لا يتم الا بنفس الاسلوب. والذين يدعون ان الدين هو الذي ادى الى تأخرنا، فإنهم رغم وجود النظام العلماني، وعدم وجود اي ضغط ديني منذ مائة سنة، لم يتم طرح اية افكار فلسفية وأفكار يمكن ان تكون موضوع نقاش في الغرب. وبما اننا فقدنا تقاليد الفكر الفلسفي فإننا لم نتخلص من السطحية ولم ندرس الانظمة الفلسفية التي استوردناها من الغرب بشكل عميق بل اعتبرناها الحقيقة العليا. وانتقلنا من طرف الى الآخر ومن تعصب الى تعصب. وبدون فكر وعلم لا يمكن التقدم ولا التحضرا وذلك لأن التقدم في الافكار الفلسفية يكون نتيجة النشاط الايجاد شئ جديد وتطوير آراء وافكار جديدة حول العالم الموضوعي، وإقامتها مكان القديم.

لذلك فرنني أقد وأشكر الذين فسحوا المجال لمناقشة هذا الموضوع في هذا المؤتمر وفتحوا الباب لتفسير الاستاذ من جديد ومنعوا تقديسه. وهذا هو طريق تأسيس الفكر الفلسفي وتقاليده من جديد بشكل بعيد عن التعصب. وإلا فإننا لن نسمو بعدم التفكير او بالسعي وراء الذي يفكر. وعندها لن نتخلص من الاسر الفكري والمعنوي للمجتمعات التي تفكر.

ترجمه

علي بيرقدار

المصادر التي استفيد منها في إعداد هذه المقالة

١– بديع الزمان سعيد النورسي، الكلمات، استانبول١٩٨٦م
٢– بديع الزمان سعيد النورسي، اللمعات، استانبول ١٩٧٦م
٣– بديع الزمان سعيد النورسي، المكتوبات، استانبول ١٩٨٦م
٤– بديع الزمان سعيد النورسي، المناظرات، استانبول١٩٧٦م
٥– بديع الزمان سعيد النورسي،المحاكمات، استانبول ١٩٧٧م
٦– بديع الزمان سعيد النورسي،إشارة الاعجاز، استانبول ١٩٧٨م
٧– بديع الزمان سعيد النورسي،عصى موسى، استانبول ١٩٧٨م
٨– م. حمدي يازير، ترجمة المطالب والمذاهب، «الديباجة» استانبول ١٩٧٦م
٩– بولاي، س. خيري، مقايسة بين ميتافيزيقية ارسطو وميتافيزيقية الغزلي، ط ٤. استانبول ١٩٩٤م
١٠– بولاي، س. خيري. مذهب عدم الاضطرارية عند Emile Boutroux، استانبول ١٩٨٩م
١١– بولاي، س. خير؛ قاموش المذاهب الفلسفية، ط٥، أنقرة ١٩٩٠م
١٢– بولاي، س. خيري؛ صراع افلكر الروحي والفكر المادي في تركيا، ط٤، انقرة ١٩٩٥م
١٣– قيساكورك، نجيب فاضل؛ التفكر الغربي والتصوف الاسلامي، استانبول ١٩٨٢م
١٤– Gurwitchb George؛ انواع الحتمية الاجتماعية وحرية الانسان، ترجمة ن. ش. كوسه ميخال، استانبول ١٩٥٨م
١٥– Bryan Magee؛ نظرية Karl Popper السياسية وفلسفة العلم، ترجمة فته توبخاي، استانبول ١٩٨٢م

* * *

الهوامش

(١)صيقل الاسلام – المناظرات /٣٩٠
(٢) براين ماجي، فلسفة العلم ونظرية السياسة عند كار بوبر، ص ١٤٨– ١٤٩
(٣)صيقل الاسلام–٤٢٨
(٤)(المكتوبات ص٢٧٢)
(٥) نفس المصدر ص ١٩١
(٦) الكلمات ص ١٦٠
(٧) الكلمات ص ٨٩٠
(*) الملاحق/ ملحق اميرداغ ص ٢٨٦
(٨) اللمعات ، ص ١٧٦
(٩) الكلمات ص ٦٤٤.
(١٠) الكلمات ص ٦٤٤
(*) الكلمات / ٦٤٥
(١١) الكلمات ص ٦٤٨
(*) الكلمات ص ٦٤٨
(١٢) الكلمات ص ٦٤٧
(١٣) الكلمات/ ٦٤٧

(١٤) الكلمات ص ٦٤٨
(١٥) الكلمات ص ٦٤٢
(١٦) الكلمات، الكلمة الثلاثون، ص ٥٠٢
(١٧) الكلمات ص ٦٣٦.
(١٨) الكلمات / ٦٣٧
(١٩)سورة النساء، آية ٧٩.
(٢٠)سورة البقرة، آية ٢٨٦
(٢١)نجيب فاضل؛ الفكر الغربي والتصوف الاسلامي «استانبول ١٩٨٢م» ص ٢٨
(٢٢)انظر الاستفادية، ص ٢٦- ٢٧، استانبول ١٩٨٦
(٢٣)انظر انواع الحتمية الاجتماعية وحرية الانسان، ص ١٩، استانبول ١٩٥٨م
(٢٤)سورة البقرة، آية ١٣٨
(٢٥) الكلمات ص ٦٤٣
(٢٦)المدخل الى الفلسفة، ص ٣٢٧، استانبول ١٩٥٨م
(٢٧)نفس المصدر، ص ٣٠٩، الهامش ٢.
(٢٨)المكتوبات، ص٥٧٠

UIUSLARARSI BEDIÜZZAMAN SEMPOZYUMU
INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON BEDIUZZAMAN
المؤتمر العالمي: بديع الزمان سعيد النورسي
24-26 September 1995 İstanbul - TURKEY
٢٤-٢٦/ ٩ / ١٩٩٥

مفهوم «أنا» في نظرة بديع الزمان الى الفلسفة

د. اسماعيل قللي أوغلو *

لقد بدأ استخدام مفهوم «فلسفة الطبيعة» في الزمن القريب. وإلى جانب التعابير التي تدل على نفس المفهوم مثل «ميتافيزقية الطبيعة»، و «فلسفة الطبيعة»، و«الفيزياء التأملية» مع الزمن، بدأ تعبير المفكر الروماني سينيكا «فلسفة الطبيعة Pilosophia naturalis» ينتشر من قبل التيار المثقف كاسم خاص في القرن الثامن عشر.

لم يتم التفريق بين «فلسفة الطبيعة» و «علم الطبيعة» في مراحل العصور الاولى والعصور الوسطى من زاوية الفكر الغربي. حتى ان اول دراسة نظرية ظهرت في الفكر الغربي هي حول «فلسفة الطبيعة»، وبتعبير آخر نستطيع ان نقول ان فلسفة الطبيعة هي اقدم الأنظمة الفلسفية في الغرب.

إن كلمة Physis المشتقة من مصدر Phy اليونانية والتي تستخدم مقابل كلمة الطبيعة، وتشمل معنى وتيرة التبرعم، والولادة، واللقاح، والتطور العضوي. وقد اصبح المفهوم غنياً من منظور المعنى. وقد سمى الفلاسفة أعمال الرب (١) «خلقه» Physisy، طبيعة»، والقوانين التي يضعها الانسان «nomos، نواميس» والأشياء التي يضعها كقواعد «Thcsis، رأي علمي، اطروحة» والاشياء التي يشكلها بالمهارة والفن «Tcchnc، التقنية، التطبيق». واود ان ابين مباشرة ان هذا التقسيم الذي قام به

* د. اسماعيل قللي أوغلو

ولد بمدينة مرعش سنة ١٩٤٧م. تخرج في كلية الحقوق بجامعة انقرة. وعمل مفتشا عمل بوزارة العمل. وانتسب الى الجامعة سنة ١٩٧٧م. القى دورساً في الحقوق في كلية صقاريا . وانتقل الى كلية الالهيات بجامعة مرمرة سنة ١٩٨٥م. ودرس هنا دروس تاريخ الفلسفة. ولا يزال رئيساً لفرع تاريخ الفلسفة. اكمل دراسة الدكتوراه بكلية الحقوق في جامعة استانبول. واجرى بعض الدراسات والبحوث في انكلترا.

لقد بدأ اسماعيل قيللي أوغلو حياته ككاتب في مجال الفن والادب، واخذ مكانه في اصدار ونشر كثير من المجلات مثل مجلة ادبيات، ما وراء، علم وصنعة «العلم والفن»، إسلام، قادين وعائلة «المرأة والاسرة»، بيليم «المعرفة» – الفلسفة – التاريخ

أثاره التي نشرت:

علاقة الاخلاق والحقوق «رسالة دكتوراه، ١٩٨٨م»، الفكر والعواطف «١٩٨٩» الفكر والحرية «١٩٩٠م»، الآداب والذنوب «١٩٨٨م».

أثاره الادبية: «قصص»:

اجتماع فوق لهيب النار «١٩٧٤م»، التيقظ للحياة «١٩٨٤، ١٩٩٠»، الورد والنار «١٩٩٢م».

الفلاسفة، هو كما كان في زمن افلاطون، يحمل أهمية في تشكيل الفكر والعقلية منذ مرحلة النهضة في العصر الحديث وحتى يومنا.

وقد كان ارسطو يعتبر كلمة «Physis» مبدأ يربط كل شئ ببعضه ومحرك كل فرد في الوجود. ولأول مرة بدأ المعمدين بشرح «Physis» بالطبيعة العامة» (٢)

او الكل الذي يشمل حيوية احد القطع الموجودة داخل نظامه المغلق». لكن من طرف آخر بقوا مرتبطين بمصدر كلمة «Physis»، واستمروا في فهم التأثير الخاص بالنباتات، وذلك كمبدأ فصل تجاه الحيوانات «Zooو روح الانسان «Physis»و عقله (Logos).

وقد نقل Cicero مفهوم Physis الى روما باسم Naturo وحسب ذلك إن Naturo هي ولادة مستمرة، ونشاط تفتح وظهور، ومصدر تكون جميع الموجودات. وقد عرف Naturob Lucretius أنا ١- قوة الخلق الموجودة في كل شئ؛ ٢- الكون الذي خلقته هذه القوة؛ ٣- الأشياء التي خلقت على انفراد؛ ٤- النظام الطبيعي.

وبسبب عدم إجراء فصل بين فلسفة الطبيعة وعلم الطبيعة في العصور الاولى، والعصور الوسطى صارت مذهباً «كونياً» بجميع الموجودات التي تحتويها بعلم الطبيعة كمذهب طبيعي. وكان يقبل بوجود ثلاث ساحات مختلفة لهذا المذهب علم الكونيات «كوزومولوجى» كمذهب للطبيعة اللاعضوية؛ علم اللاهوت «ثيولوجي». واعضاءها يعني الأحياء. لكن علم النفس انفصل عن هذه العلوم الثلاثة في القرن السابع عشر. والساحتين الآخرتين او النظام «الى جانب فلسفة الطبيعة والفيزيائية» تسمى الفيسيولوجيا. كما ان Vereılamİ Baco Feancis Bacon يفصل Mistoria علم الطبيعة التصويري التجريبي عن «فلسفة الطبيعة» او «مذهب الطبيعة» doctrina de natura. وفي القرن الثامن عشر تستقل الفيسيولوجيا عن فلسفة الطبيعة. وهكذا فإن التحول للعلمانية خطوة خطوة وعلم الطبيعة العلماني، صار طراز العلم المشروع الوحيد وذلك كسبب للأزمة في العلاقة بين الانسان والطبيعة من طرف، ومن طرف آخر نتيجة للعلوم الطبيعية. مع العلم أنه قبل انفصال انظمة العلوم المستقلة، وقبول مفهوم الطبيعة هو الطريق الوحيد الممكن «إن آثار الله في الطبيعة لم تعد تجربة استثنائية فقط، بل كان يعد طريقاً عادياً للنظر الى العالم»(٣)

وقد كان للاغريق في العصور الاولى علم كونيات شبيه بالذي عند الشعوب الشرقية، وقد كان يعتقد ان الكون، يعني الطبيعة ومثلها من العناصر هي على علاقة وثيقة مع الآلهة. وكون المادة صاحبة روح كانوا يقبلون انها حية، لذلك لم يكون هناك فصل بين الوجود المعنوي والوجود المادي. وقد كانت الطبيعة physis والنواميس nomas والاطروحات thesis وغيرها من المبادئ الموضحة للعلم والفلسفة في القرون الاولى، تعابير لها معانيٍ دينية وبالتالي لها قيم نموذجية. لكن مع مرور الزمن اختفت الروح المعنوية التي تحملها هذه المفاهيم شيئاً فشيئاً. وإن الفلاسفة قبل سقراط الى جانب كونهم طليعة علماء الطبيعة ورجال العلم، كانوا يبحثون في لب الكون او بالمعنى المجرد اللب الكلي للوجود. فمثلاً يرى طاليس ان الماء ليس هو الذي يسيل في الانهار والوديان، بل هو بداية ومبدأ psiko-sprituelı للكون (٤) ويقول آخر إنه كلما ازدادت سرعة انهيار الدين الاغريقي اوليمبوس، ازدادت سرعة ابتعاد القيم المعنوية من فهم الطبيعة وروحها بنفس النسبة، وفي النهاية توجه الى الطبيعية والتجريبية. ويمكن ان يقال ان التفسير الرمزي والمعنوي للطبيعة تحول الى فلسفة عقلية ميتافيزيقية تستند على الطبيعة والمراقبة الذاتية. وباختصار إن الفلسفة التي مهما ارسطو مع الغرب بدأت بالظهور، وانتهت الفلسفة التي فهمها الشرق. وقد استمر ستوا وابيقرس بنفس خط فلسفة روما ما عدا الامور الفرعية.

ورغم ان النصرانية جاءت من مصدر مختلف إلا انها لم تستطع تخليص نفسها من هذا المسار. فقد كان الولع الزائد بالطبيعة والذي جاء بالوراثة للاغريق الهيلينين، ستاراً يمنع رؤية الالهه للنصارى، ثم هدف رد الطبيعية برسم خط بين الطبيعة وما فوق الطبيعة. لكنه في هذه الحالة ابعد «الروح الذاتية» عن الانظار حتى انه خنقها. يعني انه من اجل تخليص الروح البشرية وقع في اهمال المعنى الالهي والمعنوي للطبيعة، او نساها او تناساه. وذلك لان نصارى الغرب اهملوا وعارضوا دراسة وبحث الطبيعة من منظور إلهي. فقد قام بعض علماء الالهيات بلعن الطبيعة من اجل المحافظة على عقيدتهم ولمواجهة «الدين الكوني» للاغريق. «مثل Massa perditionis».

«من اجل مواجهة خطى المذهب العقلي الذي ابتعد عن الحكمة، قامت النصرانية بانكار جوهر العقل الفطري الذي يملكه الناس فوق الطبيعة والذي سخر المعرفة للإيمان.

والنصرانية لم تستطيع تخليص الحضارة واكساب الحياة المعنوية الجديدة للعالم المتفسخ إلا بهذه الطريقة. لكن اثناء ذلك حدث ابتعاد عن الطبيعة، وهذا الابتعاد كان له تأثيره على النصرانية طوال التاريخ. وإن هذا هو احد الاسباب الكامنة في اعماق الازمة التي يعيشها الانسان المعاصر اليوم في علاقته مع الطبيعة»(٥)

ومن طرف آخر إن افتقاد الفراسة المستندة على الميتافيزيق او المعرفة التي تستطيع النفوذ الى المعنى الرمزي والمعنوي للعلوم الكونية، حولت العلوم الكونية «الكوزمولوجيا» الى علم وصف الكون «الكوزموغرافيا». وهذا عبارة عن تحول من المحتوي او اللب الى الشكل او الصورة. وقد بدأ علماء الكوزوموغرافيا في مرحلة النهضة بالسعي لايضاح الكون بشكله ومن الخارج وليس بلبه. وقد كانت نظرية Kopernik آخر ضربة في هذه الساحة، وخلع الإنسانية عن عرش الإنسان «صورة الإله» على الأرض. وإن نظرية Kopernik اكسبت المفهوم الانساني والپروميثيوسي promctheus قوة في مرحلة النهضة. ففي علم الكون في القرون الوسطى كان الانسان يوضع في مركز الكائنات لأنه «صورة الاله» وليس لأنه موجود مرتبط بالعالم بالمعنى الكامل. وإن قيام علم الفلك الجديد بإبعاده عن مركز كل شئ يكون قد ألغى البعد العلوى لفطرته. إن تخريب بعض المبادئ التي هي مقياس المعرفة والحقيقة، وظهور الإنسان المرتبط بالعالم كمقياس لكل شئ»(٦) بدأت الموضوعية التي استمرت في الغرب حتى يومنا بالميل الى الذاتية. ولا يمكن القول بوجود ميتافيزقيا وكوزومولوجيا تعين صحة او خطأ حركة وأفعال الانسان. وقد قام ديكارت على هذا الاساس بإتمام الحلقة بمبدئه المشهور وذلك بإجاعه التوصل القطعي للمعرفة بالكمية الصافية الغنية التنوع للحقائق الخارجية، وارجاع الفلسفة للرياضيات. وبهذا صار لا مفر من انفصال العلم عن الدين منذ القرن السابع عشر.

والحقيقة: إن السحرية «التأويلية» في نفس القرن حافظت على قوتها في مدرسة كامبريدج وخاصة في انجلترا، وجاكوب بوهمه في المانيا. وقد قاوم بوهمه بشكل جدي الفلسفة الآلية الميكانيكية، وقد أثر بعمق على مدرسة الفلسفة الطبيعية Naturphilosophie، لكن الواقع ان تأثيره كان محدوداً من زاوية العلم الحديث. وإننا نشاهد ان تأثير العلم في القرن الثامن عشر ازداد اكثر. أصحاب المذهب التجريبي هوم Hume و «مع تحديد المذهب الظاهري في الدنيا و كانت Kant يوصلون فلسفة ديكارت الى نتيجة منطقية. وبواسطة الموسوعيين، وروسو، وڤولتير، وديدروت تنتشر فلسفة الانسان التي ليس لها بعدعلوى ويتم إرجاع الحقيقة الى الفائدة. وبهذا تصير الفائدة هي مقياس معرفة الانسان، والانسان الذي يقبل هذا المقياس يصير موجوداً لا غاية له سوى استثمار نعم الارض واستخدامها.

وهذا المفهوم النفعي اليومي الذي ظهر مع الثورة الفرنسية، ويوجه جميع الانظار الى العلوم التجريبية، ويلغي آخر آثار مفهوم الطبيعة المستند على المراقبة، وستتم تقوية العلم الميكانيكي الجديد. ومع هذا العلم بقي أمام الإنسان طريق واحد: «السيطرة على الطبيعة وحكمها، واستخدامها لخدمة الانسان الذي هو حيوان مزود بالعقل التحليلي والفكر»(٧)

وحسب المفهوم الطبيعي المادي للقرن التاسع عشر، فإن التيار الرومانسي وخاصة في مجال الفن والآداب جرب إجراء رابطة قوية مع الطبيعة وإعادة الروح اليها، إلا أنه بسبب بقائه في الساحة العاطفية اكثر من الساحة العقلية ظلت حركة موضعية. ويمكن ذكر Novalis، وجوته، والشاعر الانجليزي Franz van Baader, Schelleng و ،Vegel, Keatsو ،Wordswrth

وباختصار إن كلمات T. Burckhardt تلخص ما أردنا قوله حتى هنا «نظام المركز الشمسي، يحمل انموذج واضح، لأنه يركز مصدر نوره على المركز. إلا ان اكتشاف Kopernik لهذا النظام من جديد لم يجلب وجهة نظر معنوية جديدة للعالم؛ حتى إن ذلك يعد تعميم حقيقة باطنية بشكل خطر وإن نظام المركزي الشمسي لا يحمل اية ميزات مشتركة مع التجارب الذاتية للناس. والايمان في هذا النظام ليس له مكانة عضوية، وبدل ان يقوم هذا النظام بشرح الطرق التي يستطيع الإنسان بواسطتها تخطي نفسه ويؤمّن له تقييم كل شئ داخل ما فوق طاقة الكون، بل فتح الطريق الى تقييم لا إنساني فضلاً عن ان يكون فوق اعتياد البشر المادي برومبثيوسي»(٨)

إن الفلسفة الطبيعية التي سعينا لعرضها بشكل عام جداً وقصير وبخطوطها العريضة، هي الى جانب كونها إحدى الساحات الرئيسية للفلسفة، فهي مؤثرة في تأسيس الساحات الاخرى للفلسفة بنفس الوقت. ومن جانب آخر هي موضوع علاقة وتأثير قوي وجذري لا يستغنى عنه بين المجالات الفلسفية. وكي تستطيع الفلسفة الانفتاح على هذه المجالات يجب ان نتابع الفكر الفلسفي كبؤرة مفهوم وموضوع يعود الى مجال معين. وإنني افكر أننا نستطيع تعيين تناول بديع الزمان سعيد النورسي للفلسفة ونظرته اليها وتفسيره لها بالإرتباط بهذا المفهوم، وقبوله ورفضه لها باختصار. واظن انه يمكن القيام بتجربة لتعميم ذلك بالاستناد على «الكلمة الثلاثين» من كتابه الشهير «الكلمات» في هذه المقالة.

ويقول بديع الزمان سعيد النورسي «فك طلسم مهم للقرآن الكريم وكاشف طلسم الكائنات» «الكلمة الثلاثون»، «هو عبارة عن «ألف» و«نقطة» من «أنا» ومن «ذرة». وهدفه توضيح ماهية ونتيجة «أنا وحركة وظيفة «الذرة». لكن الذي يهتم به بشكل كثيف هو «أنا». ومن اجل تسهيل الموضوع في الفكر الفلسفي لنعتبر «أنا» هو «الوجود» و «الذرة» هي «الذات» . لكن كي استطيع توضيح مقصد بديع الزمان بشكل جيد سأستخدم «أنا» كما هي .

وكي يضع الزمان اسس كلمة او مفهوم «انا» يتخذ الآية ٧٢ من سورة الاحزاب نقطة انطلاق لفكره.

﴿إنا عرضنا الأمانة علي السموات والأرض والجبال فأبين ان يحملنها وأشفقن منها وحملها الانسان إنه كان ظلوماً جهولاً﴾(٩)

إن الامانة التي رفضت ان تحملها السموات والارض والجبال وخافت منها هي في رأى بديع الزمان وجه «أنا» من عده وجهات فرد. ويشرح وضع وجود وتاريخ بداية «أنا» بهذا التشبيه:

« .نعم! ان «انا» بذرة ، نشأت منها شجرة طوبى نورانية عظيمة، وشجرة زقوم رهيبة، تمدان اغصانهما وتنشران فروعهما في أرجاء عالم الانسان من لدن آدم عليه السلام الى الوقت الحاضر. »(١٠)

وبالنسبة له إن «أنا» باحدى وجهاته هي مفتاح الاسماء الالهية التي هي الكنوز المخفية، ومن وجهتها الاخرى مفتاح الطلسم المغلق للكون، والتي تحل المشكلة المعماة. وهكذا إذا عرفنا وفهمنا ماهية «أنا»، ينفتح امامنا هذا المعمى الغريب والطلسم العجيب أنا، ويفتح ايضاً طلسم الكون وخزائن عالم الوجوب واسراره.(١١)وذلك لأن مفتاح الكون بيد الانسان، ومعلق بنفسه. ومن طرف آخر إن ابواب الكون تشاهد مفتوحة لكنها في الحقيقة مغلقة.

وإنه من المناسب ان اذكر هنا: إن طبيعية Meister Eckhart التي لعبت دوراً في إعداد الانتقال من سكولاسيكية القرون الوسطى الى نهضة العصر الحديث، وإن تعريفها على شكل كتاب مفتوح أمامنا يجب قراءته، يشكل اساساً لمفهوم الفلسفة الطبعية في العصر الحديث. والحقيقة إن محاولة هذا المفكر الغموضي الالماني لفهم الطبيعة بهذا الشكل، اثر على دفع Jacob Böhmc, Paracolsus, Nicoluvs Cvsanus في الاتجاه الغموضي، وإن تطور في وحدة الوجود

Pantheistعند Giocdano Bruna

و Baruch Spinaza تشكل مصدراً لذلك لحد ما.

أثناء قيام بديع الزمان سعيد النورسي بشرح الكون انطلاقاً من مفهوم «أنا» يعرض فكرة مختلفة كثيراً. ورغم انه يرى من النظرة الاولى ان الانسان هو بؤرة «أنا» إلا أنه عندما تتابع الفكرة التي طورها نرى انه يقول شيئاً مختلفاً جداً. ومن هذا المنظور انه من المفيد متابعة هذا التطور قبل التوصل الى حكم حول ذلك.

كيف نستطيع فهم الكون الذي يرى وكأنه مفتوح وهو في الحقيقة مغلق، وبالتالي كيف نستطيع فهم ماهية الطبيعة؟ ونحن نعرف انه سعى للاجابة على ذلك بكلمة «أنا» لكن كيف يجب ان نفهم «أنا»، حتى ما هي ماهية «أنا»؟ وهذه العبارة مهمة جداً في هذا النقطة.

«اعلم! ان مفتاح العالم بيد الانسان، وفي نفسه، فالكائنات مع انها مفتحة الابواب – ظاهراً – إلاّ انها منغلقة – حقيقةً – فالحق سبحانه وتعالى أودع من جهة الأمانة في الانسان مفتاحاً يفتح كل ابواب العالم، وطلسماً يفتح به الكنوز المخفية لخلاّق الكون، والمفتاح – هو – ما فيك من «انا». إلاّ ان «انا» ايضاً معمىً مغلق وطلسم منغلق. فاذا فتحتَ «انا» بمعرفة ماهيته الموهومة – وسر خلقته – انفتح لكل – طلسم – الكائنات»(١٢)

لكن «أنا» بذاتها «طلسم مغلق ومعمى يصعب فتحه». وإذا عرفنا ماهيتها وسر خلقها وفهمناه، نستطيع تخطى انا وتخطى الكون ايضاً.

إذا كيف ان السعي لفهم انا بشكل اولي «إن الفلسفة الطبيعة في العصر الحديث تقترح فهم الطبيعة اولاً» ضروري، فإن اتباع طريق مختلف لفهم «أنا» يحمل ضرورة بنفس النسبة. لأنه:

«ان الله جل جلاله وضع بيد الانسان امانةً هي:«انا» الذي ينطوي على إشارات ونماذج يستدل بها على حقائق اوصاف ربوبيته الجليلة وشؤونها المقدسة. اي يكون «انا» وحدة قياسية تعرف بها اوصاف الربوبية وشؤون الالوهية.»(١٣)

ويجب ان تكون هذه الأنا وحدة القياس ومقياس لا يتغير، كي تعرف اوصاف الربوبية وأفعال الالوهية. لكن لا يجب ان تكون وحدة القياس وجود حقيقي. وذلك مثلى اشكال الهندسة الفراغية، حيث يمكن تشكيل مقياس لا يتغير بالمسلمات والنظريات.

وإذا قبلنا كل ذلك لماذا تربط معرفة صفات الله وأسمائه «بالانانية»؟. وذلك لأن بديع الزمان يقول

: « ان الشئ المطلق والمحيط، لا يكون له حدود ولانهاية؛ فلا يُعطى له شكل ولا يُحكَم عليه بحكم، وذلك لعدم وجود وجه تعيّن وصورة له؛ لذا لاتُفهم حقيقة ماهيته.

فمثلاً: الضياء الدائم الذي لا يتخلله ظلام ، لا يُشعر به ولا يُعرَف وجودُه الاّ اذا حُدّد بظلمة حقيقية أو موهومة.

وهكذا، فان صفات ا سبحانه وتعالى - كالعلم والقدرة - واسماءه الحسنى - كالحكيم والرحيم - لانها مطلقة لا حدود لها ومحيطة بكل شئ، لا شريك لها ولاندّ، لايمكن الاحاطة بها أو تقييدها بشئ، فلا تُعرف ماهيتها، ولا يُشعر بها؛ لذا لابد من وضع حدٍّ فرضي وخيالي لتلك الصفات والاسماء المطلقة، ليكون وسيلة لفهمها - حيث لا حدود ولا نهاية حقيقية لها - وهذا ما تفعله «الانانية» اي ما يقوم به «انا» ؛ اذ يتصور في نفسه ربوبيةً موهومة، ومالكيةً مفترضة وقدرة وعلماً، فيحدّ حدوداً معينة، ويضع بها حداً موهوماً لصفات محيطة واسماء مطلقة فيقول مثلاً: من هنا الى هناك لي، ومن بعده يعود الى تلك الصفات. أي: يضع نوعاً من تقسيم الامور، ويستعد بهذا الى فهم ماهية تلك الصفات غير المحدودة شيئاً فشيئاً، وذلك بما لديه من موازين صغيرة ومقاييس بسيطة.»(١٤)

وبتعبير آخر، إنه بالربوبية الموهومة داخل إطار صلاحيتها وقدرتها، تفهم ربوبية الخالق في عالم الإمكان، وتفهم الملكية الحقيقة للخالق بملكيتها المشاهدة. وتعطى حكم ملكية هذا الكون للخالق. يعني يمكن ان تفهم العلم الشامل للاله بعلمها المحدود «صنعة الإبداع للصانع ذى الجلال» بصنعتها المكتسبة. وباختصار، إن جميع الحالات المخفية التي ستظهر الصفات والافعال الالهية، موجودة في «أنا» و «أنا» هي كما بين بديع الزمان بقوله:

«أي أن «أنا» لايحمل في ذاته معنىً، بل يدل على معنىً في غيره ؛ كالمرآة العاكسة، والوحدة القياسية، وآلة الانكشاف، والمعنى الحرفي فهو شعرة حساسة من حبل وجود الانسان الجسيم .. وهو خيط رفيع من نسيج ثوب ماهية البشر.. وهو حرف «ألف» في كتاب شخصية بنى آدم»(١٥)

أنا لها «وجهان»: الأول نحو الإحسان والثاني نحو «الشر». وهذه الخاصية جعلت انا ماهرة في التوجه للفيض، يعني للاحسان والنور، لكن هذه المهارة هي على شكل «قبول لما يعطى»؛ وليس على شكل إظهار شئ للوجود او القدرة على الخلق. ولا يمكن تعريف «انا» مثل المفهوم اليوناني القديم، لا بداية لها ولا نهاية، وهي الفاعل الاول والمطلق. وهي لا تشبه قطعاً الشكل المطلق الذي بينه ارسطو طاليس سببها الاول وغاية سببها بنفس الوقت. وهنا تظهر خاصية فكر بديع الزمان. تفسيره من جديد للعلاقة التي وضعها الاسلام بين الله الخالق المطلق و«أنا» المخلوقة. هذا التفسير، هو وبمعنى حل للعلاقة بين فعل الخلق والتقدير لله، وسلوك وارادة المخلوق، يعني العبد، والتي تناقش في ساحة علم الكلم والفلسفة، وذلك بالتمسك برابطة مبدأ العقيدة الاسلامية. وبالنسبة له فإن «أنا» ليست فاعلاً، بل يدها قصيرة عن الايجاد»، لكنها متوجهة الى الشر بأحد وجهاتها؛ وهذا يعني انها تذهب الى الفناء. وماهيتها تعكس مفهوم وجود آخر. وهي من نوع اجهزة مقاييس تقيس مراتب ومقادير الاشياء او الموجودات. وبهذا فهي «ميزان يبين الصفات المطلقة والمحيطة واللامتناهية لواجب الوجود». والذي يعرف ذاته على هذا الشكل ويفهمها ويتحرك وفق ذلك ينجو. ويؤدي الامانة بحقها، ويفهم بمنظار «أنا» بهذه المرتبة ماهية الكون ووصفه ووظيفته، ويرى «الانا» مصدقة للحقيقة؛ وتبقى «علوماً ونوراً وحكمة» ، ولا تتحول الى الفناء والظلمة، والعبث. وباختصار تسمو الى «مقام احسن تقويم»(١٦)

وفي حالة العكس ، يعني إذا نسي حكمة خلق انا، وإذا ترك وظيفته الفطرية وعرف نفسه فقط، وإذا

قبل نفسه المالك المطلق، فعندها يكون قد خان ماهيته وبالتالي يكون قد خان الأمانة(١٧). يعني أن السموات والارض والجبال، وباختصار كل الكون والطبيعة خافت وخشيت من الانانية التي تولد الشرك بالله والفساد والانحراف. ومثل هذه الأنا لن تنجو من إهانة حكمة الوجود، لذلك فهي في الجهل مطلق. وبتعبير بديع الزمان:

«.وهكذا، فـ «أنا» في وضعه هذا، المتلبس بالخيانة للامانة، انما هو في جهل مطبق بل هو أجهل الجهلاء، يتخبط في درك جهالة مركبة حتى لو علمَ آلاف العلوم والفنون، ذلك لأن ما تتلقفه حواسه وافكارُه من انوار المعرفة المبثوثة في رحاب الكونِ لايجد في نفسه مادةً تصدّقه وتنوّره وتديمه، لذا تنطفئ كل تلك المعارف، وتغدو ظلاماً دامساً؛ اذ ينصبغ كل ما يرد اليه بصبغة نفسه المظلمة القاتمة، حتى لو وردت حكمةٌ محضة باهرة فانها تلبس في نفسه لبوس العبث المطلق؛ لأن لون «انا» في هذه الحالة هو الشرك وتعطيل الخالق من صفاته الجليلة وانكار وجوده تعالى. بل لو امتلأ الكون كله بآيات ساطعات ومصابيح هدىً فان النقطة المظلمة الموجودة في «انا» تكسف جميع تلك الانوار القادمة، وتحجبها عن الظهور.»(١٨)

وقد سعينا حتى هنا لتصوير مفهوم «أنا» الذي تناوله بديع الزمان سعيد النورسي في الكلمة الثلاثين من أثره المعظم «الكلمات» بشكل عام. والذي يشاهد، وبواسطة هذا المفهوم، انه يمكن القول بإمكانية نظام فكر يؤسس ساحات فلسفة الميتافيزقيا وفلسفة الطبيعة، ونظرية الانسان والاخلاق والمعرفة. ومن طرف آخر يمكن القول ايضاً إن بديع الزمان يتناول الموضوع بشكل مختلف عن محاولات تأسيس هذه الساحات التي ظهرت فيها نقاشات مكثفة في القرون الأولى في الغرب، وحتى في العصور الوسطى والعصر الحديث، ويركزه في مفهوم انا. ونتيجة مناقشة القضية داخل فكرة الفلسفة الشرقية وخاصة الفلسفة الهندية(١٩) يمكن ان ندعي بسهولة ان بديع الزمان يشكل بناءاً «فكراً متكاملاً» بذاته. وهذا يؤيدنا في اجراء تقييم بأن بديع الزمان بشخصه وافكاره لا يزال داخل ازهار فكر خاص في القرن العشرين للفكر الاسلامي. ولا شك ان الافكار التي سعى بديع الزمان لتطويرها في هذا الموضوع وفي العناصر الاخرى التي تشكل الفكر الاسلامي، هي ميزة مهمة تبين العلاقة المكثفة بين المفكرين المسلمين في الماضي والحاضر. ونأمل ان تسهم الابحاث التي ستجرى في هذا الموضوع بتوسيع أفقنا.

وهذه الجمل التي اقتبستها عن بديع الزمان تشكل مصدراً لنقاشات متعددة الوجهات ولتعليقات فلسفية مختلفة:

«هذا الوجه منشأ العبودية الخالصة للّه. أي أن «أنا»:

يعرف أنه عبدٌ لله، ومطيع لمعبوده..

ويفهم ان ماهيته حرفية، أي دال على معنىً في غيره..

ويعتقد ان وجوده تبَعي، أي قائم بوجود غيره وبايجاده..

ويعلم ان مالكيته للاشياء وهمية، أي: ان له مالكية موقتة ظاهرية باذن مالكه الحقيقي..

وحقيقته ظلية ـ ليست اصيلة ـ أي انه ممكنٌ مخلوق هزيل، وظلٌ ضعيف يعكس تجلياً لحقيقة واجبة حقة..

أما وظيفته فهي القيام بطاعة مولاه، طاعةً شعوريةً كاملة، لكونه ميزاناً لمعرفة صفات خالقه، ومقياساً للتعرف على شؤونه سبحانه.

هكذا نظر الانبياء والمرسلون عليهم السلام، ومَن تبعهم من الاصفياء والاولياء، الى «انا» بهذا

الوجه. وشاهدوه على حقيقته هكذا. فادركوا الحقيقة الصائبة، وفوّضوا المُلك كله الى مالك الملك ذي الجلال، واقرّوا جميعاً، ان ذلك المالك جل وعلا لا شريك له ولا نظير، لا في ملكه ولا في ربوبيته ولافي الوهيته، وهو المتعال الذي لايحتاج الى شيء، فلا معين له ولا وزير، بيده مقاليد كل شيءٍ وهو على كل شيءٍ قدير. وما «الاسباب» إلاّ أستار وحجب ظاهرية تدل على قدرته وعظمته.. وما «الطبيعة» إلاّ شريعته الفطرية، ومجموعة قوانينه الجارية في الكون، اظهاراً لقدرته وعظمته جل جلاله.

فهذا الوجه الوضيئ المنور الجميل، قد أُخذ حكم بذرة حية ذات مغزىً وحكمة. خلق أ جل وعلا منها شجرة طوبى العبودية، امتدت اغصانُها المباركة الى انحاء عالم البشرية كافة وزيّنته بثمرات طيبةٍ ساطعة، بدّدت ظلمات الماضي كلها، واثبتت بحق ان ذلك الزمن الغابر المديد ليس كما تراه الفلسفة مقبرةً شاسعة موحشة، وميدان إعدامات مخيفة، بل هو روضة من رياض النور، للارواح التي ألقت عبئها الثقيل لتغادر الدنيا طليقة، وهو مدار أنوار ومعراج منّور متفاوتة الدرجات لتلك الارواح الآفلة لتنتقل الى الآخرة والى المستقبل الزاهر والسعادة الابدية.»(٢٠)

ترجمه
علي بيرقدار

الهوامش

(١) لم يكن يفهم من مفهوم سلوك الاغريق في العصور الاولى ان الرب «الخالق» يعني الخالق من العدم، لذلك كانوا يستخدمون كلمة Demivrgus وتعني «صانع الكون» اما في العقيدة والفكر الاسلامي إن الله خالق وصانع أيضاً.

(٢) König: «فلسفة الطبيعة» داخل «الانظمة الفلسفية في يومنا» ، ص ٢١٧ أيضاً انظر:

Irwin Terence:Classical Thougt Oxford University Paess Ahitory of Western philosophy: سلسلةOxford-New york1989.

-Armstrong A.h:An Introduction to Ancient philosuphy. University poperbacks. Methuen 1968لندن

- Brahier E. :Histoire de la philosophie c. 1. Lihrairie Felix Alcan paris 1926

-Denkel Arde :demokritos Aristoteles «فلسفة الطبيعة في العصور الاولى» استانبول دون تاريخ

ارسطو: الميتافيزيق «ترجمة احمد ارسلان»، مج ١، «A-z»، منشورات كلية الاداب بجامعة ايجة، إزمير ١٩٨٥

(٣) Taylor. F. Sherwood: The Fourfold Vision,Londra 1945.

(٤) نصر ، س. ه. : الإنسان والطبيعة، «ترجمة : ن. اقجي»، استانبول ١٩٨٢م، ص ٦٥.

(٥) نصر: الانسان والطبيعة، ص ٦٧.

(٦) ان النسبية والذاتية التي هي بمعنى «الانسان مقياس لكل شيء» والتي وضعها المفكر الشهير protagaros في العصور الاولى تتعلق بهذا الموضوع ايضاً.

(٧) نصر : الإنسان والطبيعة، ص٨٩.

(٨) Burckhardt, T., Cosmoloyy and Madern: Science. «ذكر ذلك نصر ص ٩٩-٢٠٠» ص ١٨٤-١٨٥.

(٩) انظر شرح ح. بصري چانتاي: شرح المعاني الكريمة للقرآن الحكيم، مج، ص ١٣، ص ٧٥٧ وغيرها وخاصة الايضاحات في الهامش رقم ١٢٢، استانبول ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

(١٠- ١٢) بديع الزمان سعيد النورسي، الكلمات، ت: احسان قاسم، الكلمة ٣٠ ص ٦٣٥ استانبول/ ١٩٩٢

(١٣، ١٤) نفس المصدر، ص ٦٣٦

(١٥، ١٦) نفس المصدر ص ٦٣٧

(١٧) نفس المصدرص ٦٣٨

(١٨) سعيد النورسي، الكلمات، ت: احسان قاسم ،الكلمة ٣٠، ص ٦٣٩. انظر الكلمة ١١ .

(١٩) من اجل الفكر والاعتقادات الهندية انظر Hz. Zimmer: الفلسفة الهندية «ترجمة سادات عمران» منشورات الروح والمادة، استانبول، ١٩٩٢م. ج. ع. قادر: الفكر الهندي قبل الاسلام «ترجمة: ك. نميرجي» «داخل تاريخ الفكر الاسلامي» مج ان منشورات إنسان، استانبول ١٩٩٠.

(٢٠) بديع الزمان سعيد النورسي، الكلمات،ت: احسان قاسم، الكلمة ٣٠، ص٦٤٠

ULUSLARARASI BEDİÜZZAMAN SEMPOZYUMU
INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON BEDIUZZAMAN
المؤتمر العالمي: بديع الزمان سعيد النورسي
24-26 September 1995 İstanbul - TURKEY
٢٤-٢٦/ ٩ / ١٩٩٥

فلسفة الموت

عند سعيد النورسي

أ . د. مصطفى بنحمزة *

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحيم

لقد شغلت الرغبة في تعرف حقيقة الموت أذهان العلماء والفلاسفة منذ القديم، فكانت لهم تصورات عديدة مستملاة من مذاهبهم ومواقفهم الفكرية فكان منهم من تمثل الموت تمثلاً مادياً فلم يوفيه أكثر من توقف للجسم عن أداء وظائفه الفسيولوجية لسبب طبيعي أو لسبب مفاجئ يخترم العمر.

وكان منهم آخرون تمثلوه تمثلاً روحيا يتم فيه فك الارتباط بين الروح والجسد ليكون ذلك مرحلة ضرورية للخلوص إلىٰ مرحلة جديدة تتجلى فيها الحياة تجلياً آخر أرقى وأشرف.

ومن بين أولئكم المفكرين كان المفكر المسلم أكثر انشغالاً بدراسة ظاهرة الموت بحكم اندراجها في المعتقد من حيث هي أول مواقف الحياة الأخروية بحكم كون كتاب الله تعالى تناول الموضوع فأفاد فيه أن الموت ظاهرة مخلوقة كالحياة تماماً وذلك قوله تعالى : ﴿تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شئ قدير الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملاً﴾(الملك/٢)، فكان التعبير بكون الموت مخلوقاً مدعاة توقف العلماء عند مظهر الوجود فيه، لأن المعدوم لا يمكن أن يوصف بأنه مخلوق، ومن أجل ذلك تضمنت مطولات كتب العقيدة مباحث الوجود والفناء.

وقد أفضى بحث ظاهرة الموت الى بروز تيارين كبيرين:

– أحدهما التيار الأعتزالي والطبيعي.

– وثانيهما التيار السني.

---

* أ. د. مصطفى بن حمزة – المغرب

ولد في مدينة وجدة/ المغرب سنة ١٩٤٩ اتم دراسته العالية في جامعة القرويين وفي كلية الآداب جامعة محمد بن عبدالله. حصل على الدكتوراه من جامعة محمد الخامس. حالياً استاذ في جامعة محمد الاول.

من مؤلفاته:

١– حقوق المعوقين.

٢– المعجزة البيانية في القرآن

أولاً : المذهب الاعتزالي والطبيعي في تصور الموت:

ليست طريقتا المعتزلة والطبيعيين متفقتين كل الاتفاق في تمثل حقيقة الموت، ومع ذلك فإني أوردهما في قرن واحد اعتباراً لما بينهما من التماثل ولما بينهما من القواسم المشتركة كما سيتبين.

لقد رأى هؤلاء جميعاً أن الموت انما هو انطفاء بذرة الحياة الذي يعقب توقف الجسد عن أداء وظائفه الفسيولوجية، والموت على هذا حالة عدم « ينشؤها انسحاب الحياة من الجسد » وقد عبّر هؤلاء المفكرون بتعابير شتى تختزل هذا التصور فقالوا:

- إن الموت هو عدم الحياة عما من شأنه أن يكون حياً، أو أن الموت عدم الحياة عما اتصف بها.
- وعرف الموت أيضاً بأنه ترك النفس استعمال الجسد(١)

وبأنه مفارقة الروح الجسد (٢)

أو هو انقطاع الحياة.(٣)

وهذه التعاريف على اختلاف عباراتها تلتقي عند اعتبار الموت عرضاً مقابلاً للحياة تقابل ملكة أو عدمها(٤).

وقد عبر الزمخشري المعتزلي عن التقابل بين الحياة والموت ، فقال:

الحياة ما يصح بوجوده الإحساس، وقيل ما يوجب كون الشئ حياً وهو الذي يصح منه أن يعلم ويقدر والموت عدم ذلك(٥).

وحين يكون أصحاب هذا المذهب أمام تنصيص القرآن الكريم على كون الموت مخلوقا كما في قوله تعالى: ﴿ الذي خلق الموت والحياة ﴾(الملك/٢) فإنهم لا يجدون مخرجاً أحسن من تأويل النص. وهم إزاء التأويل مختلفون فمنهم من يذهب إلى تأويل الموت فيرى أن المخلوق إنما هي أسبابه، ومنهم من يتأول فعل خَلَق فيرى أنه مؤول بفعل قدّر. يقول الزمخشري: ومعنى خلق الموت والحياة إيجاد ذلك المجمع واعدامه(٦).

وقال صاحب التحرير والتنوير: وأما معنى خلق الموت فإيجاد أسبابه ، والا فإن الموت عدم لا يتعلق به الخلق بالمعنى الحقيقي ولكنه لما كان عرضاً للمخلوق عبر عن حصوله بالخلق(٧).

لما كان الموت عند المعتزلة الطبيعيين عدماً يحصل بمجرد انتهاء صفة الحياة في الانسان ، فإن هذا قد اقتضى دراسة الموت وتقسيمه باعتبار حلوله بالانسان حلولا طبيعياً تقتضيه طبيعة تكوين الانسان أو حلوله بطروء سبب آخر غير متوقع.

وقد صنف المعتزلة والطبيعيون الموت بهذا الاعتبار الى نوعين .

١- موت طبيعي فترائي.

٢- موت اخترامي استبطالي.

فأما الموت الطبيعي ويسمى فترائياً فهو عندهم يتم باستفراغ الرطوبة الغريزية التي تعتبر سبباً ضرورياً طبيعياً للموت (٨) وعندهم أن الجسم الانساني مزود بمقدار معين ومحدد من مادة الحياة ، وهذا المقدار يختلف من شخص لآخر بحسب امتزاج العناصر فيه، فالدموي أطول عمراً (باعتبار مادة الحياة فيه) من الصفراوي. والبلغمي....(٩).

ومضمون هذا القول أن الخلية الانسانية ذات عمر بحيث لا يمكن ان يكون هو نفسه عمر الحيوانات الضخمة كالديناصورات مثلاً.

والموت الطبيعي بالنسبة للانسان يتم بعد ان يستهلك الجسم شحنة الحياة فيه فيتدهم بالشيخوخة التي يفقد فيها الجسد كل مقدرة على مواصلة الحياة.

وثاني نوعي الموت هو الموت الاخترامي الاستنبطالي، وهو يحدث بانطفاء قوة الحياة المعبر عنها بالحرارة الغريزية ، وهو لا يحدث بالأسباب الضرورية التي تحدث الموت الطبيعي الفترائي ، وانما بأسباب عارضة تخترم العمر وذلك كالقتل والخنق والمرض وما إليها من الأسباب التي لا تمهل الجسم ليبلغ مداه.

ولا يخفى أن الوقوف عند القول بالأجلين الطبيعي والاخترامي يؤدي ولا شك إلى تصور مادي محض لطبيعة الموت، لكن غالبية المفكرين المسلمين لم يقولوا به الا في نطاق معين هو نطاق حديثهم عن الصحة والمرض والعلاج والموت من كتب الطب.

وقد اعتمد الأطباء القدماء مقالات الفلاسفة الطبيعيين لانها تناولت الجانب المادي المرئي من الموت، وهو الذي ترتكز عليه دراسات الأطباء.

يقول صاحب «الرحمة في الطب والحكمة» : اسباب الموت ثلاثة: القتل والهرم ونحوهما. الثاني: ان يكون من زيادة الأخلاط الأربعة الثالث: الموت بفراغ العمر الطبيعي . وهو انقضاء الاسنان الاربعة ، ففي سنّ الصبا حار رطب طبيعته الحياة في زيادة الى البلوغ وهو خمس سنة ومنتهاه الى العشرين ، ثم يحدث اليبس فيه فيصير الغالب على الطبيعة الحرارة واليبوسة مدة من الشباب وهو إلى الأربعين سنة ، ثم تبدو المائية وتبرد الطبيعة ويظهر الشيب وتنقص القوة وتصير باردة رطبة، وذلك مدة سن الكهولة الى السبعين سنة إلى الثمانين ثم يظهر البرد واليبس الذي كان كامناً وتكمن الحرارة لضعفها وذلك سن الشيخوخة، فلا تزال الرطوبة تفنى والحرارة تنطفئ حتى يقع الفناء. إلى مائة وعشرين سنة في الغالب، وفي النادر لاحد لأكثره إلا بما قدره الله من الأجل ثم تفنى طبيعة الحياة كما ذكرنا وذلك الموت الطبيعي(١٠).

مهما يكن اعتذارنا لهؤلاء الذين قسموا الموت إلى نوعين فإن تصورهم فيه قصور بيّن لأنه لا يضع في الاعتبار عنصراً آخر هو عنصر الروح ولا يتحدث عنها كما لا يتحدث عن حلول الآجال التي هي السبب الحق في الوفاة. قال في الجوهرة:

وميت بعمره من يقتل وغير هذا باطل لا يقبل

فإذا كانت الوفاة بآجال الناس فإن من الضروري ادراج ذلك في تعريف الموت، واذا كانت الروح مكوناً للانسان ، فإن من الواجب الحديث عن مفارقتها للجسد لتتكامل صورة الوفاة.

وقد أصرّ المعتزلة على ضرورة التميز عن الاتجاه الطبيعي ، فمن ثم أضافوا إلى البحث عنصراً آخر هو حديثهم عن الأجل. فتساءلوا عن طبيعة وفاة المقتول ، فكان لهم أكثر من قول ، فذهب الكعبي إلى ان الميت مقتولاً له أجلان، أجل حل بالقتل وأجل آخر لو ترك لبلغه. وقال عامة المعتزلة إن المقتول له أجل هو الذي علم الله موته فيه لولا القتل.

وقال أبو الهذيل العلاف: إن المقتول له أجل واحد هو الذي قتل فيه ، ولو لم يقتل لمات بغير القتل(١١).

ومن غير إيراد مزيد تفريع ، فإن التصورات الاعتزالية باستثناء قول العلاف يبدو عليها التكلف والبعد عن مقتضى قوله تعالى ﴿فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون﴾(الأعراف/٣٢).

المذهب السني في فهم حقيقة الموت:

على النقيض مما ذهب اليه المعتزلة والطبيعيون ، فإن أهل السنة قد كونوا لهم مذهباً مستقى من إفادة القرآن وتنصيصه على كون الموت مخلوقاً، أي كونه شيئاً وجودياً. وتعريفات هذا الفريق تلتقي عند هذا المعطى، ومن تلك التعريفات قولهم:

- الموت صفة وجودية خلقت ضد الحياة[١٢].
- أو هو صفة وجودية مضادة للحياة[١٣].
- أو هو كيفية مخلوقة في الحي[١٤].

إلى غير ذلك من التعاريف التي تطفح بها كتب العقيدة، وهي تعاريف تشترك في اعتبار الموت وجودياً سواء كانت جوهراً أو عرضاً ، لكن الاشكال رغم هذه التعاريف لا يزول، ويظل العقل ينظر إلى الموت على أنه مجرد عدم ومجرد اضمحلال وتوقف، وهذه الأعراض لا يمكن أن تكون أشياء وجودية لأنه نقائض لأعراض أخرى وجودية ماثلة، وهذاما يفرض تلمس الجواب في تحليلات أخرى قادرة على تقريب المعنى القرآني للموت بعمق، واستبعاد التكلف والتمحل وهو الأمر الذي نجح فيه بديع الزمان سعيد النورسي، وهو يلامس بعبقرية نادرة وبعمق قليل النظير قضية كون الموت مخلوقاً رغم أن الظاهر يوحي بخلاف ذلك.

النورسي وفلسفة الموت:

لقد أوضحت أنه على كثرة ما تناول المتناولون قضية الموت محاولين تصورها ضمن حدود العطاء القرآني ، فإن المتتبع لا يجد من كل تلك الآراء شفاء لغليل ولا حلاً لإشكال، وانما يجد الموضوع منبهماً مظلماً في كثير من جوانبه ، وبذلك تظل الحاجة الى تحليل جديد قائمة.

لقد كان الإشكال قائماً ولا شك في أذهان بعض المشتغلين بمثل هذه القضايا الفكرية فوجه إلى النورسي سؤالاً في الموضوع فأجاب عنه بجوابه الذي أثبته في مجموعة المكتوبات من كليات رسائل النور[١٥] وصدر الإجابة بإيراد السؤال ونصه: إنه يفهم من آيات القرآن الحكيم مثل قوله تعالى: ﴿الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا﴾ ان الموت أيضاً مخلوق وأنه نعمة كالحياة ، مع أن الموت في الظاهر انحلال وعدم وتفسخ وانطفاء الحياة وهادم اللذات، فكيف يكون مخلوقاً ونعمة؟[١٦].

وبهذا السؤال الذي لا أراه صادراً الا عن فكر مشغول بتعرف وجه الحق من هذا الإشكال، وهو سؤال محدد ينصب على فكرتين محددتين هما كون الموت نعمة وكونه أمراً وجودياً ، وهما فكرتان يصعب تمثلهما فضلا عن تقريبهما للغير والدفاع عنهما بقوة إقناعية،

فأما عن كون الموت نعمة ، فإن ذلك يتجلى في نظر النورسي في مظاهر أربعة[١٧]:

اولها: الموت انقاذ للانسان من اعباء وظائف الحياة الدنيا ومن تكاليف المعيشة المثقلة. وهوباب وصال في الوقت نفسه مع تسعة وتسعين من الاحبة الاعزاء في عالم البرزخ، فهو اذن نعمة عظمى!

ثانيها: انه خروج من قضبان سجن الدنيا المظلم الضيق المضطرب، ودخول في رعاية المحبوب الباقي وفي كنف رحمته الواسعة، وهو تنعم بحياة فسيحة خالدة مستنيرة لا يزعجها خوف، ولا يكدرها حزن ولا همّ.

ثالثها: ان الشيخوخة وامثالها من الاسباب الداعية لجعل الحياة صعبة ومرهقة، تبيّن مدى كون الموت نعمة تفوق نعمة الحياة. فلو تصورت ان اجدادك مع ما هم عليه من احوال مؤلمة قابعون امامك حالياً مع والديك اللذين بلغا ارذل العمر، لفهمت مدى كون الحياة نقمة، والموت نعمة. بل يمكن ادراك مدى الرحمة في الموت ومدى الصعوبة في ادامة الحياة ايضاً بالتأمل في تلك الحشرات الجميلة العاشقة للازاهير اللطيفة، عند اشتداد وطأة البرد القارس في الشتاء عليها.

رابعها : كما ان النوم راحة للانسان ورحمة، ولا سيما للمبتلين والمرضى والجرحى، كذلك الموت ـ الذي هو اخو النوم ـ رحمة ونعمة عظمى للمبتلين ببلايا يائسة قد تدفعهم الى الانتحار.

أما الشق الثاني من السؤال وهو المتعلق ببيان كون الموت أمراً وجودياً فقد قال عنه النورسي ما نصه: «ان الموت في حقيقته تسريح وانهاء لوظيفة الحياة الدنيا، وهو تبديل مكان وتحويل وجود، وهو دعوة الى الحياة الباقية الخالدة ومقدمة لها؛ اذ كما ان مجئ الحياة الى الدنيا هو بخلق وبتقدير إلهي، كذلك ذهابها من الدنيا هو ايضاً بخلق وتقدير وحكمة وتدبيرإلهي؛ لأن موت ابسط الأحياء ـ وهو النبات ـ يُظهر لنا نظاماً دقيقاً وابداعاً للخلق ما هو اعظم من الحياة نفسها وانظم منها، فموت الأثمار والبذور والحبوب الذي يبدو ظاهراً تفسخاً وتحللاً هو في الحقيقة عبارة عن عجن لتفاعلات كيمياوية متسلسلة في غاية الانتظام، وامتزاج لمقادير العناصر في غاية الدقة والميزان، وتركيب وتشكّل للذرات بعضها ببعض في غاية الحكمة والبصيرة، بحيث ان هذا الموت الذي لا يرى، وفيه هذا النظام الحكيم والدقة الرائعة، هو الذي يظهر بشكل حياة نامية للسنبل وللنبات الباسق المثمر. وهذا يعني ان موت البذرة هو مبدأ حياة النبات الجديدة، أزهاراً وأثماراً.. بل هو بمثابة عين حياته الجديدة؛فهذا الموت اذن مخلوق منتظم كالحياة..

وكذلك فان ما يحدث في معدة الانسان من موت لثمرات حية، أو غذاء حيواني، هو في حقيقته بداية ومنشأ لصعود ذلك الغذاء في اجزاء الحياة الانسانية الراقية. فذلك الموت اذن مخلوق اكثر انتظاماً من حياة تلك الاغذية.

فلئن كان موت النبات ـ وهو في ادنى طبقات الحياة ـ مخلوقاً منتظماً بحكمة، فكيف بالموت الذي يصيب الانسان وهو في ارقى طبقات الحياة؟ فلا شك ان موته هذا سيثمر حياة دائمة في عالم البرزخ، تماماً كالبذرة الموضوعة تحت التراب والتي تصبح بموتها نباتاً رائعاً في الجمال والحكمة في (عالم الهواء).».

لقد استطاع النورسي من خلال هذا النص أن يغوص بفكره الوقاد وبألمعيته النادرة خلال بواطن الأشياء ليستخلص منها تصوّراً منطقياً تستطيع العقول ان تدركه وتجاوب معه، وقد اختار أن يشخص وجودية الموت انطلاقاً من مظاهر مادية لا يخطؤها النظر.

فالموت في نظر النورسي بداية رحلة جديدة من الحياة تأتي بعد ان يسلم المرء الروح ليبدأ مرحلة حياتية أشرف وأسمى من تلك الحياة المرئية المألوفة.

والموت بهذا هو قنطرة العبور وممر الخلوص إلى الحياة الأشف ومصير الانسان في هذا أشبه ما يكون بمصير حبة القمح أو النواة التي تودع الأرض وتغمر بالماء فيؤدي ذلك إلى تحولات كميائية غيرعشوائية تخضع لقانون صارم في التحول والتعمير وهي مع ذلك تتبدي للناظرين مجرد حبة عفنة متفسخة، لكنها سرعان ما تنبثق عن فصيلة تحمل سنابل عديدة في كل سنبلة منها عشرات الحبات.

وهذا التجلي اليانع ليس في الحقيقة الا حياة جديدة للحبة الواحد الواهنة المتمزقة في أحشاء الأرض ، ولولا ذلك التفسخ والاضمحلال لماوجدت الحبة إلى هذه الحياة الأوفر طريقاً أو سبيلاً، وتفسخها الذي يرى اضمحلالاً وتحللاً إن هو في واقعة إلا إشراقة جديدة للحياة.

وإذا كان هذا الانتقال يتم بهذه الكيفية وبهذا الانضباط التام لقوانين كميائية صارمة، فمعنى ذلك أن هناك حركة قوية منضبطة يراها الناس اضمحلالاً وهي عمليات معقدة محكومة بسنة الله في الخلق، وحين تصير حبة القمح مآت الحبات، فإنها قد تصير غذاء للانسان فتخالط منه الدم والخلايا وتدخل في

تركيبه وبنائه وتصير جزءاً من خلايا التفكير ومن الأعصاب فيه فتنتقل إذن لتحيا مجدّداً في صورة أشرف بكثير من صورتها الأولى وما كان لها ان تكون كذلك لولا ذلك الاضمحلال الظاهري الذي يرى في أعين الناس فناء وعدماً وهو في واقعه وجود جديد وتجل أبرز من الأول.

ان صورة استعادة الحبة للحياة ليست في واقعها إلا صورة مقربة لاستعادة الانسان حياته بعد أن يموت فينتقل إلى وجود ليس الوجود الأول شيئاً بالنسبة إليه ، ومفارقته الحياة الدنيا أمر ضروري ليسنبل حياة جديدة سالمة من كل منغصات الحياة الأولى.

وبهذا التصور البديع الرائع استطاع النورسي أن يبلغ الغاية من تقرير كون الموت أمراً وجودياً ما دام هذا الموت عبارة عن تفاعلات منضبطة منسقة ينتج عنها استعادة الانسان لوجوده مرة أخرى، وهذه التفاعلات ليست ولا شك إلا أمراً وجودياً عبّر عنه القرآن الكريم بقوله ﴿الذي خلق الموت﴾.

إن تحليل النورسي ذو أهمية بالغة بالنسبة لدارسي العقيدة وللمفسرين على حد سواء، وأهميته تكمن في ملاحظ عدة: منها أنه استطاع أن يقرب بجلاء ودون تأويلات بعيدة وجودية الموت،وهذا أمر طالما عسر على كثير ممن تناولوا الموضوع.

وتكمن أهمية التحليل أيضاً في أنه استطاع ان يعطي صورة غير مرعبة عن الموت لأن الموت بهذا ليس فناء ولا اضمحلالاً ولا انسحاباً ، وانما هو مجرد تحول ونقلة إلى الأكمل والأشرف.

وتحليل النورسي ينظر الى قول أبي العلاد المعري:

خلق الناس للفناء فضلت　　أمة يحسبونهم للنفاد

وإنما ينقلون من دار اعمال　　إلى دار شقوة أو رشاد

ولقد كان الخوف من الموت دائماً مرتبطاً بتصوره عدماً وفناء، فمن ثم كان الانسان أسير ذلك الخوف، يراه حرباً على الوجود الانساني وهدماً لكينونته فيكرهه ويتحاشى أسبابه حتى ولو كانت جهاداً من أجل الحق ودفاعاً عن العقيدة ومواجهة للباطل.

إن فلسفة الموت عند النورسي إعلان عن بقاء الانسان واستمراره واتصال حياته الأخرى بالأولى، وهي رفض لفلسفة العدم والإلغاء والتشاؤم التي أشاعتها الفلسفات المادية التي حصرت حياة الانسان في البعد الأول من رحلته وأهميته أن الموت نهايته ودماره فتأزم لذلك.

إن تحليل النورسي إلى جانب كل ما سبق مفيد كل الإفادة على أكثر من مستوى، فهو مفيد على المستوى العقدي لأنه ينصب على ظاهرة الموت التي هي عتبة اليوم الآخر، وهو جزء من الغيب الذي يؤمن به كل مؤمن .

كما أن تحليل النورسي مفيد على المستوى النفسي، لكونه يكسب المرء اطمئناناً وانسجاماً مع الذات وثقة بالحياة في بعديها الأول والثاني، كما أنه يهوّن من شأن الموت فلا يجعله ذلك الشبح المرعب الذي يفني الانسان ويدمره ، ومثل هذا الإحساس لا يكسب الانسان إلا شجاعة خاصة لمواجهة المشاق واقتحام الصعاب مادام الموت هو أقصى ما يراد بالانسان ليس في حقيقته إلا رحلة نحو حياة تقر النفس وتطمئن بها، لأن ﴿ الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون ﴾ (العنكبوت /٨٤).

الهوامش

(١) كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ١٣١٦/٣ – ط – دار صادر.
(٢) مشارق أنوار العقول لأبي محمد عبد السالمي ٨٨/٢ . تحقيق عبدالرحمن عميرة . دار الجيل – بيروت.
(٣) نفس المصدر.
(٤) أنواع الفناء كما حسبها المناطقة أربعة هي: تقابل النقضين او السلب والإيجاب كتقابل انسان ولا انسان سواد ولا سواد، وتقابل الملكة وعدمها كتقابل العمى والبصروالغنى والفقر، وتقابل الضدين كالحرارة والبرودة والفضيلة والرذيلة والضدان يتعاقبان على موضوع واحد من غير ان يجتمعا عليه في وقت واحد مع امكان ارتفاعهما في وقت واحد ، ثم تقابل المتضايفين كتقابل الاخوة والبنوة، والأمام والخلف وتصور احدهما متوقف على محور الآخر.
(٥)الكشاف / الزمخشري ١١٣/٤ – دار الرشاد الحديثة.
(٧) التحرير والتنوير محمد الطاهر بن عاشور ١٣/٢٩ الدار التونسية للنشر.
(٨) كتاب اصطلاحات الفنون ١٩١٧/٣
(٩) النشر الطيب على شرح الشيخ الطيب الادريسي الوزاني ٣١٧/ ٢ – ط ازهرية.(٦) المصدر السابق ١٣٤/٤
(١٠) النشر الطيب ٣٧٥/٢ وشرح البيجوري على الجوهرة، ١٦٠ دار الكتب العلمية
(١١) شرح جوهرة التوحيد – للبيجوري ١٦١ – دار الكتب العلمية. النشر الطيب – ٣٧٥/٢ .
(١٢) التوقيف على مهمات التعاريف – محمد عبد الرؤوف المناوي ٦٨٣ – تحقيق محمد رضوان الداية – دار الفكر المعاصر – مفردات الراغب الاصفهاني ٤٩٧ و التعريفات للجرجاني ٢١١ ط حلبية .
(١٣) تفسير الفخر الرازي ٥٥/٣٠ .
مشارق انوار العقول – الشيخ أحمد الخليلي – ٨٨/٢ تحقيق عبد الرحمن عميرة.
(١٤) مشارق أنوار العقول ٨٨/٢ ويقارن بشرح الجوهرة للبيجوري ٣٤٩ تخريج محمد اديب الكيلاني.
(١٥) مجموعة المكتوبات من كليات رسائل النور للإمام بديع الزمان سعيد النورسي ترجمة ·احسان الصالحي–دار سوزلر –استانبول يم ١٩٩٢
(١٦) مجموعة المكتوبات من كليات رسائل النور – ص ٨.
(١٧) مجموعة المكتوبات من كليات رسائل النور ص ٩ .

اعجاز القرآن

ULUSLARARASI BEDİÜZZAMAN SEMPOZYUMU
INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON BEDIUZZAMAN
المؤتمر العالمي: بديع الزمان سعيد النورسي
24-26 September 1995 İstanbul - TURKEY
٣ 3
٢٤-٢٦/٩/١٩٩٥

منهج النورسي
في بيان اعجاز القرآن

د. زياد خليل محمد الدغامين *

... إعلم ان الديانة والشريعة الاسلامية المؤسسة على البرهان العقلي ملخصة من علوم وفنون تضمنت العقد الحياتية في جميع العلوم الاسلامية: من فن تهذيب الروح، وعلم رياضة القلب، وعلم تربية الوجدان، فن تدبير الجسد، وعلم تدبير المنزل، وفن سياسة المدنية، وعلم نظامات العالم، وفن الحقوق، وعلم المعاملات، وفن الآداب الاجتماعية.. فمن زيّن وجدانه بالانصاف يصدق بأن حقيقة هذه الشريعة خارجة عن طاقة البشر...

النورسي

... كلما شاب الزمان، شبّ القرآن وتوضحت رموزه..

النورسي

.. أرى من الفضول التحرّي عن برهان وفي اليد قرآن، وهو معجزة خالدة. أترانى أتضايق من إلزام الجاحدين وفي اليد قرآن، وهو برهان الحقيقة...

النورسي

---

* د. زياد خليل الدغامين – ماليزيا
ولد في عمان سنة ١٩٦٢ ونال شهادة الماجستير سنة ١٩٨٧ والدكتوراه سنة ١٩٩١، وحالياً استاذ في الجامعة الاسلامية العالمية في ماليزيا.
من مؤلفاته المنشورة:
١– منهج البحث في التفسير الموضوعي
٢– المنهج العلمي في تفسير القرآن

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد امام الانبياء وخاتم النبيين والمرسلين، وعلى آله وصحبه اجمعين، ومن تبعهم باحسان الى يوم الدين. وبعد:

فما يزال العلماء يدرسون القرآن فيجدونه كريما معطاء قادرا على ان يواجه المناهج الوضعية، ويستوعب مستجدات الحياة في كل الازمنة، وما يزال باب التحدي مشرعا على مصراعيه، يتحدى الانس والجان في رسم طريق المعرفة ومنهج الفكر، وفي وضع اسس الحضارة ومبادئ الحياة. ويظهر لهم كل يوم وجه جديد من وجوه اعجازه، فقديما قالوا ان روعة بيانه هي التي اعجبت الفصحاء وخطفت عقولهم. وقالوا انه معجز بما تضمنه من اخبار عن الغيب وتنبؤات مستقبلية. وقالوا إن من وجوه اعجازه تأثيره في القلوب وصنيعه في النفوس، فانك لاتسمع كلاما قط منظوما ولامنثورا اذا قرع السمع خلص الى القلب كهذا القرآن. وقالوا ان من وجوه اعجازه ماتضمنه من حقائق علمية عن الكون وسننه. وقال المحدثون: انه معجز بما تضمنه من قوانين في التربية والتشريع، وظهر حديثا القول بوجه جديد من وجوه اعجازه وهو الاعجاز المنهجي والمعرفي، ويأتي بديع الزمان ليقول: ان القرآن بحر المعجزات ومنبعها.

انني آسف كل الاسف: لان معظم الذين كتبوا في اعجاز القرآن من المحدثين – ان لم يكن كلهم – لم يتنبهوا الى ما كتبه بديع الزمان النورسي رحمه الله تعالى، رغم انه قد نهج نهجا فريداً في بيان اعجاز القرآن، جديرا بالاهتمام والدراسة، فحديثه في الاعجاز لايشبه حديث: فقد عاش في ظروف حالكة وليالي مظلمة بالنسبة الى الامة جمعاء، فقد عاصر سقوط الخلافة، ومجئ شرذمة عزمت على مسخ عقيدة الامة واخلاقها، وعزلها عن دينها وتراثها وإلحاقها بركب الحضارة الغربية الحديثة... وهب النورسي يعلن التحدي بالقرآن، فالمعركة في حقيقتها بالنسبة اليه معركة فكرية معرفية عقائدية حضارية.

لقد عاش رحمه الله – كغيره من العلماء العاملين، والاولياء الصالحين – مع القرآن لايتركه ولايفارقه، ولقد كان في جبهات القتال إبّان الحرب العالمية الاولى يتحدى بالسلاح مرة وبالقرآن مرات ومرات، وكتبت مؤلفه القيّم اشارات الاعجاز في خنادق القتال. ورغم ان حياته كانت مليئة بالاحداث، لكنني في هذه العجالة اودُّ ان أُلفت النظر الى جوانب وضاءة من حياته تؤكد سعة افقه، ونضج تفكيره، وعمق نظره، وحصافة رأيه:

– فقد دعا بل قام بجهود حثيثة لانشاء جامعة اسلامية «مدرسة الزهراء» ترتكز وتقوم على اساس عدم الفصل بين العلوم فيدرس القرآن الكريم والسنة النبوية الى جانب العلوم المعاصرة، وقد قال مخاطبا النواب مبينا اهمية تلك الجامعة: ان الولايات الشرقية هي مراكز اسلامية، ويجب تدريس العلوم المجردة الى جانب العلوم الدينية (١)، ولتكون المنبر الموجّه لذلك الصراع الفكري الحضاري مع الغرب وفلسفته المادية، ولقد قال إثر تصريح وزير المستعمرات البريطانية بضرورة ازالة القرآن من الوجود: لأبرهنن للعالم بان القرآن شمس معنوية لاتنطفئ، ولايمكن اطفاء نورها (٢). ولعل النورسي رحمه الله في دعوته تلك مدرك للفكرة التي ينادي بها المعهد العالمي للفكر الاسلامي، وهي فكرة اسلامية المعرفة، يشهد لهذا ادراكه ودراسته للرياضيات والفلك والكيمياء والفيزياء والفلسفة والجيولوجيا والتاريخ والجغرافيا، والعودة بها الى اصولها القرآنية. وتفسيره لآيات القرآن من خلال رسائل النور يؤكد هذه الحقيقة، حتى اضحى معلَماً من معالم هذه الفكرة.

- كان يرى عدم دخول تركيا الحرب العالمية الاولى، ومع ذلك شكل كتائب من المتطوعين واطلق صرخات الجهاد في اجواء العالم الاسلامي... ودخل الحرب ضد روسيا، وابلى فيها بلاء حسنا دفاعاً عن امته ودينه، اجل فهو الرجل الامّة !(٣).

- كان رحمه الله ابن عصره وابن بيئته، متيقظا على الاحداث والاخطار التي يحيكها الماكرون لهذا الدين واهله، واقفا بالمرصاد لكل حدث، ولقد سخر وقته وقلمه للذبّ عن هذا الدين، والتحدّي به، وكتب رسائل النور التي نبعت من بيئة التحدي، فجاءت رداً مقنعا على فلسفة الغرب الماديّة ومدنيته المزيّفة: ذلك ان فهمه للقرآن ووصفه له مكّنه من الوقوف على اسراره وحقائقه، فالقرآن في نظره هو الترجمة الازلية لهذه الكائنات، والترجمان الابدي لالسنتها التاليات للآيات التكوينية، ومفسر كتاب العالم... وهو لسان الغيب في عالم الشهادة... وهو اساس وهندسة وشمس لهذا العالم المعنوي الاسلامي، وهو خريطة للعالم الاخروي.. وهو مربّ للعالم الاسلامي، وكالماء وكالضياء للانسانية الكبرى التي هي الاسلامية.. وكذا هو للانسان كما انه كتاب شريعة كذلك هو كتاب فكر، وكما انه كتاب واحد لكن فيه كتب كثيرة في مقابلة جميع حاجات الانسان المعنوية (٤). وهذا بالتأكيد فهم شمولي عميق لغايات القرآن واهدافه ومقاصده، وله اثر جلي في بيانه لاعجاز القرآن الكريم.

ويحدّد النورسي ست جهات للقرآن الكريم من شأنها ان توصل الى معرفة الله تعالى حق المعرفة، وهي: الجهة الاولى: وهي نقطة استناده، وهي الوحي. والجهة الثانية: وهي سعادة الدارين يستهدفها، فقد امتدت ارتباطاته وعلاقته بالابد والاخرة. والجهة الثالثة: وهي شارة الاعجاز الظاهر. والجهة الرابعة: وهي اعمدة البراهين الرصينة والدلائل الدامغة. والجهة الخامسة: وهي استشهاد الوجدان حتى ينطق من اعجابه «تبارك وتعالى» بما ينفخ من نفحات روحية للقلب. والجهة السادسة: وهي استنطاق العقول وتصديقها؛ لكثرة ما فيه «افلا يعقلون».

وثماره ثمار يانعة ذات حياة وحيوية، فلاغرو ان جذور شجرة القرآن متوغلة في الحقائق ممتدة في الحياة، وان حياة الثمرة تدل على حياة الشجرة، فانظر كم اعطى القرآن من ثمار الاصفياء والاولياء والصديقين والصالحين المتحلّين بكمالات الانسانية بعين اليقين (٥).

هذا المفهوم الشمولي للقرآن استقاه بديع الزمان من خلال التأمل والتدبر في آيات القرآن ، بل من خلال الحياة مع القرآن. وكذا استخراجه لوجوه الاعجاز إنما كانت من خلال ذلك التدبر؛ مما يؤكد قيام منهج النورسي على النظر والتفكر مما يكسبه اصالة واستقلالية.

- ولاشك ان الثقافة الواسعة التي تميز بها النورسي، ودراسته لكثير من العلوم المعاصرة كان لها اثر كبير في فهمه للقرآن واعجازه وتفسيره.

وفيما يخص بيان منهجه في الاعجاز فقد تتبعت حديثه الطويل المتكرر في اكثر من رسالة من رسائله المفرقة، ثم المجموعة في «الكلمات، واللمعات والمكتوبات والاشارات» وقارنت بينها، ورتبت كلامه في ذلك، ولما كان النورسي متأثراً بالجرجاني والزمخشري والسكاكي اثرت ان أبين اقوالهم وأقارنها بقوله، وأبين مازاد عليهم في ذلك: ولهذا عقدت مبحثا للمقارنة بينه وبين الزمخشري في تفسير بعض الآيات؛ ليعلم ان النورسي رحمه الله عرف الاعجاز وتذوقه، ولم يقف عند حدود ماذكره العلماء المتقدمون عليهم رحمة الله تعالى، وعرفت قبل ذلك بالمعجزة والاعجاز، وفصلت القول في اعجاز النظم، ثم بيّنت وجوه الاعجاز عند النورسي دون ان اتقيد بعدد وجوه الاعجاز التي اشار اليها في رسائله، وكنت اضع عناوين جديدة لتلك الوجوه تطابق تماما مضمون الكلام تحتها، وكنت اختصر

في نقل اقواله، او اعبر بالفكرة والمفهوم، واناقش بعض القضايا معه، وخلصت من هذا البحث الى نتائج عديدة جعلتها خاتمة لهذا البحث.

وجزى الله الاخ احسان الصالحي على ترجمته لجهود النورسي ورسائله، وجزى الله القائمين على المؤتمر خير الجزاء، والله ولي التوفيق وهو حسبنا ونعم الوكيل.

* * *

معنى المعجزة والاعجاز لغة واصطلاحا

ذكر الراغب في المفردات ان كلمة –عجز– مأخوذة من عجز الانسان، وهو مؤخره، وبه شبه مؤخر غيره قال: ﴿كأنهم أعجاز نخل منقعر﴾(القمر: ٢٠). والعجز اصله التأخر عن الشئ وحصوله عند عجز الامر، اي: مؤخره كما ذكر في الدبر. وصار في التعارف اسما للقصور عن فعل الشئ، وهو ضد القدرة، قال: ﴿أعجزت أن أكون﴾(المائدة: ٣١). واعجزت فلانا وعاجزته جعلته عاجزاً. والعجوز سميت لعجزها في كثير من الامور (٦).

والمعجزة في الاصطلاح: امر خارق للعادة، مقرون بالتحدّي، سالم عن المعارضة (٧). وهو دليل يجريه الله تعالى على يد مدعي النبوة تصديقا له.

وتعريف النورسي لايخرج عن هذا المعنى، وقد قال: المعجزة بحد ذاتها تصديق من رب العالمين لدعوى رسوله الكريم، اي: كأن المعجزة تقوم مقام قول الله: صدق عبدي فأطيعوه (٨). ويرى ان المعجزة تأتي لاثبات دعوى النبوة عن طريق إقناع المنكرين، وليس إرغامهم على الايمان (٩). وهذه اشارة لطيفة تدل على طبيعة المنهج الذي سلكه النورسي في بيانه للاسلام عامة والاعجاز خاصة، وقد اكتسبه من القرآن، وحذا حذوه في رسائله كلها.

طريق اثبات اعجاز القرآن

اشار النورسي الى ان اعجاز القرآن يعرف بثلاثة طرق كما حققها الجرجاني والزمخشري والسكاكي والجاحظ، وهي: طلوع القرآن على العرب ببلاغته العجيبة وعجزهم عن معارضته. والثاني شهود الوف الالوف من اهل العلم والتدقيق بأنه جامع لمزايا ولطائف وحقائق لاتجتمع في كلام بشر. وانه احدث تحولا في العالم الانساني عظيما، واسس ديانة واسعة. والثالث – كما حققه الجاحظ – ترك الفصحاء والبلغاء معارضته مع شدة احتياجهم الى ابطال دعوى النبي (١٠).

وذكر النورسي هذه الطرق في اثبات اعجاز القرآن في مواطن عديدة من رسائله (١١) واضاف: ان استقطاب القرآن لاهتمام الالاف من العلماء الذين درسوا القرآن من كل ناحية لهو دليل قاطع على انه معجزة الهية (١٢).

ويصف اعجاز القرآن بقوله: إعلم ان اعجاز القرآن؛ حفظ القرآن من التحريف، فلا يتيسر لكلام مفسر او مؤلف او مترجم او محرف وغيرهم، وان يلتبس بالآيات، او يلبس زيّها كما التبست واختلطت سائر الكتب المنزلة حتى صارت محرفة (١٣).

موقفه من الاعجاز بالصرفة

يرفض النورسي رحمه الله القول بأن إعجاز القرآن قد ثبت بالصرفة كما ذهب اليه بعض علماء المعتزلة والشيعة، ويرى ان المذهب الاصح في الصرفة هو ما عليه الجرجاني والزمخشري والسكاكي،

وهو: ان قدرة البشر لاتصل الى درجة نظمه العالي (١٤). وبيّن النورسي حقيقة هذا القول الذي يذهب اصحابه الى انه لايمكن معارضة القرآن ولو بكلمة واحدة؛ لان الله قد صرفهم عنه. فقال: واما ان اعجاز القرآن كان بالصرفة فقول مرجوح. واختار النورسي مذهب اكثرية العلماء؛ وهو ان لطائف بلاغة القرآن، ومزايا معانيه هي فوق طاقة البشر؛ لان كلمات القرآن وجمله ينظر بعضها الى بعض، فتتواجه الكلمات والجمل (١٥).

مراحل التحدي

ذكر النورسي مراحل التحدي في عدة مواطن من رسائله، فأوصلها مرة الى تسع مراحل، ومرة يقتصر على ثمان مراحل، وهي:

١) ان يأتي بمثل هذا القرآن رجل امي مثل محمد ﷺ.

٢) فان لم يكن فليأت به عالم عظيم وليس امياً.

٣) فان لم يكن باستطاعة واحد ان يأتي به فأتوا بمثله مجتمعين.

٤) فان لم يكن فاستعينوا بالكتب السابقة البليغة في المعارضة، بل ادعوا الاجيال المقبلة كذلك.

٥) فان لم يكن فأتوا بعشر سور مثله.

٦) وان لم يكن كلاما بليغاً فأتوا بها مفتريات.

٧) فان لم يكن فأتوا بسورة واحدة، ولتكن قصيرة.

٨) والا فان أديانكم وانفسكم مهددة بالخطر في الدنيا والآخرة (١٦). وزاد في موضع آخر فجعل المرحلة السابعة في مرحلتين: التحدي بسورة طويلة، ثم التحدي بسورة قصيرة (١٧).

اما في اشارات الاعجاز فجعلها في تسع مراحل، لكن مع شئ من الاختلاف، وهو: انه ذكر في المرحلة الاولى ان التحدي بالقرآن كاملا من حيث الحقائق والعلوم والاخبارات الغيبية مع نظمه العالي من رجل اميّ. وجعل المرحلة الثانية الاتيان بمثلها مفتريات. فالضمير هنا يرجع الى الحقائق بينما فيما تقدم يرجع الى العشر سور. ثم ذكر انهم ان عجزوا عن ان يأتوا بسورة مطلقاً من شخص اميّ فليأت بها عالم حاذق. وجعل الاستعانة بكافة الانس والجن في مرحلة. واما في المرحلة التاسعة فقال: لاتقولوا ليس لنا شهداء، وانتم لاتشهدون لنا، ألا فادعوا شهداءكم فليشهدوا لكم هل يتجاسرون على تصديق دعواكم المعارضة(١٨).

ويظهر التداخل الكبير بين هذه المراحل، ولعل السر الذي دعا النورسي الى التفصيل في هذه المراحل هو تعميق فكرة اعجاز القران في نفوس الناس وخاصة المعاصرين، وبيان مدى عجز اولئك القوم الذين ناصبوا القرآن العداء عن معارضته فلجأوا الى المقارعة بالسيوف بدل رصف الحروف. اما بقية العلماء فاقتصروا على المراحل الاربعة او الخمسة التي ذكرها القرآن (١٩).

وجوه اعجاز القرآن عند النورسي (*)

لم يقتصر النورسي في بيان وجوه اعجاز القرآن على قول واحد، بل اشار الى وجود وجوه لاتحصى لاعجاز القرآن، وان القرآن الكريم معجز لكل طبقة من الناس في كل عصر من العصور. واقتصر في بعض مؤلفاته كما يقول على وجه واحد وهو النظم ويذكر احيانا ان هناك سبعة من وجوه كلية، واحيانا عشرة وجوه باعتبار طبقات الناس، وان القرآن قد اظهر اعجازه لاصحاب المشارب المختلفة فقد رأى كل منهم

من الاعجاز ما لم يره الآخر. (٢٠) ولاضير فالقرآن في نظر النورسي بحر المعجزات ومنبعها، والمعجزة الكبرى الذي يثبت النبوة الاحمدية والوحدانية الالهية اثباتاً (٢١).

يدخل النورسي الى بيان اعجاز القرآن من خلال الربط بين النبوة والقرآن، فيقول: مثلما ان القرآن بكل معجزاته وحقائقه هو معجزة لمحمد، فان محمداً عليه الصلاة والسلام بكل معجزاته ودلائل نبوته وكمالاته العلمية معجزة للقرآن الكريم، وحجة قاطعة على انه كلام ربّ العالمين (٢٢). ان القرآن اثبت النبوة بالاعجاز، والاعجاز بالتحدي، والتحدي بسكوتهم (٢٣).

وسأذكر وجوه الاعجاز التي ظهرت لي من خلال رسائله العديدة في ذلك غير مقيد بما ذكره من تعداد لتلك الوجوه.

الوجه الاول: اعجاز نظم القرآن

مدخل الى اعجاز نظم القرآن عند النورسي:

ذكر النورسي مقدمة لبيان اعجاز نظم القرآن في اثنتي عشرة مسألة تتضمن مواصفات مهمة للكلام البليغ؛ وذلك لان النورسي يرى انه اعظم الوجوه في اعجاز القرآن، وسأذكرها ملخصة فمن طلب الاستزادة فليراجعها في مكانها(٢٤).

الاولى: ان نظم الكلام هو المجرى الطبيعي للافكار والحسيات، وهو منشأ نقوش البلاغة، وكما ان الكائنات انشأها خالقها فصيحة بليغة، فكل صورة منها معجزة من معجزات القدرة، فكذا الكلام اذا حذا حذو الواقع، وطابق نظمه نظامه حاز الجزالة بحذافيرها.

الثانية: ان السحر البياني مبني على الحقيقة في تصويراته وتشبيهاته البليغة.

الثالثة: جمال الكلام وكماله بأسلوبه، والاسلوب هو صورة الحقائق وقالب المعاني المتخذ من الاستعارة التمثيلية المؤسسة على سرّ المناسبات بين الاشياء. وفائدة اسلوب التمثيل ايصال المعاني الدقيقة والعروق العميقة الى السامع. والحكمة في تنوعه؛ ايقاظ المعاني الساكنة في زوايا القلب.

الرابعة: الكلام البليغ تتناسق قيود نظمه وهيأته، ويأخذ كل بيد الآخر ويظاهره.

الخامسة: كيفيات نظم الكلام وهيئاته ومستتبعاته تشير وترمز الى لوازم الغرض والمقصد وتوابعه وفروعه كما ان اصل الكلام يشير الى ذلك، وهو دليل غناء الكلام وثروته ووسعته.

السادسة: شأن البليغ ان يفيد بصريح الكلام مايتعلق به الغرض، واقتضاه المقام، وطلبه المخاطب. ثم يجعل في هذا المعنى المصبوب في هذا القالب دلائل تشير الى طبقات اخرى من المعاني. وهناك معاني حرفية ليس لها ألفاظ مخصوصة كالتحسر والتأسف والاشتياق والتمدح والخطاب والاشارة والتألم والتحير والتعجب والتفاخر.

السابعة: الاسلوب اذا كان مبنيا على الخيال – التشبيه والتصوير – فلابد من ان يرتكز على الحقيقة؛ لان فلسفة النحو من هذا القبيل.

الثامنة: الحروف التي تعدد معانيها مثل «الباء، من ، الى » اصل المعنى فيها واحد لا يزول لكن باعتبار المقام والغرض قد يتشرب معنى معلقا، ويجذبه الى جوفه.

التاسعة: اعلى مراتب البلاغة محافظة المتكلم ومراعاته دفعة نسب قيود الكلمات وموازنة الجمل التي تظهر مع اخواتها نقشا متسلسلا الى النقش الاعظم، حتى كأن المتكلم استخدم عقولا الى عقله. وايضا من اسباب علو الكلام ان يتسلسل الى المقاصد التي تتدلى على المقام والغرض. وان يكون مستعدا لاستنباط كثير من الفروع والوجوه كقصة موسى.

العاشرة: سلاسة الكلام تقتضي ان تكون المعاني والحسيات ممتزجة تتحد او مختلفة تنتظم. فيجذب المركز القوة من الاطراف ومن السلاسة ان يتعين المقصد ويتظاهر ملتقى الاعضاء.

الحادية عشرة: ان سلامة الكلام تقتضي ان ينتظم لدفع الاوهام وردّ الشبهات.

الثانية عشرة: الاساليب ثلاثة: الاسلوب المجرد، ومثاله كتب السيد الجرجاني. والاسلوب المزين ومثاله، دلائل الاعجاز واسرار البلاغة. والاسلوب العالي وخاصته الشدّة والقوة والهيبة والعلوية ومقامه المناسب الالهيات والاصول والحكمة، كالقرآن اهـ.

هذا، وقد جرد النورسي – كما قال – رسالة اشارات الاعجاز للبحث في اعجاز نظم القرآن وكشف عن مراده منها فقال: ان مقصدنا من هذه الاشارات تفسير جملة من رموز نظم القرآن؛ لان الاعجاز يتجلى من نظمه وقال: وما الاعجاز الزاهر الا نقش النظم (٢٥).

وقبل ان نعرض مذهب النورسي في النظم ارى من الضروري عرض مذهب الامام عبدالقاهر الجرجاني في نظم القرآن؛ لانه هو الذي كان القرآن به معجزاً. ووافقه النورسي، واثنى على نظريته ثناء حسنا. ونعرض كذلك لجهد الزمخشري في ذلك.

نظرية النظم عند الجرجاني

يقول عبدالقاهر رحمه الله: ليس النظم الا ان تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، وتعمل على قوانينه واصوله، وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيغ عنها، وتحفظ الرسوم التي رسمت فلا تخل بشئ منها؛ وذلك انا لانعلم شيئا يبتغيه الناظم بنظمه غير ان ينظر في وجه كل باب وفروقه، ثم يقول: هذا هو السبيل فلست بواجد شيئا يرجع صوابه ان كان صوابا، وخطؤه ان كان خطأ الى النظم ويدخل تحت هذا الاسم الا وهو معنى من معاني النحو، وقد اصيب به موضعه ووضع في حقه، او عومل بخلاف هذه المعاملة فأزيل عن موضعه، استعمل في غير ما ينبغي له: فلاترى كلاما قد وصف بصحة نظم او فساده، او وصف بمزية وفضل فيه الا وانت تجد فيه مرجع تلك الصحة وذلك الفساد، وتلك المزية، وذلك الفضل الى معاني علم النحو واحكامه، ووجدته يدخل في اصل من اصوله، ويتصل بباب من ابوابه.. (٢٦).

والاستعارة والكناية والتمثيل وضروب المجاز عند الجرجاني من مقتضيات النظم؛ فعنها يحدث، وبها يكون فلا يتصور ان يدخل شئ منها في الكلام وهي افراد لم يتوخ فيما بينها حكم من احكام النحو (٢٧)، فنظم القرآن وتأليفه هو الذي صار به معجزاً (٢٨).

فعناصر الكلام عند الجرجاني ثلاثة: اللفظ والمعنى والنظم. ولابد للنظم من عمليتين: اولا: ترتيب المعاني في النفس. ثانياً: ترتيب الالفاظ في النطق (٢٩). وهي نظرية برز فيها جانبان جانب نفسي وجانب فكري فالجانب النفسي يظهر في عمق التأثير الذي يحس به القارئ وهو يتأمل ويتدبر الكلام البليغ، واما الجانب الفكري فتجده في العلاقة بين المعاني بعضها مع بعض من جهة، وبينها وبين الالفاظ لامن حيث الوضع فحسب، بل من حيث الوضع والترتيب كليهما (٣٠).

اما الزمخشري فيرجع الفضل اليه في بلورة هذه النظرية بتطبيقها في تفسير القرآن تطبيقا عمليا تفصيليا (٣١).

اما النورسي فيؤكد على دور النظم في الاعجاز، فيقول: منشأ نقوش البلاغة انما هو نظم المعاني دون نظم اللفظ، وتزيين اللفظ انما يكون زينة اذا اقتضته طبيعة المعاني. وذكر ان عبد القاهر ردّ على

اللفظيين في كتابيه. فنظم المعنى هو توخي المعاني النحوية فيما بين الكلمات، اي: اذابة المعاني الحرفية بين الكلم لتحصيل النقوش البلاغية الغربية (٣٢)، ومثل لذلك بقوله: ان وضع بؤبؤ العين في موضعه اللائق يتوقف على معرفة علاقة العين بالجسم كله، ومعرفة مدى علاقة وارتباط بؤبؤ العين بكل جزء من اجزاء الجسم وبوظيفته (٣٣).

ونودّ ان ننبه انه لاينبغي ان يفهم ان عبدالقاهر والنورسي ينكر ان فصاحة الالفاظ، لكن هذه الالفاظ لاينظر اليها خارجة عن النظم.

ويتابع النورسي الجرجاني والزمخشري في التعويل على علمي البيان والمعاني لإظهار اسرار النظم في القرآن، فيقول: ان اساس اعجاز القرآن الكريم في بلاغة نظمه، وبلاغة النظم على قسمين؛ قسم كالحلية وقسم كالحلة، فالاول: تعهد بيانه علم المعاني، وهو توخّي المعاني النحوية الحرفية فيما بين الكلم، كإذابة الذهب بين احجار فضة. والثاني: تعهد بيانه علم البيان، وهو كلباس عال وحلة فاخرة قدّت من اسلوب على مقدار قامات المعاني، وخيطت من قطعات خيطا منتظما فيلبس على قامة المعنى او القصة او الغرض دفعة (٣٤).

ويؤكد على الجانب النفسي والجانب الفكري في النظم، فيقول: الكلام البليغ ما استفاد منه العقل والوجدان معا فكما يتداخل الى العقل يتقطر الى الوجدان، والمتكفل لهذين الوجهين التمثيل، حيث عدّه اسطع مرآة عاكسة لاعجاز القرآن (٣٥)، واساسه التشبيه ومن شأن التشبيه تحريك حسّ النفرة او الرغبة او الميلان او التنفير او الكراهة او الحيرة او الهيبة؛ فقد يكون للتعظيم او التحقير او الترغيب او التفير او التشويه او التزيين او التلطيف الى آخره فبصورة الاسلوب يوقظ الوجدان، وينبه الحسّ بميل او نفرة(٣٦).

منبع البلاغة القرآنية

يرى النورسي رحمه الله ان البلاغة المعجزة للقرآن نبعث من جزالة نظمه وحسن متانته ومن بداعة اساليبه وغرابتها وجودتها، ومن براعة بيانه وتفوقه وصفوته، ومن قوة معانيه وصدقها، ومن فصاحة الفاظه وسلاستها (٣٧) ويفصل هذا الوجه لاعجاز القرآن بالامور الخمسة التالية، ولابد ان اشير الى ان كل امر من هذه الامور وجه مستقل من وجوه اعجاز القرآن، وهي: (٣٨).

١) الجزالة الخارقة في نظمه. ومثل لذلك بقوله: كما ان عقارب الساعة العادة للثواني والدقائق والساعات يكمل كل منها الآخر، فكذلك هيئات كل جملة من جمل القرآن، والنظام الذي في كلماته، والانتظام الذي في مناسبة الجمل كل تجاه الآخر.

وقد اكد على ترابط اجزاء الكلام بعضه ببعض اثناء تفسيره لاول سورة البقرة، فالمناسبات عنده ثلاثة انواع: مناسبة الآية لما قبلها. والنظم بين جملها. ثم النظر بين هيئات جملة جملة (٣٩).

٢) البلاغة الخارقة في معناه. ذلك ان القرآن قد اكسب معاني الكلام قوّة، اضافة الى رصانة بلاغتها، وسمو افادتها.

٣) الفصاحة الخارقة في لفظه. فلفظه فصيح في غاية السلاسة، ودليل ذلك عدم ايراثه السأم والملل، وشهادة العلماء له. ومثل لذلك بأية آل عمران: ١٥٤ التي جمعت كل حروف الهجاء ومع ذلك ازدادت بهاء الى جمالها (٤٠).

ويؤكد النورسي على كون المفردة القرآنية مظهرا من مظاهر اعجاز القرآن، فيقول: اعلم انه ما من

كلمة في التنزيل يأبى عنها مكانها، او لم يرض بها، او كان غيرها اولى بها. بل ما من كلمة من التنزيل الا وهي كدر مرصّع مرصوص متماسك بروابط المناسبات، ولذلك يستحيل ترجمتها (٤١).

٤) البراعة الفائقة في بيانه، فهو في اعلى مرتبة من مراتب طبقات الخطاب واقسام الكلام: كالترغيب والترهيب، والمدح والذم، والاثبات والارشاد، والافهام والافحام.

٥) البداعة الخارقة في اسلوبه، ومثل لذلك بالحروف المقطعة، وانها شفرات ورموز الهية، وهي تنصف كل ازواج طبائع الحروف الهجائية. وذكر أنّ الم عدّت اسلوبا بديعا وطرازا غريبا (٤٢).

ويرى النورسي ان منشأ الايجاز هو منشأ الاعجاز، وهو: ان البلاغة هي مطابقة مقتضى الحال. والحال: ان المخاطبين بالقرآن على طبقات متفاوتج، وفي اعصار مختلفة. فلمراعاة هذه الطبقات، ولمجاورة هذه الاعصار – ليستفيد مخاطب كل نوع ما قدر له من حصته – حذف القرآن في كثير للتعميم والتوزيع، واطلق في كثير للتشميل والتقسيم، وارسل النظم في كثير لتكثير الوجوه وتضمين الاحتمالات المستحسنة في نظر البلاغة والمقبولة عند العلم العربي: ليفيض على كل ذهن بمقدار ذوقه. فتأمل (٤٣).

ويؤكد النورسي على ان اسلوب ارشاد القرآن البليغ وجه من وجوه اعجازه، فقد احتفظ بسلاسته الفطرية، وهو اجلّ من ان يدنو منه التكلف (٤٤).

التكرار في القرآن

عدّ النورسي رحمه الله التكرار في اسلوب القرآن – الذي حسبه الجاهلون مطعنا فيه – وجها اخر من وجوه اعجازه، وبيّن حكَم التكرار، وهي:

١– ان القرآن كتاب ذكر ودعاء ودعوة فالذكر يكرر والدعاء يردّد والدعوة تؤكد.

٢– ان كل سورة قرآن صغير فلهذا ادرج اكثر المقاصد القرآنية في اكثر سوره فسهل السبيل لكل احد دون ان يحرم احد؛ فكرر التوحيد والحشر وقصة موسى. ومقاصد القرآن عنده اربعة: التوحيد والنبوة والحشر والعدالة (٤٥).

٣– تكراره يناسب تجدّد حاجات الانسان المعنوية.

٤– ان القران مؤسس لهذا الدين ولابدّ للمؤسس من التكرير للتثبيت، ومن الترديد للتأكيد، ومن التكرار للتقرير والتأييد.

٥– بحثه في المسائل العظيمة والحقائق الدقيقة يتطلب تكرارها لتتقرر في القلوب، وتثبت في افكار العامة.

ويخلص النورسي رحمه الله الى انه لاتكرار حقيقي في القرآن: فلكل آية حد ومطلع، ولكل قصة وجوه واحكام وفوائد ومقاصد، فتذكر في موضع لوجه وفي اخر لاخرى، وعلى هذا لا تكرار الا في الصورة (٤٦).

هل القرآن على درجة واحدة من البلاغة

لقد اتفق العلماء على ان القرآن في الذروة العليا من البلاغة الا ان العز بن عبد السلام وابا نصر القشيري ذهبا الى ان القرآن متفاوت في مراتب الفصاحة، وعلى عكس ذلك القاضي (٤٧).

ويرى الامام ابو سليمان الخطابي ان الاعجاز يكمن في الكلام البليغ وهو لايخرج عن ثلاثة، وهي:

البليغ الرصين الجزل. والفصيح القريب السهل. والجائز الطلق الرسل. وان القرآن تضمنها جميعا؛ لان المخاطبين ليسوا سواء، فهناك الحضري الذي هذب لسانه، وهناك البدوي الذي اكسبته البداوة قوة ورصانة (٤٨).

ولعل النورسي رحمه الله متأثر بهذا الكلام اذ ذهب الى ان الاسلوب المكي يختلف في الاعجاز عن الاسلوب المدني نظرا لاختلاف طبيعة المخاطبين والمعارضين. فالاسلوب المكي جاء عاليا قويا معجزا مقنعا، والاسلوب المدني جاء معجزا ببيانه السهل الواضح السلس (٤٩).

والنورسي رحمه الله ادرك التصوير الفني في القرآن وتذوق سحر جماله، وقرر ان السحر البياني اذا تجلى في الكلام صير الاعراض جواهر، والمعاني اجساما، والجمادات ذات ارواح والنباتات عقلاء فيوقع بينها محاورة قد تنجرّ الى المخاصمة، وقد توصل الى المطايبة فترقص الجمادات في نظر الخيال (٥٠).

القرآن الكريم والشعر

لقد اشتبه اسلوب القرآن على بعض الملاحدة خصوصا في عصر الباقلاني حيث كانوا يعدلون القرآن ببعض الاشعار مما دفع الباقلاني رحمه الله الى الانفراد بالقول: ان الوجه في اعجاز القرآن انه نظم خارج عن جميع وجوه النظم المعتاد في كلامهم، ومباين لاساليب خطابهم ليس من قبيل الشعرِ ولا السجع ولا الكلام الموزون غير المقفى ولهذا لم يمكن معارضته (٥٢)، بينما نجد النورسي يبين حِكَم تنزّه القرآن عن الشعر، فيجملها في ثلاث نقاط:

الاولى: ان القرآن جامع لحقائق باهرة ساطعة لانهاية لها، لذا فهو مستغن عن خيالات الشعر.

الثانية: ان كل آية من آياته لاتتقيد بنظام الوزن فتصبح كأنها مركز لاكثر الايات وشقيقتها، اذ تمثل خيوط العلاقة بين الايات المترابطة في المعنى دائرة واسعة، فكأن كل آية حرّة — غير مقيدة بنظام الوزن — تملك عيونا باصرة الى اكثر الآيات، ووجودها متوجهة اليها.. فشاهد كمال الانتظام في عدم الانتظام !

وثالثتها: ان شأن الشعر هو تجميل الحقائق الصغيرة الخامدة وتزيينها بالخيال البراق، وجعلها مقبولة تجلب الاعجاب، بينما حقائق القرآن من العظم والسمو والجاذبية بحيث تبقى اعظم الخيالات واسطعها قاصرة دونها، وخافتة امامها (٥٣)، وهو اقوى من صنيع الباقلاني واحكم.

الفاصلة القرآنية

افرد النورسي رحمه الله مبحثا خاصا لبيان الوجه المعجز للفاصلة القرآنية، ويطلق عيها الخلاصات والفذلكات، وقرر انها اما تتضمن الاسماء الحسنى او معناها، واما انها تحيل قضاياها الى العقل وتحثه على التفكر والتدبر فيها، واما انها تتضمن قواعد كلية من مقاصد القرآن فتؤيد بها الآية وتؤكدها(٥٤)، فهي مظهر معجز للقرآن الكريم ومن خلال استعراضه لفواصل القرآن خرج بالنتائج الآتية(٥٥):

١— القرآن يبسط افعال الصانع الجليل ثم يستخرج من تلك الافعال والاثار الاسماء الالهية، او يثبت مقصدا من مقاصد القرآن الاساسية، مثاله: سورة البقرة ٢٩.

٢— وقد ينشر بدائع صنعه تعالى ثم يلفها ويطويها في الخلاصة ضمن الاسماء الالهية، او يحيلها الى العقل. مثاله: سورة يونس ٣١، ٣٢. وسورة البقرة ١٦٤.

٣— وقد يفصل القرآن في ذكر افعال الله ثم يوجزها في الخلاصة، فهو بتفصيلها يورث القناعة والاطمئنان ،بايجازها يسهل حفظها وتقييدها، مثاله سورة يوسف ٦. وسورة آل عمران ٢٧.

٤- وقد يذكر القرآن المخلوقات الالهية مرتبة بترتيب معين، ثم يبين به ان في المخلوقات نظاما وميزانا، يريان ثمرة المخلوقات وكأنه يضفي نوعا من الشفافية والسطوع على المخلوقات التي تظهر منها الاسماء الالهية المتجلية فيها، فكأن تلك المخلوقات المذكورة ألفاظ، وهذه الاسماء معانيها، وانها ثمرات وهذه الاسماء نواها او لبابها، مثاله: سورة المؤمنون ١٢-١٤. وسورة الاعراف ٥٤.

٥- وقد يذكر القرآن الجزئيات المادية المعرضة للتغير والتي تكون مناط مختلف الكيفيات والاحوال، ثم لاجل تحويلها الى حقائق ثابتة يقيدها ويجملها بالاسماء الالهية التي هي نورانية وكلية وثابتة، او يأتي بخلاصة تسوق العقل الى التفكر والاعتبار، مثاله: سورة البقرة ٣١-٣٢. وسورة النحل ٦٦-٦٩.

٦- وقد ينشر القرآن احكام الربوبية على الكثرة الواسعة المنتشرة ثم يضع عليها مظاهر الوحدة، ويجمعها في نقطة توحدها كجهة وحدة بينها او يمكنها في قاعدة كلية. مثاله: وسع كرسيه السموات والارض ولايؤوده حفظهما وهو العلي العظيم سورة البقرة ٢٥٥ وسورة ابراهيم ٣٢- ٣٤.

٧- وقد يذكر القرآن الاية لتبين ان الاسباب وان بدت في الظاهر والوجود متصلة مع المسببات الا ان بينهما في الحقيقة وواقع الامر بونا شاسعا جدا، بحيث لا طاقة لاعظم الاسباب ان تنال ايجاد ادنى مسبب، وفي هذا البعد تشرق الاسماء الالهية، هذه المسافة بين الاسباب والمسببات لاتدرك الا بمنظار الايمان. مثاله: سورة عبس ٢٤-٣٢ وسورة النور ٤٣-٤٥.

٨- وقد يذكر القرآن افعال الله الدنيوية البديعة كي يهيئ الاذهان للتصديق، ويحضر القلوب للايمان بافعاله المعجزة في الاخرة، وقد يذكر العكس. مثاله آخر سورة يس. سورة التكوير وسورة الانشقاق.

٩- وقد يذكر القرآن بعضا من المقاصد الجزئية ليحولها الى قواعد كلية، فيثبت ذلك المقصد الجزئي ويؤكده بالاسماء الحسنى. مثاله: الآية الاولى من سورة المجادلة والاسراء وفاطر.

١٠- وقد يذكر القرآن ما اقترفه الانسان من سيئات فتزجره زجراً عنيفا ثم تختمها ببعض من الاسماء الحسنى لئلا ييأس ويقنط، مثاله: سورة الاسراء ٤٢-٤٤.

وهذه وجوه بديعة لأثر الفاصلة القرآنية ودورها في بلاغة نظم القرآن، ولقد قارنت بين ماكتبه النورسي وبين ما كتبه د. احمد احمد بدوي في مبحث الفاصلة (٥٦). حيث اقتصر في معظم بحثه على بيان مناسبة كل فاصلة للآية التي ختمت بها، ودار في فلك ما كتبه السيوطي في الاتقان، بينما ينظر النورسي لها نظرة شمولية فيذكر مناسبتها لآيتها، ويدلل على آثارها الايمانية الفعالة على نفس وعقل ووجدان الانسان؛ وذلك من خلال التعريف بأسماء الله وصفاته، وبيان آثار الصنعة الالهية في الانفس والآفاق. وفيهما رد ساطع على جهالات دائرة المعارف البريطانية بهذا الشأن.

تذوق الاعجاز

يرى النورسي ان من اراد ان يتذوق اعجاز القرآن فليرجع الى ذلك العصر الجاهلي وفي صحراء البداوة بينا كل شئ اسدل عليه ستار الغفلة وغشيه ظلام الجهل ولفّ بغلاف الجمود والطبيعة اذا بك تشاهد وقد دبت الحياة في تلك الموجودات فتنهض مسبحة ذاكرة لله بصدى قوله ﴿يسبح لله ما في السموات والارض﴾(الجمعة: ١)، وهكذا بانتقالك الشعوري الى ذلك العصر تتذوق دقائق الاعجاز، اما الان فاذا نظرت اليها من خلال ستار الالفة فانك بلاشك لاترى رؤية حقيقية مدى جمال المعجز في كل آية (٥٧).

قلت: انه وإن تبلد الطبع، وغلبت الالفة فان القرآن يبقى فياضا بجماله المعجز، وصنيع سيّد قطب رحمه الله في التصوير الفني يؤكد هذا الجمال المعجز. اجل، فان القلوب الصَدِأة لاينعكس عليها جمال القرآن حتى وان كان ذلك في العصر الجاهلي.

وفيما يتعلق بتذوق جمال النظم في القرآن يتابع النورسي عبدالقاهر الجرجاني في ان ادراك هذا الوجه لايتسنى الا للشخص الذي ملك الذوق الادبي والاحساس الفني (٥٨). والنورسي على مذهب عبدالقاهر في إمكانية التعبير عن الاعجاز، قال رحمه الله: ان السكاكي اختار ان الاعجاز ذوقي لايعبر عنه ولايشرح، بل يذاق ذوقا. واما صاحب دلائل الاعجاز فاختار انه يمكن التعبير عنه، ونحن على مذهبه في هذا البيان (٥٩).

واما بقية وجوه الاعجاز فهي كالشمس في رابعة النهار، لاينكرها الا الذين جعلوا اصابعهم في آذانهم واستغشوا ثيابهم واصروا واستكبروا استكبارا.

لماذا الاعجاز البلاغي

وسرّ اهتمام النورسي باعجاز نظم القرآن وبلاغته الخارقة ادراكه ان البلاغة والادب هي خاصية الانسانية، وان اعلى مايربي روح البشر، وألطف مايصفي وجدانه، واحسن مايزين فكره، وابسط ما يوسع قلبه، وانما هو نوع من الادبيات، ولامر ماترى هذا النوع ابسط الفنون واوسعها مجالا، وانفذها تأثيراً، وألصقها بقلوب البشر حتى كأنه سلطانها (٦٠).

ويبين النورسي ان القرآن لايمكن ان يقاس بكلام اخر، فمنابع علو طبقة الكلام وقوّته وحسنه وجماله اربعة: المتكلم «من قال». والمخاطب «لمن قال». والمقصد «لم قال». والمقام «فيم قال». وبانعام النظر في منابع القرآن تدرك درجة بلاغته وحسنها وسموها وعلوها (٦١).

مقارنة بين الزمخشري والنورسي في بيان اعجاز نظم القرآن

يبدو لي ان المقارنة بين الزمخشري والنورسي في تطبيق نظرية النظم اولى من الاقتصار على ما ذكره النورسي من وجوه بديعة في نظم القرآن وادراكه العميق لاعجاز نظم القرآن، وشمولية تطبيقه هذه النظرية على النص القرآني. ولنأخذ الآيات الخمس الاولى من سورة البقرة لان المفسر يضع عصارة فكره في الاجزاء الاولى من التفسير، ولان النورسي لم يفسر فـ الاشارات الا الفاتحة وثلاثا وثلاثين اية من سورة البقرة.

قوله تعالى:

﴿الم * ذلك الكتاب لاريب فيه هدى للمتقين * الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون * والذين يؤمنون بما انزل إليك وما انزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون * اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون﴾(البقرة: ١–٥).

قوله تعالى: ﴿الم * ذلك الكتاب لاريب فيه هدى للمتقين﴾

آثار الاثنان قضايا كثيرة من اسرار التعبير في النظم، لكنهما وان اتفقا في هذه القضايا الا انهما اختلافا في تعليلها واسلوب بيانها. فسرّ التعبير بـ«ذلك» التي للبعيد عند الزمخشري انها للدلالة على كلام تقضّى فاشير اليه بذلك، ثم بيّن لمَ صحت الاشارة بـ«ذلك» الى ما ليس ببَعيد، ولمَ ذكر اسم الاشارة والمشار اليه مؤنث، وهو السورة. ويرى النورسي انها تفيد التعظيم والاهمية، وتشير الى ان

القرآن كالمغناطيس المنجذب اليه الاذهان، فتظاهر بدرجة تراه العيون من خلفها اذا راجعت الخيال. يرمز بلسان الحال الى وثوقه بصدقه، وتبريّه عن الضعف والحيلة، وكما انها تفيد علو الرتبة المفيد لكماله، كذلك تومئ الى دليله بأنه بعيد عن ما سلك عليه امثاله.

وبحث الزمخشري في وجه تأليف «ذلك الكتاب» مع «الم» وان ذلك الكتاب هو الكتاب الكامل كأن ما عداه في مقابلته ناقص، وانه الذي يستأهل ان يسمى كتابا.

وزاد النورسي بالكشف عن سر التعبير بـ«الكتاب» وذلك بان الكتاب لايكون من مصنوع الاميّ، الذي ليس من اهل القراءة والكتابة.

وبينما يبحث الزمخشري في سر عدم تقديم الظرف في قوله: لاريب فيه كما في قوله لا فيها غول، نرى النورسي يعرض لنا سراً اخر، وهو التعبير بـ«في» دون سائر اخواتها، وسرّ الظرفية فيه فيقول: وذلك اشارة الى انفاذ النظر في الباطن، والى ان حقائقه تطرد وتطيّر الاوهام المتوضعة على سطحه بالنظر الظاهر.

وبيّن الزمخشري سرّ قوله: «هدى للمتقين» والمتقون مهتدون، ولمَ لمْ يقل هدى للضالّين، وسرّ وضع المصدر موضع الوصف وإيراده منكرا، والايجاز في ذكر المتقين. وسرّ ترك العطف بين الجمل، واكد النورسي على هذه الاسرار، وزاد في تفصيل بيانها.

قوله تعالى: ﴿الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون ۞﴾

بين الزمخشري سرّ تعلق الآيات بما قبلها نحويا، وتساءل عن هذه الصفة «الايمان بالغيب» اورادة بيانا وكشفا للمتقين، ام مسرودة مع المتقين تفيد غير فائدتها، ام جاءت على سبيل المدح؟!! فبيّن احتمال كونها بيانا، واحتمال كونها صفة برأسها، واحتمال كونها مدحا للموصوفين، واكد النورسي على ذلك، وبيّن سرّ مناسبة الاية للتي قبلها فمن مدح للقرآن الى مدح المؤمنين فهو نتيجة له، ثم قال: اما وجه «الذين مع التقين» فتشييع التخلية بالتحلية التي هي رفيقتها ابدا... والتحلية فعل الحسنات: اما بالقلب او القالب او المال، فشمس الاعمال القلبية الايمان. والفهرستة الجامعة للاعمال القالبية الصلاة التي هي عمال الدين، وقطب الاعمال المالية الزكاة اذ هي قنطرة الاسلام.

وزاد النورسي فبيّن سرّ التعبير بـ«الذين يؤمنون» دون «مؤمنون»؛ وذلك لما فيه من التشويق على الايمان والتعظيم له. وفي الفعل تصوير واظهار تلك الحالة المستحسنة في نظر الخيال، وللإشارة الى تجدده واستمراره، وتجليه بترادف الدلائل الآفاقية والانفسية.

وزاد كذلك ببيان سرّ التعبير بالمضارع في قوله: «ويقيمون الصلاة»؛ وذلك لاحضار تلك الحركة الحياتية، والانتباه الروحاني الالهي في العالم الاسلامي الى نظر السامع، ووضع تلك الوضعية المستحسنة والحالة المنتظمة من نواحي نوع البشر نصب عين الخيال؛ ليهيج المشاعر، ويوقظ ميلان السامع للتأسي.

واستثمر الزمخشري بيان اسناد الرزق الى نون العظمة في قوله تعالى: «ومما رزقناهم ينفقون» لصالح مذهبه الاعتزالي وبيّن سرّ التعبير بـ«من» التبعيضية، وتقديم مفعول الفعل، بينما نرى النورسي يفوقه في شمولية بيان اسرار النظم التي يستثمرها لصالح قضايا عصره، فيتحدى بالزكاة النظم الاقتصادية والاجتماعية في المدنية الحديثة، ويقول: ان من شروط الصدقة ان تقع موقعها اللائق، وذلك:

- ان لايسرف المتصدق فيقعد ملوما، وهذا افادته من التبعيضية.
- ان لايأخذ من هذا ويعطي لذاك، بل من مال نفسه، وهذا مستفاد من تقديم مما.

– ان لايمنن فيستكثر، وهذا افادته اضافة الرزق الى نون العظمة، فالله هو المعطي.
– ان لايخاف الفقر. وهذا مستفاد من اضافة الرزق الى نون العظمة.
– ان لايقتصر على المال، بل بالعلم والفكر والفعل ايضا، وهذا مستفاد من الاطلاق في الفعل.
– ان لايصرف الآخذ في السفاهة، بل في النفقة والحاجة الضرورية. وبمادة «ينفقون» الى شرط صرف الاخذ في النفقة والحاجاة الضرورية.

قوله تعالى: والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك وبالآخرة هم ينفقون *

تساءل الزمخشري عن هؤلاء اهم الاولون ام غيرهم؟ واجاب بالاحتمالين. وبيّن سر العطف بالواو ومعناه، وعلى فرض انهم غير الاولين فهل يدخلون في المتقين ام لا؟ واجاب بان ذلك يتبع العطف وبيّن سر التعبير بالماضي في قوله «انزل» مع انه لم ينزل كله وقت ذاك. وبيّن سرّ تقديم «الاخرة»، وبناء «يوقنون» على «هم».

وزاد النورسي بأن بيّن سرّ التعبير بـ«الذين»؛ للدلالة على ان وصف الايمان هو مناط الحكم. وبالمضارع «يؤمنون»؛ للدلالة على تجدد الايمان بتواتر النزول. وبـ«ما» الابهام؛ إيماء الى ان الايمان مجملا قد يكفي، والى تشميل الايمان بنزوله من عند الله، وفي الماضي الى تحقق نزوله وبـ«إليك» بدل «عليك» للاشارة الى ان الرسالة وظيفة كلف بها النبي وتحملها بجزئه الاختياري..

وزاد كذلك بأن بيّن اسرار النظم في قوله: ﴿ وما انزل من قبلك ﴾ ففيه عطف المدلول على الدليل، وعلى معنى يا ايها الناس اذا امنتم بالقرآن فآمنوا بالكتب السابقة، وعطف الدليل على المدلول، على معنى يا اهل الكتاب اذا امنتم بالانبياء السابقين فآمنوا بمحمد ﷺ وفيه اشارة الى ان مآل القرآن – الاسلامية الناشئة زمن السعادة – كشجرة اصلها ثابت في اعماق الماضي، ومنتشرة العروق، متشوبة عن منابع حياتها وقوّتها، وفروعها في سماء الاستقبال ناشرة اغصانها مثمرة، اي: اخذت الاسلامية بقرني الماضي والاستقبال وفيه تشويق لأهل الكتاب الى الايمان، وتأنيسهم والتسهيل عليهم.

وأكد على ما ذكره الزمخشري في قوله تعالى «وبالاخرة هم يوقنون» من اسرار، وزاد عليها ببيان العطف والتعريف، وسر التعبير بـ «الاخرة»، وسرّ ذكر «يوقنون» بدل «يؤمنون».

قوله تعالى: ﴿اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون﴾

بين الزمخشري وجوه موقعها من الاعراب وبين سر التعبير بـ«اولئك»، ومعنى الاستعلاء في قوله «على هدى» وتنكير هدى وتكرير «اولئك» ولم جاء مع العاطف «واولئك هم المفلحون». وضمير الفصل «هم» والتعريف في «المفلحون».

اما النورسي فقد اكّد عليها، وزاد ببيان وجه اتصال الآية بما تقدمها، وسرّ قوله: «من ربهم» التي يشير بها الى ان الخلق والتوفيق في اهتدائهم من الله، والى ان الهداية من شأن الربوبية، فكما يربيهم بالرزق يغذيهم بالهداية وسر الاطلاق في قوله «المفلحون» لما ان المخاطبين على طبقات كل يبتغي وجها من الفلاح(٦٢).

وهكذا يتبين لنا عمق ادراك النورسي لنظم القرآن، واستقلاليته في تذوقه وبيانه الشمولي له. ويتبين لن كيف كان النورسي – اثناء بيانه لاسرار النظم – مشغولا باستثمار هذه الاسرار وتوظيفها لصالح الاسلامية التي تجابه اللادينية المادية التي تجابه اللادينية المادية في عصر التحدي عاشه. اما نظرة الزمخشري فكانت ضيّقة حيث كان يوظف هذه الاسرار لصالح مذهبه الاعتزالي، وكان النورسي – لاجل ان يكون كلامه مفهوما – يلجأ الى سهولة التعبير ووضوحه. وكان كذلك يعمد الى ربط الجملة

بالجملة في الآية الواحدة ليظهر كمال تناسبها وروعة تناسقها فيما بينها ومع ماقبلها من آيات فانه سرّ النظم.

وأؤكد هنا على ما قاله د. محسن عبدالحمد في تقديمه لكتاب الاشارات للنورسي، ظهر له ان المفسرين السابقين لم يحاولوا تطبيق نظرية النظم من حيث هي منظومة متكاملة تشمل ترتيب السور والايات والالفاظ سورة بعد سورة واية بعد آية ولفظاً بعد لفظ. بتفاصيلها الكاملة تشمل ترتيب السور والآيات والالفاظ سورة بعد سورة، وآية بعد اية ولفظا بعد لفظ. بتفاصيلها الكاملة فاراد ان... يؤلف تفسيراً يطبق فيه نظرية النظم تطبيقا شاملا (٦٣). رحم الله الزمخشري والنورسي وعلماء المسلمين جميعاً.

الوجه الثاني: جامعية القرآن الخارقة

وتمثلت هذه الجامعية في خمسة امور، وهي(٦٤):

١) الجامعية الخارقة في لفظه. فقد وضعت الالفاظ القرآنية وضعا بحيث تتضمن وجوها كثيرة ليس في كل كلمة بل في كل حرف كذلك. ومثل لذلك بقوله تعالى: ﴿والجبال اوتادا﴾ النبأ: ٧. فلكل من العامي، والشاعر، والبدوي البليغ، والجغرافي الاديب، والمتخصص في امور المجتمع والملم بمتطلبات الحضارة الحديثة، والفيلسوف الطبيعي تصيب من هذا اللفظ.

والنورسي رحمه الله متيقظ لما يترتب على هذا الوجه من السعة والشمول فيضع شروطا لكل قول ووجه في فهم الاية: حتى لاتكون مدخلا لاصحاب الاهواء ومدعاة لهم الى ابداء اي قول. وهي: ان تلك الوجوه لابدّ ان تستحسنها البلاغة، ويستصوبها علم اللغة العربية، وتليق بسر التشريع (٦٥).

٢) الجامعية الخارقة في معناه، فقد افاض القرآن من خزينة معانيه مصادر جميع المجتهدين.

٣) الجامعية الخارقة في علمه، فقد اجرى القرآن من بحر علمه اضافة لعلوم الشريعة الحكمة الحقيقية لدائرة الممكنات، والعلوم الحقيقية لدائرة الوجوب، والمعارف الغامضة لدائرة الآخرة.

٤) الجامعية الخارقة في مباحثه، فقد جمع القرآن المباحث الكلية لما يخص الانسان ووظيفته، والكون وخالقه، والارض والسموات، والدنيا والاخرة، والماضي والمستقبل، والازل والابد، فضلا عن مباحث مهمة اساسية ابتداء من خلق الانسان من نطفة الى دخوله القبر، ومن آداب الاكل والنوم الى مباحث القضاء والقدر...

٥) الجامعية الخارقة في اسلوبه وايجازه، وهذه الجامعية تتضمن خمسة امور ايضا، هي:

آ) ان لاسلوب القرآن جامعية خارقة بحيث ان سورة واحدة تتضمن بحر القرآن، وان آية واحدة تضم خزينة تلك السورة، وان اكثر الآيات كل منها كسورة قصيرة، وان كل سورة في حكم قرآن صغير.

ب) ان الآيات القرآنية جامعة بدلالاتها واشاراتها لانواع الكلام والمعارف الحقيقية، والحاجات البشرية كالامر والنهي، والوعد والوعيد، والترغيب والترهيب، والزجر والارشاد، والقصص والامثال، والاحكام والمعارف الالهية، والعلوم الكونية، وقوانين وشرائط الحياة الشخصية والحياة الاجتماعية، والحياة القلبية، والحياة المعنوية والحياة الاخروية.. بمعنى ان آيات القرآن فيها من الجامعية ما يمكن ان يكون دواء لكل داء، وغذاء لكل حاجة.

ج) الايجاز المعجز للقرآن. فقد يذكر القرآن مبدأ سلسلة طويلة ومنهاها ذكرا لطيفا يرى السلسلة بكاملها، وقد يدرج في كلمة واحدة براهين كثيرة لدعوى؛ صراحة واشارة ورمزا وإيماء.

د) ايجاز القرآن جامع ومعجز، فلو انعم النظر فيه لشوهد بوضوح ان القرآن قد بيّن في مثال جزئي وفي حادثة خاصّة دساتير كلية واسعة، وقوانين عامّة طويلة، وكأنه يبين في غرفة ماء بحراً واسعا؛ فتعليم الاسماء لآدم يفيد تعليم جميع العلوم والفنون الملهمة لبني آدم.

هـ) الجامعية الخارقة لمقاصد القرآن ومسائله ومعانيه واساليبه ولطائفه ومحاسنه. حقا ان جيمع هذه الاجناس المختلفة الكثيرة في موضع واحد من دون ان ينشأ منه اختلال نظام او اختلاط وتشوّش. إنما هو شأن نظام اعجاز قهّار ليس الا.

وهذا الوجه بهذا البيان الرائع البديع لم اره لغير بديع الزمان رحمه الله تعالى.

الوجه الثالث: الاعجاز المعرفي والحضاري

لقد تنبأ النورسي رحمه الله بتقهقر البشرية واضطرابها، واكد على ان هدى القرآن سيكون بلا ريب عاليا في هذا التقهقر والاضطراب؛ لان القرآن الكريم قد حافظ على شبابيته وفتوّته حتى كأنه ينزل في كل عصر خاصاً الى اهل ذلك العصر؛ لانه الخطاب الازلي الى جميع طبقات البشر (٦٦).

فنداء القرآن المتكرر – على سبيل المثال – يا اهل الكتاب يفهم منه في هذا العصر ان المستكبرين من الناس واهل الكتاب منهم خاصة احوج ما يكونون الى ارشاد القران، فكأن المقصود بـ« اهل الكتاب » اهل الثقافة والمدنية الحديثة. فكيف كان القرآن معجزاً لهم؟ فلأجل ذلك المعارض الجديد الرهيب نضع الاسس والدساتير التي اتت بها المدنية الحديثة امام اسس القرآن الكريم (٦٧).

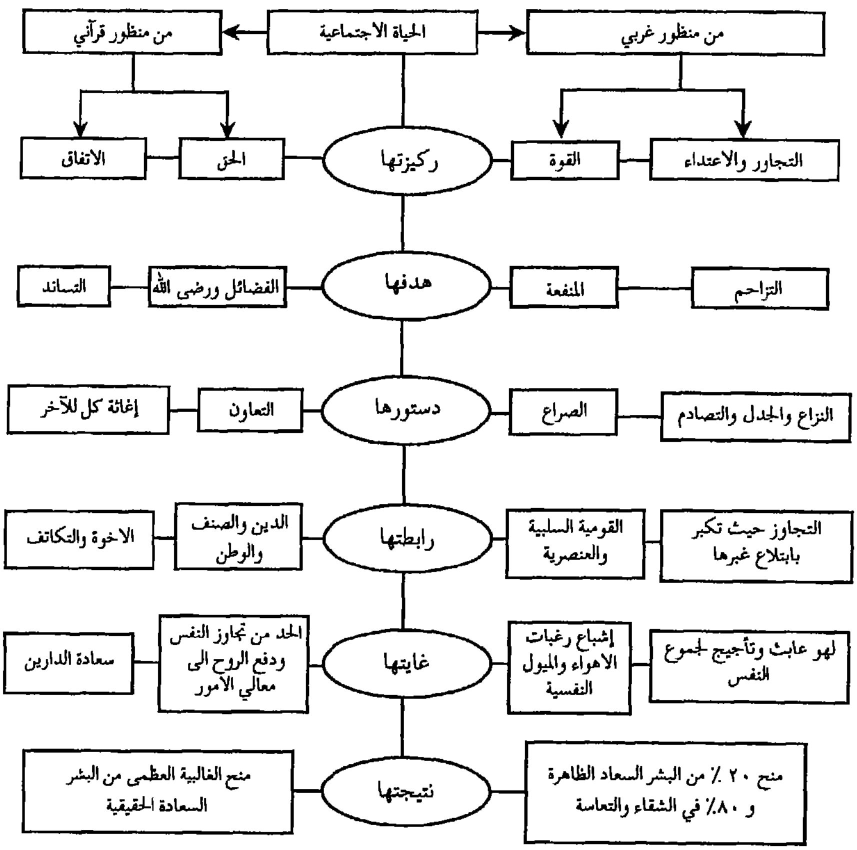
وبين النورسي ان عجز المدنية الحديثة امام القران واردة من ثلاث جهات:

الجهة الاولى: وتتضمن عقد الموازنات بين ما جاء به القرآن الكريم من متطلبات الدنيا والاخرة لاسعاد الانسان وبين ما هو في الحضارة الحديثة التي تثبت عجزها. فكثير من القضايا التي يقف المسلم منها على بيّنة ونور نرى المدنية الحديثة قد ضلّت فيها ضلالا بعيداً، مثل « بسم الله » التي يتحدد بها اتجاه المسلم في كل حركة وسكنة. والايمان، ونظرة المؤمن الى الدنيا. والوحدانية. والعبادة وخصوصا الصلاة. ووظيفة الانسان الحقّة، وقضية بيع النفس والمال الى الله.

والايمان بالله واليوم الآخر اللذان يحلان لغز الكون، وحقيقة الدنيا ودور الانسان فيها، ومبدأ الحشر والاخرة واثرهما، واسرار حكمة العالم ولغز خلق الانسان والكون. وتأديب النفس، واثبات الرسالة الاحمدية. والقضاء والقدر.. كل هذه القضايا ضلت فيها الثقافة الحديثة، وثبت بها اعجاز القرآن.

الجهة الثانية: وتتضمن مقارنات بين دستور القرآن في نظرته للكون والحياة، ودستوره في التربية الاخلاقية (٦٨)، ودستوره في الحياة الاجتماعية من حيث ركيزتها وهدفها ودستورها ورابطتها وغايتها ونتيجتها في نظر القرآن، وفي نظر المدنية الحديثة ليرى كيف غلبها القرآن وتفوق عليها. ولنوضح تلك المقارنة التي ذكرها النورسي في الحياة الاجتماعية فحسب من خلال الشكل الآتي(٦٩): «الشكل في الصفحة ١٧»

الجهة الثالثة: اكدت هذه الجهة على ان دساتير القرآن وقوانينه لانها آتية من الازل فهي باقية الى الابد، لاتهرم كما تهرم القوانين المدنية، فالزواج او تعدد الزوجات قابلته المدنية الحديثة بفتح اماكن العهر والفحش، وفي الاقتصاد وفي الميراث وغيره تبقى قوانين القرآن خالدة ثابتة. فمثلاً ان المدنية الحديثة بكل جمعياتها الخيرية عجزت، فلم تستطع بكل انظمتها الصارمة ومؤسساتها التربوية والاخلاقية – معارضة مسألتين من القرآن، وهما: مسألة الزكاة، ومسألة الربا. وذكر ان اس اساس جميع الاضطرابات والثورات في المجتمع الانساني انما هو كلمة واحدة هي: ان شبعت، فلا عليّ ان يموت غيري، كما ان منبع جميع



الاخلاق الرذيلة كلمة واحدة ايضا، وهي: اكتسب انت، لآكل انا، واتعب انت لاستريح انا. فقد عجزت المدنية الحديثة ان تصلح بين تينك الطبقتين: الخواص والعوام، بينما اقتلع القرآن الكلمتين من جذورهما (٧٠).

والخلاصة ان فلسفة اوروبا ومدنيتها الحديثة قد غلبت امام اعجاز حكمة القرآن العلمي والعملي، كذلك هزمت آداب تلك المدنية وبلاغتها امام ادب القرآن وبلاغته (٧١).

ان القرآن الكريم لايقبل الا طرازا من المدنية التي تمنح السعادة للجميع، بينما المدنية الحديثة قد محت راحة البشرية وهوت بها في مكان سحيق (٧٢). ولذلك حذر النورسي ابناء بلاده من تقليد اوروبا التي شوهت الحقائق، وكادت لابناء هذا الدين، وقال: يا اوروبا! اعلمي جيدا انك اخذت بيمينك الفلسفة المضلّة السقيمة، وبشمالك المدنية المضرة السفيهة، ثم تدّعين ان سعادة الانسان بهما، ألا شُلّت يداك، وبئست الهدية هديتك، ولتكن وبالا عليك، وستكون (٧٣).

وذكر النورسي رحمه الله ان القرآن الكريم ذكر حوادث جزئية كتعليم آدم الاسماء كلها، وذبح البقرة في قصة موسى، ووصف قلوب بني اسرائيل بأنها كالحجارة او اشدّ قسوة، وهو يهدف من ورائها الى

وضع قوانين شمولية للحياة، فقال: ان الحوادث الجزئية المذكورة في القرآن على صور حوادث تأريخية انما هي طرف وجزء من دساتير كلية شاملة ينبئ عنها، وهي دورس ضرورية في الحكمة يحتاجها كل احد في كل وقت (٧٤).

وبين سر ورودها بهذا الاسلوب فقال: «ان الايجاز المعجز هو اساس مهم من اسس الاعجاز وكذا لطف الارشاد وحسن الافهام الذي هو نور من هدى القرآن، يقتضيان ان تبين الحقائق الكلية والدساتير الغامضة العامة في صور جزئية مألوفة للعوام الذين يمثلون معظم مخاطبي القرآن، وان لاتبين لأؤلئك البسطاء في تفكيرهم الا طرفا من تلك الحقائق المعظمة، وصورا بسيطة منها (٧٥).

الوجه الرابع: النورسي وفكرة اسلامية المعرفة

يبدو ان نظرة النورسي الشمولية الى القرآن الكريم، ومعايشته لواقع التحدي الذي شهدته الامة مكنته من الاعتقاد العلمي والعملي اليقيني ان القرآن هو المرجعية الاساسية في مختلف العلوم، وان هذه العلوم جميعا تصدر من مشكاة القرآن، وان القرآن هو المصدر الحقيقي لها، وغاية الامر ان في افكار النورسي تربة خصبة لدعوة «اسلامية المعرفة» التي ينادي بها المعهد العالمي للفكر الاسلامي بفروعه المنتشرة في ارجاء المعمورة، فقوله بجامعية القرآن الخارقة في مباحثه، وبالجامعية الخارقة لمقاصده ومسائله ومعانيه واساليبه ولطائفه ومحاسنه... كل اولئك تربة خصبة يمكن لهذه الفكرة، فكرة اسلامية المعرفة ان تنمو فيها نموا نشطا، ومن الافكار الاخرى في ذلك:

بيان النورسي ان كل معجزة من معجزات الانبياء تشير الى خارقة من خوارق الصناعات البشرية، اما معجزة آدم عليه السلام فهي تشير الى فهرس خوارق العلوم والفنون والكمالات، وتشوق اليها جميعا مع اشارتها الى اسس الصنعة اشارة مجملة مختصرة، واما المعجزة الكبرى للرسول الاعظم ﷺ ذات البيان المعجز فلان حقيقة تعليم الاسماء تتجلى فيه بوضوح تام، وبتفصيل أتم: فانه يبين الاهداف الصائبة للعلوم الحقة وللفنون الحقيقية ويظهر بوضوح كمالات الدنيا والآخرة وسعادتهما، فيسوق البشر اليها، ويوجهه نحوها، مثيرا فيه رغبة شديدة فيها، حتى انه يبين بأسلوب التشويق ان: ايها الانسان! المقصد الاسمى من خلق هذا الكون هو قيامك انت بعبودية كلية تجاه تظاهر الربوبية، وان الغاية القصوى من خلقك انت هي بلوغ تلك العبودية بالعلوم والكمالات، والنتيجة: مادامت الآيات التي تخص معجزات الانبياء عليهم السلام لها نوع خاص من الاشارة الى خوارق التقدم العلمي والصناعي الحاضر، ولها طراز من التعبير كأنه يخط ابعد الحدود النهائية لها، وحيث انه ثابت قطعا ان لكل آية دلالات على معان شتى، بل هذا متفق عليه لدى العلماء.. ولما كان هناك اوامر مطلقة لاتباع الانبياء عليهم السلام والاقتداء بهم، لذا يصح ان نقول: انه مع دلالات الايات المذكورة على معانيها الصريحة هناك دلالات مشوّقة باسلوب الاشارة الى اهم العلوم البشرية وصناعاتها (٧٦).

ونجده مثلا يذكر ان قوله تعالى: ﴿وان من شئ الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم﴾ (الحجر: ٢١) يشير الى ان الحكمة العامة المهيمنة على الكون والتي هي تجل اعظم لاسم «الحكيم» انما تدور حول محور الاقتصاد، وعدم الاسراف، بل تأمر بالاقتصاد، ويستنبط من ورود ذكر «الميزان» في سورة الرحمن اربع مرات – ان العدالة والاقتصاد والطهر التي هي من حقائق القرآن ودساتير الاسلام ما اشدها ايغالا في اعماق الحياة الاجتماعية، وما اشدها عراقة واصالة، وادرك من هذا مدى قوة ارتباط احكام القران بالكون، وكيف انها مدّت جذورا عميقة في اغوار الكون فأحاطته بعرى وثيقة لاانفصام لها(٧٧).

وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿وانزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس﴾(الحديد: ٢٥)، قال: لايريد القرآن ان يبين استخراج الحديد تدريجيا من هذا المخزن الصغير – الارض – بل يريد ان يبين ان تلك النعمة العظمى قد انزلت من الخزينة الكبرى للكون مع كرة الارض، وذلك لاظهار ان الحديد اكثر ضرورة لخزينة الارض، بحيث ان الخالق الجليل عندما فصل الارض من الشمس انزل معها الحديد ليحقق اكثر حاجات البشر ويضمنها. فالقرآن الكريم يقول باعجاز: أنجزوا بهذا الحديد ليحقق اكثر حاجات البشر ويضمنها، فالقران الكريم يقول باعجاز: انجزوا بهذا الحديد اعمالكم ، واسعوا للاستفادة منه باخراجه من باطن الارض (٧٨).

ويقول: انه تعالى بتعليم آدم الاسماء كلها يفيد تعليم جميع العلوم والفنون الملهمة لبني ادم، فمثلا علم الهندسة يرتكز على اسم الله تعالى «العدل، المقدر. وعلم الطب يرتكز على اسمه تعالى «الشافي» والعلوم التي تبحث في حقيقة الموجودات كالفيزياء والكيمياء والنبات والحيوان، هذه العلوم التي هي حكمة الاشياء ترتكز على اسمه تعالى «الحكيم»(٧٩).

ويقرر في اكثر من موضع من رسائله ان الايات القرآنية جامعة بدلالاتها وإشاراتها لانواع العلوم والمعارف الحقيقية والحاجات البشرية.. وجميع خلاصات العلوم الكونية، وقوانين وشرائط الحياة والاجتماعية والتربوية والشخصية والحياة القلبية والمعنوية والاخروية. بل ان الكلمات القرآنية لها هذه الصفة، واكد على هذا المعنى عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي﴾(الكهف: ١٠٩) وعنى بكلمات ربي القرآن، فهو حي يتدفق بالحياة(٨٠).

وتشمل فكرة الاسلمة عند النورسي رحمه الله المفاهيم كذلك؛ لانه ينظر الى كل ما حوله بمفهوم القرآن الكريم ليرد من خلاله تشويه الفلسفة الغربية لهذه المفاهيم، تلك الفلسفة التي ظاهرها مزخرف وباطنها جهالة فارغة فبينما يقول الفلسفي الثرثار: ان الشمس كتلة عظيمة من المائع الناري تدور حول نفسها في مستقرها، تطايرت منها شرارات وهي ارضنا، وسيارات اخرى.. يرى النورسي ان الشمس مأمور مسخر، وسراج منور، ففي تعبير السراج في قوله تعالى ﴿وجعل الشمس سراجاً﴾ تنبيه الى رحمة الخالق في عظمة ربوبيته، وإفهام إحسانه في سعة رحمته، واحساس كرمه في عظمة سلطنته. كما ان هذه المخلوقات لايبحث فيها لذاتها بل ولا عن ماهيتها، بل يبحث فيها بوصفها علامة على معرفة الصانع. ان هذه المفاهيم لابدّ ان تفيد الكمال العلمي والذوق الروحي والغاية الانسانية والفوائد الدينية(٨١).

وهكذا نجد ان النورسي يؤكد على هذا الوجه من اعجاز القرآن فالديانة والشريعة الاسلامية المؤسسة على البرهان العقلي ملخصة من علوم وفنون تضمنت العقد الحياتية في جميع العلوم الاساسية: من فن تهذيب الروح، وعلم رياضة القلب وعلم تربية الوجدان، وفن تدبير الجسد ، وعلم تدبير المنزل، وفن سياسة المدنية، وعلم نظامات العالم، وفن الحقوق، وعلم المعاملات، وفن الآداب الاجتماعية.. فمن زيّن وجدانه بالانصاف يصدق بان حقيقة هذه الشريعة خارجة عن طاقة البشر دائماً لاسيما في ذلك الزمان (٨٢).

فالقرآن لايفهم الا على ضوء كتاب الكون، وكتاب الكون لايفهم الا على اسس القرآن، والنورسي رحمه الله يؤكد على هذه الحقيقية، او هذا الاساس في فهم القرآن فيقول: ان القرآن المقروء هو اعظم تفسير واسماه، وابلغ ترجمان واعِلاه لهذا الكون البديع، الذي هو قرآن آخر عظيم منظور (٨٣).

الوجه الخامس: الوحدة البنائية للقرآن

يفهم من كلام النورسي في هذا الوجه ان القرآن الكريم وحدة واحدة، نزل ليصدق بعضه بعضا، ويفسر بعضه بعضا، وليس فيه موطن شبهة او اختلاف؛ فقد نزل منجما في ثلاث وعشرين سنة ومع ذلك فانه يظهر من التلاؤم الكامل كأنه نزل دفعة واحدة، ونزل منجما في تلك المدّة لاسباب نزول مختلفة، ومع ذلك فانه يظهر من التساند التام كأنه نزل لسبب واحد، وجاء جوابا لاسئلة مكررة متفاوتة ومع ذلك فانه يظهر من الامتزاج التام والاتحاد الكامل كأنه جواب عن سؤال واحد. وجاء مبينا لاحكام حوادث متعددة متغايرة ومع ذلك فانه يظهر من الانتظام الكامل كأنه بيان لحادثة واحدة. ونزل متضمنا لتنزلات كلامية الهية في اساليب تناسب افهام مخاطبين لايحصرون، ومن حالات من التلقي متخالفة متنوعة، مع انه يبين من السلاسة اللطيفة والتماثل الجميل كأن الحال واحدة والفهم واحد. وجاء مكلما متوجها الى اصناف متعددة متباعدة من المخاطبين، مع انه يظهر من سهولة البيان وجزالة النظام ووضوح الافهام كأن المخاطبين صنف واحد بحيث يظن كل صنف انه المخاطب وحده بالاصالة. ونزل هاديا وموصلا الى غايات إرشادية متدرجة متفاوتة مع انه يبين من الاستقامة والموازنة الدقيقة والانتظام الجميل كأن المقصد واحد (٨٤).

وهذا وجه بديع من وجوه اعجاز القرآن لم اره لغير بديع الزمان رحمه الله، فالقرآن كلام واحد منتظم لايأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، فلا ينبغي ان يتنازع فيه، وهذا من الاسس المهمة في التعامل مع الكتاب العزيز.

الوجه السادس: اقامته لمنهجية التوازن

عقد النورسي مبحثا مستقلا للدلالة على هذا الوجه، ويقصد به ان القرآن قد حافظ على التوازن في بيانه التوحيد بجيمع اقسامه مع جميع مراتب تلك الاقسام وجميع لوازمه، ولم يخل باتزان اي كان منها، ثم انه قد حافظ على الموازنة الموجودة بين الحقائق الالهية السامية كلها، وجمع الاحكام التي تقتضيها الاسماء الحسنى جميعها مع الحفاظ على التناسب والتناسق بين تلك الاحكام، ثم انه قد جمع بموازنة كاملة شؤون الربوبية والالوهية، فهذه المحافظة والموازنة والجمع لامثيل لها من آثار البشر (٨٥).

فالقرآن يرى جميع الدساتير التي تحقق سعادة الدارين وّيبيّنها مع بيانه كل ركن من اركان الايمان الستة بالتفصيل، وكل ركن من اركان الاسلام الخمسة بقصد وجدّ محافظا على الموازنة فيما بينها جميعا مديما تناسبها، فينشأ من منبع الجمال والحسن البديع الحاصل من تناسب مجموع تلك الحقائق وتوازنها اعجاز معنوي رائع للقرآن، ومن هنا ندرك ان علماء الكلام الذين رجحوا العقل على النقل عجزوا عن ان يوضحوا ما تفيده عشر آيات من القرآن الكريم وتثبته إثباتا قاطعا بما يورث القناعة والاطمئنان (٨٦).

ويرى ان حقائق الشريعة مع تلك المصادمات العظيمة والانقلابات العجيبة والعصور المديدة حافظت على موازنة قوانين الفطرة وروابط الاجتماعيات اللاتي بدقتها لاتتراءى للعقول مع كمال المناسبة والمصافاة معها، فكلما امتد الزمان تظاهر الاتصال بينها، ويتظاهر من هذه الحالة ان الاسلامية هي الدين الفطري لنوع البشر، وانها حق (٨٧).

ان كمال انتظام الشريعة العظمى النابعة من نصوص القرآن ومن اشاراته ورموزه، وجمال توازنها الدقيق وحسن تناسب احكامها ورصانتها – شاهد عدل على أحقية القرآن؛ لان البيانات القرآنية لايمكن ان تستند الى علم جزئي لبشر (٨٨).

ولا ادري بعد هذا البيان البديع لمَ جعل الزرقاني رحمه الله هذا الوجه من الوجوه المعلولة في اعجاز القرآن (٨٩).

الوجه السابع: حاكمية القرآن وهيمنته

ذكر النورسي ان القرآن قد بسط احد جناحيه نحو الماضي والاخر نحو المستقبل، فالحقيقة التي اتفق عليها الانبياء السابقون هي جذر القرآن وأحد جناحيه، فهو يصدقهم ويؤيدهم، وهم بدوره يؤيدونه ويصدقونه بلسان حال التوافق، وكذلك فان الاولياء الصالحين والعلماء الاصفياء هم ثمار استمدت الحياة من شجرة القرآن الكريم، فتكاملهم الحيوي يدل على ان شجرتهم المباركة هي ذات حياء وعطاء، وذات فيض دائم، وذات حقيقة واصالة (٩٠). ان القرآن معدّل ومكمل في الاصول، وجامع محاسن الكتب السابقة واصول الشرائع السالفة (٩١).

فبسط جناحيه على الماضي والمستقبل دليل هيمنته، وتعديله وإكمال لما جاء في الكتب السابقة دليل حاكميته وهيمنته، وتتلمذ الجمّ الغفير من العلماء الاولياء دليل هيمنته. كذلك واولى ما تكون هذه الهيمنة والحكمية في الجانب العلمي والمعرفي، علاوة على كونها في الجانب الحياتي.

الوجه الثامن: إخباراته الغيبية

الاخبارات الغيبية التي تضمنها القرآن ثلاثة انواع (وليست اربعة كما ذكر في المكتوبات ١٤٣): غيب الماضي، فقد ذكر اخبارا من لدن آدم الى خير القرون، وغيب المستقبل، كالاخبار بعصمته، وهزيمة اعدائه، وغلبة الروم، ودخول البيت الحرام، واخباره الغيبي المتعلق بالحقائق الالهية والحقائق الكونية، والامور الاخروية (٩٢).

وفي التعقيب على ذكر الاخبار الغيبية التي تضمنتها سورة الفتح ذكر النورسي ان الاخبار الغيبي له لمعات كثيرة لاتعد ولاتحصى، لذا فان حصر اهل الظاهر تلك الاخبارات الغيبية في اربعين او خمسين آية فقط إنما هو ناشئ من نظر ظاهري سطحي، بينما في الحقيقة هناك ما يربو على الالف منها، بل قد تكون في آية واحدة فقط اربعة او خمسة اخبار غيبية، ويعني بها الآية الاخيرة من سورة الفتح (٩٣).

ووجه آخر من وجوه الاعجاز الغيبي، ان القرآن ينقل النقاط الاساسية للاخبار الصادقة كالشاهد الحاضر لها باسلوب بديع غزير المعاني لينبه بها البشر، فقد نقل اخبار الاولين، واحوال الاخرين، واسرار الجنة والجحيم؛ حقائق عالم الغيب واسرار عالم الشهادة، والاسرار الالهية والروابط الكونية. تلك الاخبار مشاهدة شهود عيان، لايردها الواقع ولايكذّبها المنطق، بل لا يستطيع ردّها ابدا ولو لم يدركها، فهو مطمح العالم في الكتب السماوية، اذ ينقل الاخبار مصدقا بها في مظان الاتفاق، ويبحث فيها مصححا لها في مواضع الاختلاف (٩٤)، ولهذا الكلام صلة بالوجه السابق ايضاً

لكني لست مع النورسي في قوله: بالنسبة الى علماء الباطن فالقرآن الحكيم من اوله الى اخره نوع من الاخبار عن الغيب (٩٥): فاصطلاح علماء الباطن ليس منضبطا عند العلماء، ولابدّ من الابتعاد عن هذه الثنائيات؛ لانها من الاسباب التي اوقعت الامة في سوء الفهم ؛ فاصبح عندنا علماء ظاهر وعلماء باطن، ودنيا وآخرة، وعلم ودين..

الوجه التاسع: خطابه كل طبقة من طبقات الناس

سئل النورسي رحمه الله عن سر اختلاف المفسرين في وجوه تركيب القرآن فقال: ان من وجوه اعجاز القرآن نظمه وسبكه في اسلوب ينطبق على افهام عصر فعصر، وطبقة فطبقة (٩٦).

فالقرآن قد حافظ على شبابيته وفتوّته فخاطب كل طبقة من طبقات البشر في كل عصر من العصور، وكأنه متوجه توجها خاصا الى تلك الطبقة بالذات، اذ لما كان القرآن ذا خطاب عالمي متوجها الى كل طبقات البشر للايمان ومعرفة الله؛ ناسب ان يكون الدرس الذي يلقيه موائما فهم كل منها، فكل طائفة تأخذ حظها، ولايدع القرآن احداً محروما من اعجازه (٩٧). وتلك هي التنزلات الالهية الى عقول البشر لتأنيس الاذهان، والمتنوعة بتنوع اساليب التنزيل (٩٨)، حتى ان من لايملك الا الرؤية فانه يرى الاعجاز ولو كان اصم ابكما، وذلك ان كلمات المصحف تتقابل وينظر بعضها الى بعض فمثلاً: ان كلمة وثامنهم كلبهم تناظر كلمة قطمير في سورة فاطر، فلو ثقبت الصفحات ابتداء من الكلمة الاولى لتبينت الكلمة الثانية بانحراف يسير، ولفهم اسم الكلب !!(٩٩). ويخيل اليّ ان الاعجاز لمن لايملك الا الرؤية فيه ضرب من التكلف والمبالغة؛ لان التحكم في طباعة المصاحف يفوّت مثل هذه القضايا!! أضف الى هذا ان الاشتغال بهذه الامور ليس من مقاصد القرآن التي ذكرها بديع الزمان رحمه الله تعالى.

الوجه العاشر: تاسيسه للدين وتبديله للحياة

لقد اسس القرآن دينا لامثيل له في الماضي ولا في المستقبل، فهو حبل الله المتين، يمسك الارض لئلا تفلت، ويديرها دورانا سنويا ويوميا. فلقد وضع وقاره وثقله على الارض، وساسها وقادها، وحال بينها وبين النفور والعصيان (١٠٠).

وقد تمكن القرآن من تبديل الحياة الاجتماعية تبديلا هائلاً نوّر الآفاق وملأها بالسعادة والحقائق، واحدث انقلابا عجيبا في نفوس البشر وفي قلوبهم، او في ارواحهم وفي عقولهم، او في حياتهم الشخصية والاجتماعية والسياسية، وادام هذا الانقلاب واداره (١٠١).

الوجه الحادي عشر: عدم معارضته مع طول الزمان

طوال ثلاثة عشر قرنا من الزمان يحمل اعداء القرآن روح التحدي والمعارضة، وتولدت في اوليائه واحبائه روح التقليد والشوق اليه، وكتب هؤلاء وهؤلاء ملايين الكتب التي لو قورنت مع القرآن لحكم العامي من الناس بأنها كتب بشرية وهذا القرآن كتاب سماوي، ولقد فتح القرآن الابواب للبشر، ونشر مضامينه طوال هذه المدّة الطويلة، ودعا لنفسه الارواح والاذهان، ومع هذا لم يستطع البشر معارضته، فلقد انتهى زمن الامتحان (١٠٢). قلت: والتحدي سيظل قائما الى ان يرث الله الارض ومن عليها.

الوجه الثاني عشر: الاعجاز العلمي

يتحدث النورسي عن منجزات العلم الحديث، ويرى ان القرآن لم يهمل هذا الجانب لانه خطاب للبشرية قاطبة، وقد اشار القرآن الى هذا من جهتين؛ الاولى: معجزات الانبياء. والثانية: سرده للحوادث الجزئية، ورأى ان البحث فيه يتطلب دقة متناهية (١٠٣).

وتعرض له في تفسير الرعد والبرق فقال: هما آيتان ظاهرتان من جهة العالم الغيبي في ايدي الملائكة الموكلين على عالم السحاب لتنظيم قوانينه. ثم ان الحكمة الالهية ربطت الاسباب بالمسببات فاذا تشكل السحاب من بخار الماء المنتشر في الهواء صار قسم حاملا للالكتريك المنفي وقسم حاملا للالكتريك المثبت؛ فحينما يتقاربان يتصادمان دفعة فيتولد صدى الرعد، ولاتجري هذه الحالات الا تحت نظام وقانون يتمثلها ملك الرعد والبرق (١٠٤).

ورسائله زاخرة بالامثلة على هذا الوجه من اعجاز القرآن الكريم.

الوجه الثالث عشر: القرآن هو الطريق الموصل الى معرفة الله تعالى

ذكر النورسي ان القرآن قد فاق مناهج الصوفية والمتكلمين والفلاسفة في الوصول الى معرفة الله تعالى، ومع ان منهج الصوفية والمتكلمين قد تفرعا من القرآن الا ان البشر قد افرغهما في صور شتى؛ لذا اصبحا منهجين طويلين، وذوي مشكلات، فلم يبقيا مصانين من الاوهام والشكوك، اما منهج القرآن الذي يعلنه ببلاغته المعجزة، وبجزالته الساطعة فلا يوازيه طريق في الاستقامة والشمول، فهو اقصر طريق واقربه الى الله، واشمله لبني الانسان (١٠٥).

ويؤكد على ان ما يعرّف لنا ربّنا ثلاثة معرفين: كتاب الكون، والاية الكبرى لهذا الكتاب العظيم، وهو محمد ﷺ، والقرآن الحكيم (١٠٦).

ويفهم من هذا ان مصدري معرفة الخالق التي هي اهم المعارف والتي هي حق الله على عباده ومصدر معرفة الحقائق الاخرى هما: مصدر الوحي، ومصدر الكون يعني الحس والتجربة والمشاهدة. وهو كلام جدير بالفهم والتطوير؛ ليستثمر في مناهج التعليم والتربية.

ويؤكد النورسي رحمه الله على ان لاتزاحم بين طرق الاعجاز (١٠٧)، ويوقن ان وجوه الاعجاز لاتنقضي، وليس هذا الا طرفا يسيرا من الكلام كشف عن شئ من إعجاز القرآن ولم يوفه حقّه.

وسيظل القرآن معجزة قائمة متجددة، وليس الزمن وحده هو الكفيل باظهار وجوه اخرى، بل التفكر والتأمل في آيات القرآن، بل الحياة مع القرآن.

شبهات على اعجاز القرآن

لم يغفل النورسي الشبهات التي اثارها ملاحدة العصر على القرآن الكريم، بل كان لها بالمرصاد، ويؤكد على ان القرآن الكريم يحمي نفسه وينفذ حكمه (١٠٨).

واستعرض النورسي اهم تلك الشبهات، وهي:

الاولى: وجود المتشابهات والمشكلات في القرآن مناف للاعجاز المؤسس على البلاغة المبنية على ظهور البيان ووضوح الافادة.

الثانية: ان القرآن اطلق وأبهم في حقائق الخلقة وفنون الكائنات وهو مناف لمسلك التعليم والارشاد.

الثالثة: ان بعض ظواهر القرآن أميل الى خلاف الدليل العقلي.

وردّها بقوله: ان اساليب القرآن مرعي فيها جمهور الناس «التنزلات الالهية الى عقول البشر» حتى يتسنى للعوام دركها وفهمها؛ ولذلك جاءت متشابهة. واكد على هذا عند قوله تعالى ﴿فسواهن سبع سموات﴾، قال: اذا تفكرت في وسعة خطابات القرآن ومعانيه ومراعاته لافهام عامة الطبقات من ادنى العوام الى اخص الخواص ترى امرا عجيبا فكل يفهم سبع سموات بقر استعداده من فيض القرآن (١٠٩).

واما قول النورسي: «اما كون العبارة مشكلا فاما لدقة المعنى وعمقه، وايجاز الاسلوب وعلويته فمشكلات القرآن من هذا القبيل (١١٠) ففيه ايهام؛ لان الاشكال يقع في الافهام لا في نص القرآن، وتأمل في الايات التي زعموها مشكلة ! تجد اختلافا بينهم في عددها وقضية اشكالها. فكل اشكال فهو في فهم صاحبه لقلة علمه وضعف وسيلته. وان القرآن برئ من إغلاق اللفظ وتعقيد العبارة.

وردّ الشبهة الثانية بقوله: لو فصل القرآن في العلوم في ذلك الوقت لشوّش اذهان الجمهور، والاولى ان يكلم الناس على قدر عقولهم.

وردّ الشبهة الثالثة بقوله: ان مقاصد القرآن اربعة، فذكر الكائنات في القرآن انما هو تبعي واستطرادي للاستدلال بالصنعة الالهية والنظام البديع على النظام الحقيقي جل جلاله (١١١).

والحاصل ان اعجاز القرآن الكريم لانه نزل لجميع الناس في جميع الاعصار يكون هذه النقط الثلاث دلائل اعجازه، والذي علم القرآن المعجز ان نظر البشير النذير وبصيرته النقادة ادق واجلى وانفذ من ان يلتبس او يشتبه عليه الحقيقة بالخيال، وان مسلكه الحق اغنى واعلى وارفع من ان يدلس او يغلط على الناس (١١٢).

واورد النورسي رحمه الله كذلك شبهات على اسلوب القرآن وردّ عليها رداً قاطعاً، وهي: كيف يتنزل الله بعظمته وجلاله للتلكم مع البشر بمثل محاورة الانسان، وبايراد امثلة جزئية بأشياء محقرة، وما الحاجة الى امثال هذه التمثيلات المومنة الى العجز عن اظهار الحقيقة !!

وردّ النورسي هذه الشبهات بما مضمونه: ان ارادة الله تعالى وعلمه وقدرته كلية عمومية شاملة، وليس مقياس عظمته الا مجموع آثاره، فاذا ألقت الشمس ضياءها على ذرّة ملوّثة أيقال لها: كيف تنزلت بعظمتها للاشتغال والاهتمام بمثل هذه الذّرة ؟! ولما كانت هذه الذرات الخسيسة مخلوقة لله معلومة له فلا مشاحة بالبداهة ان يبحث عنها، ولما كان المخاطب بهذا الكلام بشراً لبس القرآن اسلوب البشر الممزوج بحسّياته المسمى بـ«التنزلات الالهية الى عقول البشر».. آلا تراك اذا حاورت صبيا تتصبى له! ولّما كان المقصد من إنزال القرآن إرشاد الجمهور، والجمهور عوام لايرون الحقائق المحضة والمجردات الصرفة عراة عن متخيلاتهم – ألبس الله تعالى بلطفه وإحسانه الحقائق لباس مألوفاتهم؛ لتحسن ألفتهم(١١٣).

نتائج الدراسة

وبعد، فان اهم ما يمكن ملاحظته على منهج بديع الزمان في اعجاز القرآن وبيانه له هو اننا ينبغي ان ننظر الى الخلفية التي وقف عليها بديع الزمان في بيانه لاعجاز القرآن، ولاشك كما اسلفنا انها تقوم على ارضية التحدي والصراع، ولئن حرص علماؤنا على بيان اعجاز القرآن للعرب على وجه التفصيل ولغيرهم على وجه الاجمال، فان النورسي كان حريصاً على ان يبين وجوه اعجاز القرآن للناس كافة على وجه التفصيل.

صحيح ان النورسي قد تأثر بمن سبقه في بيان اعجاز القرآن الا اننا يجب ان نعترف بأنه حدد معالم للاعجاز القرآني لم يسبق اليها، ومع انه معجب بعبد القاهر الجرجاني ونظريته في نظم القرآن الا انه لم يتوقف عند حدود ما قاله عبدالقاهر، بل فصل القول في قضية اخرى منبثقة عن هذه النظرية وهي قضية المناسبات حيث اولاها اهمية كبرى، وطبقها تطبيقا شاملا في الايات التي فسرها، بحيث فاق الزمخشري في هذا التطبيق، وهذه المناسبات ثلاثة: وجه نظم الاية مع الاية، ووجه نظم جمل الاية الواحدة، ووجه نظم كيفية جملة جملة، بمعنى تناسق اجزاء الجملة الواحدة في آلفاظها، وتناسبها في معانيها وهذا التفات رائع من النورسي الى نظرية النظم واهميتها في فهم سرّ الاعجاز في القرآن الكريم.

كذلك، نرى اعجاب النورسي بعبد القاهر الا انه لم يقلده في الاقتصار على وجه واحد من وجوه الاعجاز القراني، ولم يجعل نظرية النظم الوجه الوحيد في الاعجاز.

ولابدّ من التنبيه على قضية اخرى عند النورسي رحمه الله، وهي تفرده بعرض وجوه جديدة في اعجاز القرآن كالاعجاز المعرفي الحضاري، وتأكيده على وحدة العلوم، وان القرآن مصدر اساسي للعلم والمعرفة، وبيانه وحدة القرآن البنائية، وهيمنة القرآن على الكتب كلها.. كل ذلك مما ابدعه بديع الزمان في اعجاز القرآن.

ولقد ضرب النورسي امثلة رائعة على كل وجه من وجوه اعجاز القرآن، وعلى كل فرعية من فروع اعجازه، ولم يقتصر في بيانه ذلك على الأمثلة المكرورة عند السابقين من العلماء.

ويبدو من خلال استعراض كتب الاعجاز ان مؤلفيها كانوا حريصين على ان يظهروا اعجاز القرآن على مستوى العلماء، فكان حديثهم معنيا به العلماء دون غيرهم، ورأيت النورسي رحمه الله قد اولى العوام عناية خاصّة في بيان لاعجاز القرآن، وهذا باد من حديثه الكثير المتكرر بأن القرآن يفهمه العوام، معجز لطبقة العوام... فما سرّ هذا الاهتمام بالعوام؟ لاشك ان النورسي مثال يحتذى للعالم المربي، فقد اراد ان يرتفع بمستوى العوام حتى يمكن الاكثرية منهم من ان تعي القرآن وتفهمه، وتسعى من خلاله الى تحقيق سعادة الدارين، والارتقاء الى مستوى الخطاب القرآني.

لقد ركز بديع الزمان حديثه في الاعجاز – بوجه خاص– على امرين: اولهما الاعجاز البياني، والثاني الاعجاز المعرفي والحضاري في مواجهة الغرب وفلسفته المادية، ولكن مادور الاعجاز البياني وقد فسدت سليقة الناس اللغوية؛ بسبب غلبة صنعة اللفظ حين استعرب العجم واختلطوا بالعرب، كما ذكر النورسي نفسه ذلك (١١٤)؟ يوقن النورسي ذلك العالم المربي ان التربية تحتاج اول ما تحتاج الى الطريقة والاسلوب، والبلاغة والادب امثل طريق الى ذلك، فهي خاصية الانسانية، وان اعلى ما يربي روح البشر، وألطف ما يصفي وجدانه، واحسن ما يزين فكره، وابسط ما يوسع قلبه، انما هو نوع من الادبيات، ولامر ماترى هذا النوع ابسط الفنون واوسعها مجالاً وانفذها تأثيراً وألصقها بقلوب البشر حتى كأنه سلطانها. ويؤكد رحمه الله على اهمية البلاغة وتأثيرها على العقل والوجدان، فتلك الاسباب نرى النورسي يولي هذا الوجه اهمية قصوى.

وينهج النورسي في حديثه عن الاعجاز البياني طريقين: اولهما: اقامة الادلة والبراهين الشافية على ذلك، وقد شيد هذا الطريق بتفسيره الرائع لسورة الفاتحة والآيات الثلاثة والثلاثين الاولى من سورة البقرة، وثانيهما: دفع كل الشبهات التي تعترض هذا الوجه في اعجاز القرآن، وقد رأينا بيانه المقنع لأسرار التكرار في اسلوب القرآن، ورأينا بيانه المقنع لتنزه القرآن عن الشعر، ويخيل إليّ ان النورسي قد اجاد في هذا اكثر من الباقلاني رحمه الله في تجريده معظم كتابه «إعجاز القرآن» لنقد الشعر وتحليله له وبيان تفوق القران عليه فقد اسرف في ذلك، ولو توجّه الى بيان جمال نظم القرآن لكان اهم واولى.

ورأينا كيف اجاد في بيان مبحث الفواصل القرآنية الذي لم يقتصر فيه على بيان مناسبة الاية لما ختمت به، بل بيّن انها تشتمل على قواعد اساسية للايمان بالله تعالى وصفاته، وتثبت مقاصد القرآن الكلية، وبيّن الآثار الأيمانية والنفسية للفاصلة القرآنية على وجدان الانسان وقلبه، ولم أرَ احدا سبق النورسي الى هذا البيان البديع.

اما اعجاز القرآن المعرفي والحضاري فقد استطاع النورسي ان يدركه ويبرهن عليه وبواجه به في عصر التحدي، ويثبت من خلاله فشل وفساد المدنية الغربية الزائفة، وكيف انها ضللت البشرية وموّهتها عن رؤية الحق والحقيقة لقد كان النورسي في هذا يتكلم بلسان الواقع وبحاله المؤسف حين تركت الامة شرعة الله ومنهاجه وحذت حذو الغرب شبرا بشبر وذراعاً بذراع لقد كان كلامه دعوة صريحة لاستدعاء القرآن الكريم الى عالم الواقع الحياتي والمعرفي، وليكون المرجعية العظمى للامة في تصحيح عقيدتها وثقافتها، وإقامة حضارتها ومدنيتها.

والنورسي رحمه الله في بيانه ان العلوم الاجتماعية والانسانية والطبيعية تنبثق من مشكاة القرآن الكريم، وترتكز على وجه التحديد على اسماء الله الحسنى – يكون قد اضحى علما من اعلام اسلامية المعرفة، ولذا ارى من الضروري اقامة الجسور بين افكار النورسي وبين المعهد العالمي للفكر الاسلامي.

ان افكار بديع الزمان في اعجاز القرآن فيها من الواقعية والحيوية ما يمكّن من بلورتها في عالم الواقع؛ وذلك بتدريس افكاره وتطويرها والبناء عليها، وعدم الجمود والوقوف عندها، فان هذا الشعب الذي حمل راية الاسلام عدّة قرون لقادر على ان يعيد المجد التليد على اسس القرآن الكريم ودستوره الذي طالما كافح النورسي به الحضارة الغربية المادية.

وهكذا، سيظل القرآن زاد العلماء الذي لاتنقضي عجائبه، وسيبقى مهيمنا على الكتاب كله والمعرفة كلها، وما تزال العلماء تقول: ان القرآن ما زال بكراً !

لقد وقفت على منجم ثرٍّ من الافكار، وان كل فكرة تعدّ وجها معجزا للقرآن الكريم، ولاادري ابلغت في هذا البيان ام قصرت !

وسبحانك اللهم وبحمدك، اشهد أن لا اله الا انت، استغفرك واتوب اليك.

الهوامش

(١) علي محيي الدين علي؛ ترجمة بديع الزمان النورسي (مقدمة كتاب الانسان) (بلا) دار الاعتصام، مصر، / ٢٨.

(٢) نفسه ص٢٨. وانظر ص٥٢.

(٣) نفسه ص٣٩.

(٤) بديع الزمان النورسي؛ اشارات الاعجاز في مظان الايجاز، تحقيق احسان الصالحي ١٩٩٤، دار سوزلر، استانبول ص٢٣، وانظر بديع الزمان النورسي؛ الكلمات، ترجمة احسان الصالحي ١٩٩٢ دار سوزلر، استانبول ص٢٦٤.

(٥) بديع الزمان النورسي؛ الكلمات، ترجمة احسان الصالحي ١٩٩٢، دار سوزلر استانبول ص ٢٤٨-٢٤٩. وانظر، الكلمات ص٣٤٥، وبديع الزمان النورسي؛ حقيقة التوحيد، ترجمة احسان الصالحي ١٩٨٥ مطبعة العاني. بغداد ص ٦٦-١٢١،٦٧ وبديع الزمان النورسي؛ الاية الكبرى، ترجمة احسان الصالحي ١٩٨٣ مطبعة العاني، بغداد ص٨٧.

(٦) ابو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الاصفهاني؛ المفردات (بلا) دار المعرفة، بيروت ص٣٢٢-٣٢٣.

(٧) جلال الدين عبدالرحمن بن ابي بكر السيوطي؛ الاتقان في علوم القرآن ١٩٧٣، المكتبة الثقافية، بيروت: ١١٦/٢.

(٨) المكتوبات، مرجع سابق ص ١١٤.

(٩) نفسه ص٢٧٢، وانظر، الكلمات ص ٧٠٣

(١٠) الاشارات، مرجع سابق ص ١٧٩-١٨١.

(١١) انظر الكلمات، ص ٤٢٤-٤٢٦. والآية الكبرى ص ٨٨.

(١٢) انظر الآية الكبرى، ص ٨٩

(١٣) اديب ابراهيم الدباغ؛ مختارات من المثنوي العربي النوري لبديع الزمان النورسي ١٩٨٣ مطبعة الزهراء، الموصل، ص٣٩

(١٤) الاشارات ص ١٨٨

(١٥) المكتوبات ص ٢٤٥-٢٤٦.

(١٦) نفسه.

(١٧) الكلمات ص ٤٤٤. الاشارات ص ١٨٧

(١٨) انظر الاشارات ص ١٨٧

(١٩) مصطفى صادق الرافعي، اعجاز القرآن والبلاغة النبوية ١٩٦١، المكتبة التجارية مصر ص ١٩١

(*) اهتم بديع الزمان رحمه الله باعجاز القرآن اهتماما بالغا فكتب عدّة رسائل كشف فيها عن نظريته في اعجاز القرآن، واشار الى ثلاثة مواضع من مؤلفاته لمعرفتها، وهي: اشارات الاعجاز وبيّن فيه وجها واحدا وهو اعجاز النظم، والمكتوب التاسع عشر وهو رسالة المعجزات الاحمدية في الرشحة الرابعة عشرة، ورسالة اللوامع، وهي مطبوعة في آخر الكلمات (الكلمات ٢٦٣) ولكنه تحدث كذلك في رسالة المعجزات القرآنية وهي الكلمة الخامسة والعشرين وتحدث كذلك في رسالة الآية الكبرى، وبيّن انه ذكر خمسة عشر وجها من وجوه اعجاز القرآن في كتاب المثنوي العربي النوري (الكلمات ٢٦٨) وذكر مقدمة لاعجاز القرآن في الصيقل الاسلامي (الاشارات ١١٨).

(٢٠) المكتوبات ص٢٥٣.

(٢١) بديع الزمان النورسي: اللمعات، ترجمة احسان الصالحي ١٩٩٣، دار سوزلر، استانبول ص ٤٠، وانظر، رسالة الشيوخ للنورسي ايضاً، ترجمة احسان الصالحي ١٩٨٤ مطبعة الزهراء، الموصل ص ١٢، وانظر الكلمات ص ٢٦٤، ٨٨١. الآية الكبرى ص ٨٨،٨٢ المكتوبات ص١٤٣،١١٨.

(٢٢) الآية الكبرى ص ٨٣.

(٢٣) الاشارات ص ٢٠٢
(٢٤) نفسه ص: ١١٨-١٢٥
(٢٥) نفسه ص ٢٣
(٢٦) عبدالقاهر الجرجاني: دلائل الاعجاز، تصحيح احمد المراغي ١٩٥٠ دار المكتبة العربية، مصر ص ٥٥-٥٦
(٢٧) نفسه، ص ٢٧١-٢٩٠ وانظر د. فتحي عامر؛ فكرة النظم بين وجوه الاعجاز في القرآن الكريم ١٩٧٥، المجلس الاعلى للشؤون الاسلامية، القاهرة / ١١٥
(٢٨) نفسه ص ٢٥٠
(٢٩) فضل حسن عباس: اعجاز القرآن الكريم ١٩٩١ دار النشر مجهولة، عمّان ص ٧١، وانظر اعجاز القرآن للرافعي / ١٦٦-١٦٧
(٣٠) نفسه / ٨٢
(٣١) مصطفى الصاوي الجويني، منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان اعجازه (الطبعة الثالثة) دار المعارف، القاهرة ص ٢٩٩. وانظر اعجاز القرآن لفضل عباس / ٨٣
(٣٢) الاشارات ص ١١٨-١١٩
(٣٣) المكتوبات ص ٢٤٥-٢٤٦
(٣٤) الاشارات ص ١٣٣
(٣٥) الكلمات ص ٢١٢
(٣٦) الاشارات ص ١١٧
(٣٧) الكلمات ص ٤٢٤
(٣٨) نفسه ص ٢٤٦-٢٥١
(٣٩) الاشارات ص ١٣٤-١٣٧
(٤٠) انظر الاتقان ، مرجع سابق: ١٢٢/٢
(٤١) الاشارات ص ٥٩، المكتوبات ص ٤٣٩
(٤٢) اللمعات ص ٤١٧- ٤١٨، الاشارات ص ٤١-٤٤
(٤٣) الاشارات ص ٤٩، ٥٦
(٤٤) الكلمات ص ٥٢٨
(٤٥) الاشارات ص ٤٠
(٤٦) بديع الزمان النورسي؛ رسالة الثمرة، ترجمة احسان الصالحي ١٩٨٢ مطبعة الزهراء، الموصل ص ٨١. وانظر الكلمات ص ٢٦٥-٢٦٦، ٢٥٨-٢٣٨، المكتوبت ص ٢٦٧-٢٦٨، الاشارات ص ٣٩، مختارات من المثنوي ص ٨٨
(٤٧) الاتقان مرجع سابق ١٢٣/٢
(٤٨) ابو سليمان الخطابي؛ بيان اعجاز القرآن، مطبوعة ضمن ثلاث رسائل في الاعجاز، تحقيق محمد زغلول سلام ومحمد خلف ا (بلا) دار المعارف مصر ص ٢٦
(٤٩) الكلمات ص ٥٣٠- ٥٣٢، الثمرة ص ٨٧
(٥٠) الاشارات ص ١١٩- ١٢٠
(٥١) الكلمات ص ٤٣٥
(٥٢) منهج الزمخشري، مرجع سابق ص ٢٠٨
(٥٣) الكلمات ص ١٥٠- ١٥٢
(٥٤) الكلمات ص ٤٨٣
(٥٥) نفسه ص ٤٨٤- ٥٠٠، وانظر المكتوبات ص ٢٤٢، مختارات ص ٥٧
(٥٦) احمد احمد بدوي؛ من بلاغة القرآن (بلا) دار نهضة مصر، القاهرة ص ٧٥-٨٩
(٥٧) الكلمات ص ٥٠٥-٥٠٦
(٥٨) دلائل الاعجاز، مرجع سابق ص ٣٤٩
(٥٩) الكلمات ص ٤٦٠، ٤٨٢. الاشارات ص ٤١، ١٨٨
(٦٠) الاشارات ص ٢٤٠
(٦١) الكلمات ص ٥٠٠
(٦٢) انظر ، جار ا محمود بن عمر الزمخشري؛ الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (بلا) دار الكتاب العربي، مصر ١/ ٣٠-٤٦، الاشارات ص ٤٥-٧١
(٦٣) محسن عبد الحميد؛ مقدمة اشارات الاعجاز ص ٧
(٦٤) الكلمات ص ٤٥١- ٤٦٧، ٨٨١

(٦٥) نفسه ص ٨٨١، وانظر اعجاز القرآن للرافعي ص ٢٣٥
(٦٦) نفسه ص ٨٨٠، ٤٧١–٤٧٧
(٦٧) نفسه ص ٤٧٢
(٦٨) نفسه ص ١٤١، ١٤٤، ٥٠٨– ٥١٠
(٦٩) نفسه ص ١٤٥، ٤٧٢
(٧٠) نفسه ص ٤٧٣– ٤٧٤
(٧١) نفسه ص ٤٧٦
(٧٢) نفسه ص ٨٥٦
(٧٣) اللمعات ص ١٨٣– ١٨٤، ١٧٧
(٧٤) الكلمات ص ٤٧١
(٧٥) نفسه ص ٢٧٢
(٧٦) نفسه ص ٢٧٩، ٢٩٢– ٢٩٣، ٥١٥، الاشارات ص ٢٣٨
(٧٧) اللمعات ص ٥٢٦
(٧٨) نفسه ص ٤٢٣– ٤٢٤
(٧٩) انظر الكلمات ص ٢٩٠، ٢٩١ ٤٦٣
(٨٠) الاشارات / ١٧٤، الكلمات / ٤٦٠، ٤٦٦، ٨٨١، اللمعات / ٤٧، ٤٢١، المكتوبات / ٢٤٧، ٤٣٩، ٥٠٦– ٥٠٨
(٨١) الكلمات ص ٢٦٧
(٨٢) الاشارات ص ١٧٢
(٨٣) الكلمات ص ١٤٣، مختارات ص ٦١
(٨٤) نفسه ص ٤٨١– ٤٨٢
(٨٥ ، ٨٦) نفسه / ٥١٢ ، ٥١٤
(٨٧) الاشارات ص ١٧٠
(٨٨) الكلمات ص ١٥٤– ١٥٥
(٨٩) محمد عبد العظيم الزرقاني؛ مناهل العرفان في علوم القرآن (بلا) مطبعة الحلبي، مصر ٢/٣٠٩
(٩٠) الكلمات ص ٥٢٠، الآية الكبرى ص ٨٦
(٩١) الاشارات ص ٥٩
(٩٢) الكلمات ص ٤٦٨– ٤٧١، ٨٨١، الثمرة ص ٨٣
(٩٣) اللمعات ص ٤٩
(٩٤) الكلمات ص ٨٨٢
(٩٥) نفسه ص ٤٦٩
(٩٦) الاشارات ص ٤٩، الثمرة ص ٨٣
(٩٧) الكلمات ص ٤٧٨، المكتوبات ص ٢٣٨– ٢٤٠
(٩٨) نفسه ص ٨٨٢
(٩٩) المكتوبات ص ٢٤٠– ٢٤١، ٥٢٣
(١٠٠) الكلمات ص ٨٨٣
(١٠١) نفسه ص ٥١٨، الآية الكبرى ص ٨٣
(١٠٢) نفسه ص ٨٨٣، ٥٠٣– ٥٠٤، وانظر الاتقان ٢/١٢٢
(١٠٣) نفسه ص ٢٧٧– ٢٧٨
(١٠٤) الاشارات ص ١٤١
(١٠٥) حقيقة التوحيد، مرجع سابق ص ١٢١
(١٠٦) الكلمات ص ٢٥٤
(١٠٧) الاشارات ص ١٧٩
(١٠٨) نفسه ص ١٧٤، الكلمات ص ٨٧٨
(١٠٩) نفسه ص ٢٢٧
(١١٠) نفسه ص ١٧٥
(١١١ ، ١١٢) نفسه ص ١٧٦– ١٧٧، الكلمات ص ٢٦٦
(١١٣) نفسه، انظر ص ٢٠٢– ٢٠٤
(١١٤) نفسه ص ١١٩

ULUSLARARASI BEDİÜZZAMAN SEMPOZYUMU
INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON BEDIUZZAMAN
المؤتمر العالمي: بديع الزمان سعيد النورسي
3 ٣
24-26 September 1995 İstanbul - TURKEY
٢٤-٢٦/ ٩/ ١٩٩٥

اصول بديع الزمان
في إثبات ان القرآن كلام الله

أ. د. سعاد يلدرم *

إن نظام إعجاز القرآن، يسعى لإثبات ان القرآن الكريم كلام الله وأن الإتيان بمثله خارج عن طاقة البشر. وهناك آيات عديدة في القرآن الكريم تدعو الادباء الذين يشكون في ان القرآن الكريم كلام الله وان محمداً ﷺ رسوله ان يأتوا بكلام مثله. وقد بقي هذا التحدي منذ عصر السعادة وحتى يومنا هذا دون جواب، وهذا يدل على اعجاز القرآن. وأن علماءنا الذين اشتغلوا بالإعجاز بحثوا عن ميزته الاعجازية في البلاغة. والبلاغة هي الكلام بمقتضى الحال، ويهدف الوصول الى المقصد بأكثر العبارات تأثيراً.

وكي تظهر خواص الكلام البليغ، تطورت علوم البيان والبديع والمعاني، وقد قيم الكلام حسب القساطيس الموجودة في هذه العلوم. لكن يجب ان لا ننسى أن القسطاس الدقيق للبلاغة هو خاصية ذوقية من الصعب توضيحها والتعبير عنها.

وإذا كان الذين تلقوا علم اللغة والبلاغة، وأصحاب التجربة في هذا المجال يقولون هذا، فإنه لا مفر من السؤال بأنه من يستطيع تذوق بلاغة القرآن في الوسط الذي قل فيه الواقفون على الأدب العربي.

وفي المراحل السابقة كان الاعاجم «غير العرب» يعتمدون على العرب في فهم بلاغة القرآن. يعني

---

* أ. د. سعاد يلدرم

ولد سنة ١٩٤١م في قضاء أركاني التابعة محافظة ديار بكر. اكمل دراسته الثانوية في ثانوية ضياء كوك آلب في ديار بكر، وتخرج في كلية الالهيات بجامعة انقرة سنة ١٩٦٤م. واكمل دراسة الدكتوراه في نفس الكلية سنة ١٩٧٣م وبعد ان عمل مساعد مفتي ثم مفتياً في رئاسة الشؤن الدينية (١٩٦٤- ١٩٦٥م)، ثم مفتشاً (١٩٦٧- ١٩٦٨م) عين معيداً دكتوراً في كلية العلوم الاسلامية بجامعة اتاتورك في محافظة ارضروم سنة ١٩٦٨م. وترفع بنفس الجامعة الى استاذ مساعد ثم الى استاذ (١٩٨٧م). وبعد سنة ١٩٨٧م ألقى الدروس في كلية الدعوة بالمدينة المنورة التابعة لجامعة الامام محمد بالرياض، وعين عميداً لكلية الالهيات بجامعة صقاريا سنة ١٩٩٣م.

وقد نشرت دراساته ومقالاته في مختلف الصحف والمجلات مثل يني دوير (١٩٧٧-١٩٨٢م)، سيزينتي (١٩٧٩-١٩٨٥م) والتين اولوك (١٩٨٧- ١٩٨٩م)، وإسلام (١٩٨٢- ١٩٨٩م)، ويني اوميد (١٩٨٨- ١٩٩٥م)، وزمان، (١٩٨٧- ١٩٩٥م). وإلى جانب كتبه المؤلفة له آثار مترجمة عن العربية والفرنسية. من آثاره: الكتاب المقدس والقرآن والعلم (ترجمة عن M.Bucaille ، ١٩٨١م)، تفسير نبينا القرآن (١٩٨٣م)، المدخل الى القرآن الكريم وعلوم القرآن (١٩٨٣م)، النبأ العظيم (ترجمة عن دراز ١٩٨٥)، النصرانية في ضوء المصادر الموجودة (١٩٨٨م)، التفسير الكبير (ترجمة مع هيئة عن فخرالدين الرازي، ١٩٨٨م)

انهم كانوا يقولون: رغم اننا لسنا مطلعين على الادب العربي، فإن القرآن كلام عربي لا نظير له، ولا يوجد كلام يوافق طراز تعبيره واسلوبه، فهو معروف ومفهوم من طرف العرب.

أما الآن فإن العرب يقولون، انهم بسبب الابتعاد عن الذوق الادبي، وعن امكانيات اللغة العربية وآدابها، وعن اسلوب التعبير العربي، فقد صاروا عاجزين عن تقدير بلاغة القرآن. حتى انني شاهدت كثيراً من العرب يقولون – لهذا السبب – إن الطريق الرئيسي لفهم اعجاز القرآن، ويوضع الاخبار الغيبية والإشارات التي حدثت في الاكتشافات الفنية بعين الاعتبار،اذ رغم ان الزمان قد تجاوز جميع الكتب الموجودة حالياً الاً أن القرآن الكريم ما يزال علي حيويته ونضارته وهذا لا يمكن ايضاحه الا بقبول انه كلام الله الموحي. وإنني اود ان اقول انني اشارك في معظم هذا الكلام. والاستاذ بديع الزمان سعى لفهم الاعجاز بكل نواحيه، وإلى جانب اهتمامه بجانب النظم والبلاغة فإنه أولى اهتمامه ايضاً بالجانب الاجتماعي، وشبابيته، وكفايته لاحتياجات البشر، وإخباره للكشوف العلمية.

لكن عند شرحنا في هذا البحث عن اعجازه، نود ان نلفت النظر الى الاسلوب والجدل الخاص به. ان جميع المسلمين الاتراك والعرب والعجم... الذين يعيشون في عصرنا الحاضر محتاجون لهذا الاسلوب. وذلك لكثرة الشبهات التي تطرح حول القرآن.

فناهيك عن موضوع الاعجاز، فإن البعض صار يطرح قضية إنكاره أنه من عند الله، وصاروا يطرحون شبهات بشكل مقصود بين المؤمنين.

إن تشابه المواضيع القرآنية بالمواضيع في الاثار البشرية، وإن كون طراز التعبير فيه مثل التعبير البشري، وعند النظر بشكل موضوعي وبدون حكم مسبق سيفهم الموضوع على هذا الشكل، حتى ان الانسجام يغيب احياناً اثناء الشرح، وينتقل من موضوع الى موضوع، وبالنتيجة، ان كثيراً من الناس من اصحاب العقل والفكر والعلم لا يقبلون بأن القرآن هو كلام الله، حتى ان كثيراً من المسلمين لم يفهم سمو القرآن كما يريده الاسلام فوقعوا في الشبهة.

وقد ألقى الشيطان هذه الاسئلة امام المسلمين في القرن العشرين وبشكل عام امام جميع البشرية واعد لهم الكمائن، والحقيقة ان كثير من الناس وقعوا تحت ثقل هذه الاسئلة. لكن الاستاذ بديع الزمان حلل هذه الأسئلة بشكل دقيق واظهر التناقض فيها، وعكس الكمائن الموجودة فيها لتكون كمائن على رأس الشيطان. وبهذا صارت الطرق والوسائل التي طرحت لتكون واسطة لرد الاعجاز طرقاً توصل لإثبات ان القرآن كلام الله. كما ان هذه المواضيع ليست متعلقة باللغة، ولا توجب معرفة العربية، لذلك اصبح من الممكن ان يفهم كل إنسان من أية لغة كانت هذه المواضيع.

وكون هذه الاسئلة والاجوبة جرت من حادثة خيالية تعرّض لها، وكونها جاءت بلغة تجربة قوية عاشها، كانت مؤثرة جداً. اذ عندما كان يقرأ القرآن بخشوع في الجامع، القى الشيطان هذه الشبهة في صورة الحق قليلاً قليلاً، وعندما حصل على الاجوبة طرح كل ما في جعبته، وابتعد مولّياً الادبار. وبعد ان رد وسوسة الشيطان كتب مجمل الحوار في «اللوامع» سنة ١٩٢٠م. ويتضح انه كي يقدم الفائدة بشكل مفصل اكثر لطالبي الاستفادة وسّع ما كتبه بعد عشر سنوات في كتاب المكتوبات.

وقد كتبها المؤلف على شكل سؤال وجواب بصورة حوار جدي مع الشيطان، ومن المعلوم ان ذلك اسلوب مشوق. وإن إجراء تقييم من قبلي وعرضه بشكل رتيب وباسلوب غير مباشر سيكون مملاً. ومن المعروف ان ما يكتب بشكل رتيب يجعله الكتّاب والخطباء على شكل سؤال وجواب لجلب انتباه القراء. اما هذا الموضوع فهو قد كتب اصلاً على شكل سؤال وجواب. لذلك بدل ان استخدم الاسلوب

غير المباشر فسأستخدم هنا الاسلوب المباشر. وسأكتفي بالاختصار والتبسيط. وذلك كي يستطيع مخاطبي ان يعيشوا روح النقاش.

قال الشيطان:

«– انك ترى القرآن سامياً جداً ولامعاً جداً، فهلاّ نظرت اليه نظرة حيادية، ووازنته بميزان محاكمة عقلية حيادية. اعنى: افرض القرآن قول بشر، ثم انظر اليه بعد هذا الفرض هل تجد فيه تلك المزايا والمحاسن؟!

اغتررت به – في الحقيقة – فافترضت القرآن قول بشر، ونظرت اليه من تلك الزاوية، واذا بي ارى نفسي في ظلام دامس. فقد انطفأت اضواء القرآن الساطعة، وعمَّ الظلام الارجاء كما يعم الجامع كله اذا مس احدهم مفتاح الكهرباء.

فعلمت عندها ان المتكلم معي هو شيطان يريد ان يوقعني في هاوية. فاستعصمت بالقرآن الكريم نفسه، واذا بنور يقذفه الله سبحانه في قلبي، أجد نفسي به، قوياً قادراً على الدفاع. وحينها بدأت المناظرة مع الشيطان على النحو الآتي:

قلت: ايها الشيطان! ان المحاكمة الحيادية، دون انحياز الى احد الطرفين، هي التزام موضع وسط بينهما، بيد أن المحاكمة الحيادية التي تدعو اليها – انت وتلاميذك من الانس – انما هي التزام الطرف المخالف. فهي ليست حيادية، بل خروج عن الدين مؤقتاً، ذلك لأن النظر الى القرآن انه كلام بشر واجراء محاكمة عقلية في ضوء هذا الفرض ما هو إلاّ اتخاذ الطرف المخالف اساساً، والتزام للباطل اصلاً. وليس أمراً حيادياً، بل هو انحياز للباطل وموالاة له.»(١)

والحقيقة هنا ان الشيطان يخدع الإنسان بحب عدم الانحياز. وذلك لأنه لا يمكن التصرف دون انحياز بين الحق والباطل. فمثلاً إن الكائنات موجودة، وإن القدرة، والعلم، والاتقان، والحكمة والإرادة تظهر في جميع الجوانب. وهذه توجب وجود خالق لهذا النظام، ولا يمكن ان نفكر بمساواة وجود صانع آخر او عدم وجوده، وعند دراسة نظام الكائنات الذي هو اعظم منها بمئات المرات، لا يمكن ولا يعقل ان نعد وجود الخالق او عدم وجوده متساوياً، باسم المحاكمة غير منحازة. وفي هذه الحالة، تكون جميع تجاربنا ومشاهداتنا باتجاه وجود الخالق، وإذا كان هناك ادلة بهذه الجهة يجب ان تضاف الى الادلة الاخرى. وإذا كان هناك دليل حول عدم وجوده، فيجب عندها التفكير حول هذا الدليل.

وكذلك إن القرآن اثر عظيم لخالق الكائنات. وقد بينت التجارب ذلك طوال اربعة عشر قرناً. وذلك لان الذين وافقوا ذلك ترقوا معنوياً ومادياً. وعندها إذا وافقت مشاهداتنا الفردية وتقييماتنا القناعة العامة، يجب ان ترجّح هذه الكفة. وإن تأييد الطريق السلبي دون برهان هو انكار وسلبية. ولو وجدت جهات لا تليق به، في مثل هذه الحالة الاّ أن يتبع هذا الدليل للتقييم. وعند القيام بذلك مرة واحدة، أي بعد انزال النجم الذي يوجد في السماء ويليق بها الى الارض، تلزم قوة بقوة جميع الادلة كي ترفعه الى السماء. وهذا بحد ذاته من المستحيل.

«فقال الشيطان: افرضه كلاماً وسطاً، لا تقل انه كلام الله، ولا كلام بشر.

قلت:

– وهذا ايضاً لا يمكن ان يكون قطعاً. لأنه اذا وجد مالٌ منازع فيه، وكان المدعيان متقاربين اي قريبين بعضهما من بعض مكاناً، حينئذ يوضع ذلك المال لدى شخص غيرهما. او في مكان تناله ايديهما. فايّما الطرفين اقام الحجة على الآخر، واثبت دعواه، أخذ المال. ولكن لو كان المدعيان

متباعدين، احدهما عن الآخر، غاية البعد، كأن يكون احدهما في المشرق والآخر في المغرب، عندئذٍ يترك المال لدى «صاحب اليد» منهما، حسب القاعدة المعروفة. ذلك لأنه لا يمكن ترك المال في موضعٍ وسط بينهما.

وهكذا فالقرآن الكريم، متاع ثمين وبضاعة سامية ومال رفيع للّه والبعد بين الطرفين، بعدٌ مطلق لا يحده حد، اذ هو البعد ما بين كلام رب العالمين وكلام بشر. ولهذا لا يمكن وضع المال وسط الطرفين، اذ لا وسط بينهما اطلاقاً. لانهما كالوجود والعدم، فلا وسط بينهما. لذا فان صاحب اليد للقرآن هو الطرف الإلهي. ولهذا ينبغي ان يقبل الأمر هكذا وسَوق الادلة في ضوئها اي انه بيده سبحانه. الاّ اذا استطاع الطرف الآخر دحض جميع البراهين المشيرة الى انه كلام ا، وتفنيدها الواحد تلو الآخر، عندئذٍ يمكنه ان يمدّ يده اليه، والاّ فلا.

هيهات! من ذا يستطيع ان يزحزح تلك الدرة الغالية المثبتة بالعرش الاعظم بآلاف من مثبتات البراهين الدامغة، وانّى لأحد الجرأة على هدم دلائل الاعمدة القائمة، ليسقط تلك الدرّة النفيسة من العرش السامي.

فيا ايها الشيطان! ان اهل الحق والانصاف يحاكمون الامور محاكمة عقلية سليمة على هذه الصورة رغم انفك. بل يزدادون ايماناً بالقرآن باصغر دليل».(٢) إن الحمل الذي تحمله مجموعة من الأشخاص، مثلاً إن الذين يحملون نعشاً قيماً لا يشعرون بثقله. اذ بمجرد مس كل واحد منهم التابوت باصبعه يسير التابوت في الهواء ولكن بعد إنزال التابوت الى الأرض، لا يستطيع شخص واحد رفعه ولو كان قوياً.

وإذا افترض ان القرآن كلام البشر، يعني إذا طرحت هذه الماسة المعظمة المرتبطة بالعرش الى الارض، يلزم برهان واحد بقوة جميع الادلة وبصحة جميع البراهين، كي يستطيع رفعها من الارض الى العرش المعنوي. ذلك امر صعب جداً، وهناك الآن كثير من الاشخاص يفقدون ايمانهم بهده الوسوسة.

«انبرى الشيطان قائلاً:

– ان سياق الكلام في القرآن شبيه بكلام البشر، فهو يجري محاوراته في اسلوب محاورة البشر، فاذاً هو كلام بشر! اذ لو كان كلام الله لكان خارقاً للعادة في كل جهاته، بما يليق باللّه، ولا يشبه كلام البشر، مثلما لا تشبه صنعة ا صنعة بشر!

فقلت جواباً:

– ان رسولنا الاعظمﷺ ظل في طور بشريته في افعاله واحواله واطواره كلها – فيما سوى معجزاته وخصائصه – فانقاد انقياد طاعة لسنن ا واوامره التكوينية، كأي انسان آخر. فكان يقاسي البرد ويعاني الالم.. وهكذا لم يوهب له خوارق غير عادية في احواله واطواره كلها، وذلك ليكون قدوة للامة بافعاله، ومرشداً لهم باطواره، وهادياً للناس كافة بحركاته وسكناته. اذ لو كان خارقاً للعادة في كلِ اطواره لَمَا تسنّى له ان يكون اماماً للناس كافة، وقدوة لهم في جميع شؤونه بالذات، ولَمَا كان مرشداً للناس كافة، ولما كان رحمةً للعالمين في جميع احواله.

كذلك الامر في القرآن الحكيم، اذ هو إمام أرباب الشعور ومرشد الجن والانس وهادي الكاملين ومعلم اهل الحقيقة، فالضرورة تقتضي ان يكون على نمط محاورة البشر واسلوبه، لأن الانس والجن يستلهمون مناجاتهم منه، ويتعلمون دعواتهم منه، ويذكرون مسائلهم بلسانه، ويتعرفون منه اداب معاشرتهم.. وهكذا يتخذه كل مؤمن به، إماماً له ومرجعاً يرجع اليه.

فلو كان القرآن على نمط الكلام الإلهي الذي سمعه سيدنا موسى عليه السلام في «جبل الطور» لما اطاق البشر سماعه ولا قدر على الانصات اليه، ولا استطاع ان يجعله مرجعاً لشؤونه كافة.»(٣)

مع العلم ان انباء بعض الامم التي لا تعرف العربية امثالنا، تظن ان القرآن نغمة لاهوتية. وأنا شخصياً كنت قد فكرت ان القرآن هكذا عندما كنت في المدرسة المتوسطة. وعندما سمعت معنى الآية وعرفت ان لها معاني مثل الكلام الذي نتكلمه استغربت كثيراً. وقد سمعت هذه الحالة الروحية من عدة اشخاص. وهذا الوضع يدل على انه يجب ان نعلم الاطفال منذ الصغر معاني القرآن.

ومن هنا يسعى الشيطان لايجاد طريق لدفع الانسان الى الورطة بأن القرآن على طراز كلام البشر ولا يختلف تماماً. ولكن يستدير الاستاذ بديع الزمان سلاح الشيطان عليه، قائلاً: ما معنى يجب ان يكون كلاماً لا نفهمه ولا نتكلمه؟ بل لا بد انه سيكون كلاماً نفهمه! وإلا فماذا تظن؟ وإن لم يكن كذلك يكون ناقصاً. والقرآن ليس عبارة عن نغمة تقرأ وتسمع، بل هو كلام وكتاب يعطي دروس الحقائق للبشر.

لكن ولو استعار القرآن كلمات البشر. فان له مكانة ممتازة تخصه: ورغم اتخاذ منتسبيه منه امثلة، ومحاولة معارضيه لقول مثل كلامه فإنه منذ ١٤٠٠ سنة لا يوجد كتاب عربي شبه القرآن. يعني رغم ان القرآن استخدم لغة البشر الا انه يتميز عن كلام البشر. ويستطيع اي شخص مشاهدة هذا الفرق.

« ولكن الشيطان عاد قائلاً:

– كثير من الناس يذكرون مسائل دينية شبيهة بما في القرآن، ألا يمكن لبشر ان يأتي بشيئ شبيه بالقرآن باسم الدين؟

فقلت مستلهماً من فيض القرآن الكريم: *اولاً:* ان ذا الدين يبين الحق ويقول: الحق كذا، الحقيقة هكذا، وامرا هذا.. يقوله بدافع حبه للدين، ولا يتكلم باسم الله حسب هواه، ولا يتجاوز طوره بما لا حدّ له، بأن يدّعي انه يتكلم باسم الله اويتكلم عنه فيقلّده في كلامه سبحانه، بل ترتعد فرائصه امام الدستور الإلهي:

﴿ فمن أظلمُ ممن كَذبَ على الله ﴾ (الزمر: ٣٢).

ثانياً: انه لا يمكن بحال من الاحوال ان يقوم بشر بهذا العمل ثم يوفّق فيه، بل هذا محال في مائة محال. لأن اشخاصاً متقاربين يمكنهم ان يقلد احدهم الأخر. وربما يمكن لمن هم من جنس واحد أو صنف واحد ان يتقمص احدهم شخصية الآخر، فيستغفلوا الناس مؤقتاً. ولكن لا يمكن ان يستغفل احدهم الناس بصورة دائمة. اذ سيظهر لأهل العلم والمعرفة مدى التصنع والتكلف في اطواره وافعاله لا محالة. ولابد أن ينكشف كذبه يوماً، فلا تدوم حيلته قط. وان كان الذي يريد التقليد بعيداً غاية البعد، كأن يكون شخصاً اعتيادياً يريد أن يقلد ابن سينا في العلم، أو راعياً يريد أن يظهر بمظهر السلطان في ملكه، فلا يتمكن ان يخدع أحداً من الناس، بل يكون موضع استهزاء وسخرية، اذ كل حال من احواله ستصرخ: ان هذا خدّاع. »(٤)

ان الذي «امضى حياته منقاداً لقوانين الله ومرشداً اليها، وعلّم البشرية دساتير الحقيقة، بافعاله الخالصة واظهر اصول الاستقامة وطريق السعادة باقواله الطيبة المعقولة، وكان اخشى الناس لله واعرفهم به، واكثر من عرّفه بهم بشهادة سيرته العطرة حتى انضوى تحت لوائه خمس البشرية ونصف الكرة الارضية طوال الف وثلاثمائة وخمسين عاماً، فكان فيها قائداً رائداً للامة، حتى أنه هزّ العالم اجمع واصبح حقاً فخر البشرية، بل فخر العالمين.. فيلزم بهذا الافتراض ان يكون غير عارف بالله ولا يخشى عذابه وفي مستوى انسان عادي، اي يلزم ارتكاب محال في مائة محال. لأن المسألة لا وسط لها، اذ لو لم يكن القرآن الكريم كلام الله، وسقط من العرش الاعظم، لا يقدر ان يظل في الوسط بل يلزم أن يكون

بضاعة احد الكذابين في الارض.

ومن هنا فيا ايها الشيطان لو تضاعفت دسائسك مائة ضعف لما اقنعت بهذا الافتراض من يملك عقلاً لم يفسد وقلباً لم يتفسخ.»

الشيطان:

– كيف لن اقنعهم؛ لقد جعلت كثير من اذكى الناس ينكرون القرآن ومحمد.

الجواب:

أ– اولاً: عندما يُنْظَرُ من بعيد يُرى أكبر شيئ وكأنه اصغر شيئ. والنجم الذي هو اكبر من الارض يرى من بعيد وكأنه شمعة صغيرة.

ب– بنظرة سطحية يمكن ان نظن المحال ممكناً.

«ان الانكار شئ وعدم القبول أو الرفض شئ آخر. اذ ان عدم القبول هو عدم مبالاة، فهو اغماض العين امام الحقائق ونفي بجهالة، وليس بحكم. وبهذا يمكن أن يستتر كثير من المحالات تحت هذا الستار، اذ لا يُشغل عقله بتلك الامور.

أما الانكار فهو ليس بعدم قبول، بل هو قبول العدم، فهو حكم، يضطر صاحبه الى اشغال عقله وإعمال فكره.

وعلى هذا يمكن لشيطان مثلك أن يسلب منه العقل، ثم يخدعه بالانكار.»(٥)

د– إن الذين يستفيدون من القرآن ويرونه اكثر الادلة بريقاً، والذي رفع ملايين الناس بالعلم، والعرفان والاخلاق، يجب ان يوصفوا بعكس هذه الاوصاف حسب قولك. ولا يدعي اي صاحب عقل هذا ابداً.

والحاصل:

إن أى شخص عادي بعد ان يقرأ ويسمع آلاف الكتب العربية: «إن القرآن لا يشبه احدها، اما دونها جميعها اوفوقها، حتى العدو لم يدعي انه تحتها، فهو اذن فوقها جميعاً».

وهكذا باصول العلم وفن المنطق وبالحجة القطعية المسماة السبر والتقسيم نقول:

«ان القرآن الكريم اما انه كلام ا آت من العرش الاعظم، من الاسم الاعظم، أو أنه افتراء شخص لا يخشى الله ولايتقه ولا يعتقد به ولا يعرفه (حاش لله الف الف مرة حاش لله) وهذا الكلام لا تقدر ان تقوله ولن تقوله قطعاً حسب الحجج السابقة القاطعة. لذا وبالضرورة وبلا أدنى شبهة يكون القرآن الكريم كلام ربِ العالمين، ذلك لأنه ليس هناك وسط في المسألة، اذ هو محال لا يمكن ان يحدث قط، كما اثبتناه اثباتاً قاطعاً، وقد شاهدتَه بنفسك واستمعت اليه.

وكذا فان محمداً ﷺ إما انه رسول الله وسيد المرسلين وافضل الخلق اجمعين، أو يلزم افتراضه (حاش لله ثم حاش لله) بشراً مفترياً على الله لا يعرفه ولا يعتقد به ولا يؤمن بعذابه، فسقط الى اسفل سافلين، وهذا ما لا تقدر على قوله يا ابليس، لا أنت ولا من تعتز بهم من فلاسفة اوروبا ومنافقي آسيا، لأنه ليس هناك أحد في العالم يسمع منك هذا الكلام ثم يصدّقه قط.

لأجل هذا فان اشد الفلاسفة فساداً وأفسد اولئك المنافقين وجداناً يعترفون بأن محمداً ﷺ كان فذاً في العقل وآية في الاخلاق.

فما دامت المسألة منحصرة في شقين فقط، وان الشق الثاني محال قطعاً، لا يدّعيه أحد، وأن المسألة لا وسط فيها – كما اثبتنا ذلك بحجج قاطعة – فلابد وبالضرورة – ورغم انفك ورغم انف حزبك ايها الشيطان – وبالبداهة وبحق اليقين فان محمداً ﷺ رسول الله وسيد المرسلين وفخر العالمين وافضل الخلق

أجمعين عليه الصلاة والسلام بعدد الملك والانس والجان.»

أيها الشيطان! إذاكان عندك سؤالاً آخر فقل!

«- انني لا استطيع ان اقاوم هذه الدلائل والبراهين ولا اتمكن من الدفاع تجاهها. ولكن هناك حمقى كثيرون ينصتون الي وكثيرون من شياطين الانس يمدونني ويعاونونني ومعظم الفلاسفة المتفرعنين المغرورين يتلقون مني الدروس التي تلاطف غرورهم وتنفخ فيه.

ولهذا لا استسلم، ولا اسلّم لك السلاح!»

إن القرآن إما ان يكون كلام رب العالمين او كلام إنسان - حاشا - مزيف، وأحمق، ووقح، ولا يعرف الله وحيال. ولم يتجرأ احد من الاعداء الالداء والمعاندين، والمنكرين إدعاء الاحتمال الثاني. بل العكس فإن الذين لم يقبلوا ان محمداً رسول الله قالوا أنه رجل عاقل، ومدبر، وصاحب اخلاق جميله، وصادق. وهناك ادلة كثيرة صغيرة وكبيرة تؤيد الاحتمال الاول. يعني ان القرآن كلام يليق برب العالمين. وبما ان الاحتمال الثاني باطل، فإن صحة الاقتراح الاول قطعية. وهكذا فإن الذين لا يعرفون اللغة العربية وبلاغتها من طلاب القرآن يحصلون على الحجة التي تخرس حزب الشيطان.

* * *

الهوامش

(١) مكتوبات/ ٣٩٩
(٢) مكتوبات/٣٩٩
(٣) مكتوبات/٤٠١
(٤) مكتوبات/ ٤٠١
(٥) مكتوبات/٤٠٥
(٦) مكتوبات/ ٤٠٦
(٧) مكتوبات/ ٤٠٩

ULUSLARARSI BEDİUZZAMAN SEMPOZYUMU
INTERNATONAL SYMPOSIUM ON BEDIUZZAMAN
المؤتمر العالمي بديع الزمان سعيد النورسي
24-26 September 1995 İstanbul - TURKEY
٢٤-٢٦/٩/١٩٩٥

آراء النورسي

في وجوه اعجاز القرآن الكريم

د. احمد خالد شكري *

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي علم بالقلم والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه وبعد.

فإن القرآن العظيم بحر زاخر، مليء باصناف اللآلئ والجواهر، وانك كلما تعمقت في دراسته وبحثه ظهر لك من لطائفه واسراره مالم تكن تعلم ولست بقانع بما اخذت ولا ببالغ غاية ما وجدت.

ومن هنا كثرت المصنفات حول القرآن الكريم وتعددت مجالات بحثها واساليب مؤلفيها. وكان من هؤلاء بديع الزمان سعيد النورسي الذي افرغ من جهده ووقته الكثير الكثير وهو يتأمل في آيات كتاب الله تعالى ويتدبر في معانيها ويقلب النظر في وجوه اعجاز القرآن الكريم، ويستنبط من لطيف المعاني وعظيم الارشادات، ويصوغ ما يظهر له من كنوز بقلمه السيال، وعباراته العميقة الدقيقة واسلوبه السهل الممتنع،فكانت (رسائل النور) نوراً يهتدي به الحائرون ويزداد به المتقون نوراً على نور ، فجزاه الله عنا خير الجزاء وجعل ذلك نوراً له وذخراً وأجراً.

وإني عندما عزمت على الكتابة عن آراء النورسي في اعجاز القرآن وجدتني اقف امام طود شامخ وعلم من اعلام العلم راسخ، وكان لابد من التشمير والبحث والسعي بجد والاطلاع بعمق علي آرائه واقواله وتكرار مطالعتها مراراً حتى تنضح تماماً ويظهر مراده منها، وكان ثمرة ذلك هذا البحث الذي اتقدم به الى المؤتمر العالمي عن بديع الزمان سعيد النورسي، والذي سيعقد في مدينة استانبول بتنظيم ورعاية : مؤسسة الثقافة والعلوم.

والله اسأل ان يتقبل منا صالح العمل وان يوفقنا للمزيد منه وان يرحم امامنا النورسي وسائر ائمتنا، والله ولي التوفيق.

---

* د. احمد خالد شكري – الاردن

ولد في عمان سنة ١٩٦٠ اكمل حفظ القرآن الكريم سنة ١٩٧٧ ونال شهادة في علم التجويد تخرج من الجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة – كلية القرآن الكريم والعلوم الاسلامية في سنة ١٩٨٣ . ونال شهادة الماجستير سنة ١٩٨٧ والدكتوراه في سنة ١٩٩٠ من الجامعة نفسها.

له مؤلفات في القصص والمسرحيات كما نشرت له مقالا علمية كثيرة وفي سنة ١٩٩٤ اصبح مستشاراً في جمعية القرآن الكريم.

انتدب الى الولايات الامريكية للدعوة وسافر الى المانيا سنة ١٩٨٨ اشترك في كثير من المؤثرات والندوات.

المبحث الاول
وجوه اعجاز القرآن الكريم التي جزم بها النورسي

[يجد القارئ لمؤلفات الامام سعيد النورسي كتابات متفرقة حول اعجاز القرآن، الا ان حديثه عن الاعجاز في رسالة: (المعجزات القرآنية)، و(اشارات الاعجاز) اكثر واوضح واشمل من غيرهما من رسائله.

كما يجد القارئ في رسائل النورسي انه قد جزم بعدد من وجوه الاعجاز، وتردد في قليل منها، وبالجمع بين عباراته المتفرقة حول الاعجاز، يمكن تحديد وجوه الاعجاز التي جزم بها، والتي تم تخصيص هذا المبحث لبيانها.

الا ان القارئ يقع في حيرة بالغة حين يبحث في تحديد عدد وجوه الاعجاز عند النورسي فيجده يقرر في عدد من المواضع انها اربعون وجهاً، ويذكر في مواضع اخرى انها سبعة اوجه، بينما يصل العدد الى مئتي وجه او مئات الوجوه في بعض العبارات، فما هو مراد النورسي بهذه الاعداد، وهل هو اضطراب منه في تحديد عدد وجوه الاعجاز، او انه كان يرى عددا معيناً في السابق ثم عدل عنه الى غيره، او ان له طريقة معينة يمكن بها الجمع بين هذه الاعداد. ولحل هذا الاشكال قمت بتتبع العبارات التي ذكرت فيها هذه الاعداد، حيث يمكن بالتأمل فيها الخروج بنتيجة واضحة،] وقد رأيت ايراد هذه العبارات، ليتم بعد ذلك التوصل الى فهمها وتعيين مراد النورسي بهذه الاعداد:-

- قال في (اشارات الاعجاز): «اذ التنزيل المصدق اعجازه بسبعة اوجه في ثلاثة عشر عصراً دعواه عين برهانها...» (١)

- وقال في ذيل رسالة (المعجزات القرآنية): «.... وعجزهم عجزاً تاماً امام وجه واحد - وهو الوجه البلاغي - من بين وجوه الاعجاز السبعة الكبرى للقرآن..» (٢)

- وقال فيه: «ولقد وضحت رسائل النور ولا سيما الكلمة الخامسة والعشرون (المعجزات القرآنية) مع ذيولها اعجاز القرآن في اربعين وجهاً من وجوهها، وكذلك تفسير (اشارات الاعجاز في مظان الايجاز) باللغة العربية الذي يبين بياناً رائعا اعجاز القرآن من حيث وجه النظم بين الآيات الكريمة....» (٣)

- وقال في اللمعة السابعة: «فالاخبار الغيبي الذي هو احد انواع اعجاز القرآن له لمعات اعجازية كثيرة وكثيرة لا تعد ولا تحصى، لذا فان حصر اهل الظاهر تلك الاخبارات الغيبية في اربعين او خمسين آية فقط انما هو ناشئ من نظر ظاهري سطحي بينما في الحقيقة هناك ما يربو على الالف منها بل قد تكون في آية واحدة فقط اربعة او خمسة اخبار غيبية» (٤).

- وقال في المكتوب التاسع والعشرين: «لقد كتب هذا القسم لاستشارة اخواني في خدمة القرآن، وليكون تنبيهاً لي لإنقاذ ما كنت أحمل من نية مهمة حول كتابة مصحف شريف يظهر فيه نقش إعجازي وهو قسم من مئتي قسم من أقسام اعجاز القرآن الكريم..» (٥).

- وقال فيه «لقد اثبت في الكلمة الخامسة والعشرين المسماة بالمعجزات القرآنية بالبراهين القاطعة ان انواع اعجاز القرآن الكريم تبلغ اربعين نوعاً وقد بين بعض انواعه مفصلاً حتى إزاء المعاندين، بينما ظلت انواع اخرى بصورة مجملة».(٦)

– وقال فيه : «والآن بعد ان توضح سر تلك الحكمة اقتنعنا قناعة كاملة بان تأخيره كان هو الاولى، ولتيسير فهم تلك الطبقة وتسهيلاً لهم ليتذوقوا نوع الاعجاز للقرآن، استكتبنا مصحفاً شريفاً يبين ذلك الوجه من الوجوه الاربعين للاعجاز» (٧).

وقال في المكتوب التاسع عشر: «ان اعظم معجزة من معجزات الرسول الاكرم ﷺ هو القرآن الكريم الذي يضم مئات دلائل النبوة، وقد ثبت إعجازه باربعين وجهاً كما في الكلمة الخامسة والعشرين....» (٨).

– وقال فيه: «كون القرآن الذي بيده ﷺ معجزاً من سبعة اوجه، ذلك الامر الصادر من مالك الكون الذي يسلم به ويصدقه اكثر من ثلاث مئة مليون من البشر في كل عصر، ولما كانت الكلمة الخامسة والعشرون اي رسالةالمعجزات القرآنية وهي شمس رسائل النور قد اثبتت بدلائل قوية ان هذا القرآن الكريم معجز من اربعين وجهاً وانه كلام رب العالمين... » (٩)

بعد الاطلاع على هذه العبارات من رسائل النور، نجد ان النص الذي يذكر لمعات اعجازية كثيرة لا تعد ولا تحصى يوضح ان هذه اللمعات كلها تندرج تحت نوع واحد من انواع اعجاز القرآن وهو: الاخبار الغيبي.

ويظهر من النص الذي يذكر انها مئتا قسم انها اقسام فرعية من ضمن اوجه اعجاز القرآن العامة.

تبقى بعد ذلك النصوص التي تذكر انها سبعة اوجه وانها اربعون وجهاً ، وبالتأمل في هذه العبارات نجد انهاتحيل في بيان الاوجه الاربعين الى رسالة المعجزات القرآنية التي تم فيها ذكر وتفصيل هذه الاوجه. ويتبين لمن يطلع على هذه الرسالة ان النورسي كان يذكر احد اوجه اعجاز القرآن باجمال ثم يبينه من خلال الجزئيات المندرجة تحته. وبهذا يتبين لنا ان مراد النورسي بالاوجه السبعة للاعجاز: الاوجه العامة او الرئيسية، وبالوجوه الاربعين: التفصيلية الدقيقة او الفرعية المندرجة تحت الاوجه العامة.

وبهذا يتبين مراد النورسي في عدد وجوه اعجاز القرآن، وسأقوم في هذا المبحث بمحاولة تحديد الوجوه السبعة الكبرى اوالعامة لاعجاز القرآن الكريم – كما يراها النورسي – حيث لم يفصح عنها، بعد محاولة ازالة التداخل والتكرار بينها، مع ملاحظة ان عدداً مما ذكره النورسي على انه من وجوه الاعجاز هو في الحقيقة نتيجة وثمرة لما سبق تقريره من وجوه الاعجاز، وسأتبع هذا المبحث بجدول يبين وجوه الاعجاز المذكورة في رسالة: (المعجزات القرآنية).

١– نظم القرآن: يرى النورسي ان النظم القرآني هو الوجه الاول والاظهر من وجوه اعجاز القرآن الكريم. ولاظهاره وبيانه وضع رسالته القيمة ومصنفه: (اشارات الاعجاز) حيث قام بتفسير الآيات التي تعرض لتفسيرها بما يظهر هذا الوجه من اعجاز القرآن وكان منهجه فيه: البدء بمقدمة يجعلها مدخلاً لتفسير الآية او الآيات وقد يتركها احياناً، ثم يبين بعد التفسير نظم الآية مع ما قبلها وما بعدها ثم نظم الجمل في الآية ثم نظم الكلمات والحروف في الجملة، كما أشار في ثنايا هذا الكتاب الى هذا الوجه مراراً ، فمن ذلك قوله: «ان مقصدنا من هذه الاشارات تفسير جملة من رموز نظم القرآن لان الاعجاز يتجلى من نظمه وما الاعجاز الزاهر الا نقش النظم»(١٠) وقوله: «اعلم ان اساس اعجاز القرآن الكريم في بلاغة نظمه، وبلاغة النظم على قسمين: قسم كالحلية، وقسم كالحلة ..» (١١) وقوله: «وادق وجوه اعجاز القرآن الكريم ما في بلاغة نظمه» (١٢). ولذا قال الدكتور محسن عبد الحميد في تقديمه لكتاب الاشارات « وكأني بالاستاذ النورسي درس نظرية النظم هذه دراسة متقنة، ثم ظهر له ان المفسرين الذين سبقوه كالزمخشري والرزي وابي السعود لم يحاولوا تطبيقها من حيث هي منظومة

متكاملة تشمل ترتيب السور والآيات والالفاظ، سورة بعد سورة، وآية بعد آية ولفظاً بعد لفظ، بتفاصيلها الكاملة، فأراد ان يقتدي بهؤلاء المفسرين العظام فيؤلف تفسيراً يطبق فيه نظرية النظم تطبيقاً تفصيلياً شاملاً من حيث المباني والمعاني، ومن حيث المعارف اللغوية والعقلية والذوقية، الكلية منها والجزئية، والتي اعتمد عليها في الكشف عن تفاصيل المنظومة القرآنية التي بها يظهر الاعجاز، وتتكشف دقائق خصائص الاسلوب القرآني التي خالفت خصائص التعبير العربي البليغ قبله، والتي حيرت البلغاء، واخرست الفصحاء، ليحق عليهم التحدي المعجز الى يوم القيامة»(١٣).

وبحق، فإن رسالة (اشارات الاعجاز) تعد بحثاً قيماً في إثبات هذا الوجه من وجوه اعجاز القرآن من خلال امثلة تطبيقية على عدد غير قليل من الآيات مع ملاحظة ان النورسي كتب هذه الرسالة في ظل ظروف صعبة قاسية، اثناء مشاركته في معارك الحرب العالمية الاولى، فكانت رسالة مميزة في اسلوبها ومنهجها وظروف تأليفها.

٢- الايجاز: يرى النورسي ان الايجاز هو الوجه الثاني من وجوه الاعجاز القرآني بعد النظم وقد ذكر ذلك في اكثر من موضع، منها مثلاً قوله: «ان اهم اساس في اعجاز القرآن المبين هو الايجاز بعد بلاغته الفائقة، فالايجاز اهم اساس لاعجاز القرآن واقواه فهذا الايجاز المعجز في القرآن الكريم كثير ولطيف جداً في الوقت نفسه بحيث ينبهر امامه اهل العلم والتدقيق» (١٤). ثم اورد عدة امثلة من الايجاز في عدد من الآيات (١٥).

٣- فصاحة ألفاظ القرآن الكريم وجامعيتها: ذكر النورسي الفصاحة في اكثر من موضع كما ذكر الجامعية في لفظ القرآن ومعانيه وعلومه ومباحثه واسلوبه، وقد ضممت الجامعية في اللفظ الى الفصاحة، لما بينهما من تداخل وتقارب، وللنورسي عبارات متعددة يبين فيها هذ الوجه من الاعجاز من خلال فصاحة الفاظه وان لكل كلمة بل لكل حرف بل حتى لسكون احياناً وجوهاً كثيرة جداً. (١٦) وذكر لذلك عدداً من الامثلة. (١٧)

٤- الاسلوب البديع: اشار النورسي الى ان البداعة الخارقة في اسلوب القرآن الكريم تعد احد وجوه اعجازه. فـ« اساليب القرآن الكريم غريبة وبديعة كما هي عجيبة ومقنعة، لم يقلد احداً قط ولا يستطيع احد ان يقلده فلقد حافظ وما يزال على طراوة اساليبه وشبابيته وغرابته مثلما نزل اول مرة»(١٨).

٥- براعة البيان: فبيان القرآن الكريم في اعلى مراتب طبقات الخطاب، وقد اشتملت رسالة (المعجزات القرآنية) على عدد من الامثلة التي تبين هذا الوجه.(١٩)

٦- بلاغة المعنى لم يتوسع النورسي في حديثه عن هذا الوجه، واكتفى باشارات مختصرة تفيد جزمه به على انه احد وجوه الاعجاز.(٢٠)

٧- العلوم والمعارف المذكورة فيه:

يندرج تحت هذا الوجه عدد من الامور، فمن وجوه اعجاز القرآن الكريم احتواؤه على إشارات مجملة تتعلق بحقائق علمية، ما زالت تتكشف وتظهر من خلال التقدم البشري.

وقد لفت الاستاذ النورسي الانظار الى ان معجزات الانبياء السابقين المذكورة في القرآن الكريم يمكن ان تؤخذ منها اشارات ومفاتيح تشوق البشر وتشجعهم على العمل للوصول الى اشباهها، «كأن القرآن بتلك القصص يضع اصبعه على الخطوط الاساسية ونظائر نتائج نهايات مساعي البشر للترقي في الاستقبال الذي يبنى على مؤسسات الماضي الذي هو مرآة المستقبل، وكأن القرآن يمسح ظهر البشر بيد التشويق والتشجيع قائلاً له: اسع واجتهد في الوسائل التي توصلك الى بعض تلك الخوارق»(٢١)

«فمثلاً : ﴿ولسليمان الريح غدوها شهر ورواحها شهر﴾ (سبأ: ١٢) هذه الآية الكريمة تبين معجزة من معجزات سيدنا سليمان عليه السلام، وهي تسخيرُ الريح له ، اي انه قد قطع في الهواء ما يقطع في شهرين في يوم واحد، فالآية تشير الى ان الطريق مفتوح امام البشر لقطع مثل هذه المسافة في الهواء. فيا ايها الانسان، حاول ان تبلغ هذه المرتبة، واسع للدنو من هذه المنزلة ما دام الطريق ممهداً امامك، فكأن الله سبحانه وتعالى يقول في معنى هذه الآية الكريمة:

ان عبداً من عبادي ترك هوى نفسه، فحملته فوق متون الهواء، وانت ايها الانسان؛ إن نبذت كسل النفس وتركته، واستفدت جيداً من قوانين سنتي الجارية في الكون، يمكنك ايضاً ان تمتطي صهوة الهواء» (٢٢).

ويظهر للقارئ من خلال كلام النورسي في هذا الموضوع حماسه الشديد له، وقناعته التامة به، ضمن كلام لطيف طيب (٢٣)، لم يسبق اليه – فيما اعلم – .

ومما يندرج تحت هذا الوجه: إخبار القرآن عن الغيوب، حيث نجد الآيات تخبرنا عن عدد من الامور الغيبية، التي ليس في مقدور البشر الوصول اليها ومعرفتها بجهدهم البشري، ومنها: غيب الماضي، وغيب المستقبل – بأنواعه الكثيرة – والغيب المتعلق بالحقائق الالهية والحقائق الكونية والامور الاخروية.(٢٤)

ويشير النورسي الى كثرة ما يتعلق بالاخبار عن الغيب في الآيات القرآنية في قوله: «فالاخبار الغيبي الذي هو احد انواع اعجاز القرآن له لمعات اعجازية كثيرة وكثيرة لا تعد ولا تحصى ، لذا فان حصر اهل الظاهر تلك الاخبارات الغيبية في اربعين او خمسين آية فقط انما هو ناشئ من نظر ظاهري سطحي بينما في الحقيقة هناك ما يربو على الالف منها، بل قد تكون في آية واحدة فقط اربعة او خمسة اخبار غيبية» (٢٥). الا انه لم يذكر امثلة تؤكد ما ذكره في هذا النص.

وتحدث النورسي عن وجوه اخرى للاعجاز يمكن ان تدرج ضمن هذه الوجوه،ومنها ما هو نتيجة او ثمرة لهذه الوجوه، ويبين الجدول التالي وجوه الاعجاز المذكورة في رسالة (المعجزات القرآنية).

ويبقى بعد ذلك ، عدد من الامور تردد النورسي في تقرير انها من وجوه الاعجاز او انفرد بها، – وفيها نظر – وقد خصصت للحديث عنها المبحث التالي.

المبحث الثاني

اوجه الاعجاز التي تردد او توقف او انفرد بها النورسي

يهدف هذا المبحث الى بيان اوجه الاعجاز التي تردد النورسي في عدها من وجوه اعجاز القرآن الكريم، او اختلف كلامه عنها من موضع لآخر، او التي لم يجزم بانها من وجوه الاعجاز، او انفرد بها، وفيما يلي بيانها:

١– تعرض النورسي للحديث عن (الصرفة) – وهي احد وجوه اعجاز القرآن عند جماعة من المؤلفين. او وجه الاعجاز الوحيد عند بعضهم – (٢٦). في رسالة (المعجزات الاحمدية) اثناء رده على احد الاسئلة بقوله: «هناك مذهبان في بيان اعجاز القرآن:

المذهب الاول: وهوالغالب والراجح وهو مذهب الاكثرية من العلماء وهو ان لطائف بلاغة القرآن ومزايا معانيه هي فوق طاقة البشر.

اما المذهب الثاني: وهو المرجوح فهو ان معارضة سورة واحدة من القرآن ضمن طاقة البشر الا ان الله سبحانه قد منعها عن الخلق ليكون معجزة الرسول ﷺ. ويمكن ان يوضح هذا بمثال: ان قيام الانسان وقعوده ضمن قدرته ونطاق استطاعته، فإن قال نبي كريم لشخص ما: لا استطعت من القيام اظهاراً للمعجزة ولم يستطع الشخص من القيام فعلاً فقد وقعت المعجزة.

يطلق على هذا المذهب المرجوح: مذهب الصرفة، اي ان الله سبحانه هو الذي صرف الجن والانس عن القدرة على المعارضة فلو لم يصرفهم الله سبحانه عن الاتيان بالمثل لكان الجن والانس بمقدورهم الاتيان بمثله »(٢٧)

ان من يقرأ هذا النص يجد ان النورسي لم يجزم برد المذهب الثاني بل عده وجهاً مرجوحاً فقط. كما علق عليه بعبارات تفيد رضاه عنه، حيث قال: « وهكذا فالعلماء الذين يقولون وفق هذا المبحث « لا يمكن معارضة القرآن حتى بكلمة واحدة » هو كلام حق لا مراء فيه؛ لان الله سبحانه قد منعهم عن ذلك اظهاراً للاعجاز، فلا يستطيعون اذن ان يتفوهوا بشئ للمعارضة، ولو ارادوا قول شئ ما للمعارضة فلا يقدرون عليه من غير ارادة الله ومشيئته »(٢٨).

وبهذا نرى ان النورسي قد تردد في هذا الوجه من وجوه الاعجاز، ففي الوقت الذي يراه فيه مذهباً مرجوحاً يقرر احتمالية وجواز ان يكون هو وجه الاعجاز ، وليته كان قوياً في رده على هذا المذهب وابطاله وخرج من التردد فيه، حيث لم يبق من القائلين به احد، وكاد ان يحصر في ثنايا الكتب.

٢- اشار النورسي في اكثر من موضع الى قضية (تناسق الالفاظ) في القرآن الكريم، وتردد في جعله احد وجوه الاعجاز، وان ظهر من كلامه اعجابه به، وقناعته بانه من وجوه الاعجاز، ولعله شعر بعدم كفاية الادلة التي ذكرها والمسوغات التي ارتآها فتردد في إثباته.

ومما قاله في هذا الامر:

« ان هذه الكرامة الاعجازية ليست من نوع درجة الاعجاز القرآني من حيث البلاغة، لان البشر في الاعجاز القرآني البلاغي يعجز كلياً عن ان يبلغ درجة بلاغة القرآن بسلوكه طريق البلاغة، اما هذه الكرامة الاعجازية فإنها لا يمكن ان تحصل بقدرة البشر، فالقدرة لا تتدخل فيها » (٢٩).

وقال بعد ذلك: « لقد كتب هذا القسم لاستشارة اخواني في خدمة القرآن، وليكون تنبيهاً لي، لانفاذ ما كنت احمل من نية مهمة حول كتابة مصحف شريف يظهر فيه نقش اعجازي؛ وهو قسم من مئتي قسم من اقسام اعجاز القرآن الكريم فعرضت لهم تلك النية لمعرفة آرائهم حول كتابة ذلك المصحف الشريف الذي يبين النقش الاعجازي مع الاعتماد على المصحف المكتوب بخط الحافظ عثمان واتخاذ آية المداينة وحدة قياس لطول الصفحة وسورة الاخلاص لطول السطر» (٣٠).

وكان قبل ذلك قد جزم بهذا الوجه من وجوه الاعجاز وذكر له امثلة، وذلك في رسالة (المعجزات الاحمدية) حيث قال: « نحصل مما سبق: ان القرآن الكريم لا يدع احداً محروماً من تذوق اعجازه، فلكل طبقة من اربعين طبقة من الطبقات المتباينة للناس لهم حظهم من هذا الاعجاز او يشعرهم القرآن بإعجازه ، حتى انه يبين نوعاً من اعجازه لاولئك الذين ليس لهم نصيب من العلم ولا يملكون سوى الرؤية من دون القدرة على الاستماع او الفهم او الادراك القلبي، وذلك كالآتي: ان كلمات المصحف المطبوع بخط (الحافظ عثمان) تتقابل وينظر بعضها الى بعض، فمثلاً : ان كلمة (وثامنهم كلبهم) التي هي في سورة الكهف تناظر كلمة: (قطمير) التي هي في سورة فاطر، فلو ثقبت الصفحات ابتداء من الكلمة الاولى ، لتبينت الكلمة الثانية بانحراف يسير ولفهم اسم الكلب، وكذا كلمة (محضرون)

المكررة مرتين في سورة يس ، نرى احداهما فوق الاخرى ، وهما يقابلان كلمة (محضرون)، و(محضرين) التي في آخر سورة الصافات، فاذا ما ثقبت احداها لظهرت من خلال الصفحات الكلمة نفسها مع انحراف قليل.

وكذا كلمة (مثنى) التي هي في آخر سورة سبأ تنظر الى الكلمة نفسها التي هي في مستهل سورة فاطر، ففي القرآن تتكرر كلمة (مثنى) ثلاث مرات، وتناظر اثنتان منها ليس موضع المصادفة قطعاً.

ولهذا النوع من التناظر والتقابل امثلة كثيرة جداً في المصحف الشريف ، حتى ان الكلمة الواحدة تتكرر في ما يقرب من ست مواضع ، فإذا اوصل بينها بثقب لتراءت الاخريات بانحراف يسير.

ولقد شاهدت مصحفاً خطت الجمل المتناظرة في كل صحائفه المتقابلة بخط احمر ، فقلت آنذاك : هذه الاوضاع انما هي امارات لنوع من الاعجاز ، ثم بعد ذلك اخذت انظر الى جمل القرآن الكريم فرأيت ان كثيراً منها تتناظر من خلال الصفحات تناظراً ينم عن معنى دقيق.

ولماكان ترتيب القرآن المتداول توقيفياً بإرشاد من الرسول ﷺ ، وقد خطه خطاطون ملهمون، فإن في نقشه البديع وفي خطه الجميل اشارة الى نوع من علامات الاعجاز، وذلك لان هذا الوضع لا يمكن ان تكون مصادفة ولا نابعة من نتاج فكر انسان ، فلولا قصور الطبع لطابقت الكلمات المتناظرة مطابقة تامة.

ثم اننا نرى ان في السور المدنية المطولة والمتوسطة تكراراً بديعاً منسقاً للفظ الجلالة (الله) فهو في الغالب يتكرر باعداد معينة، اما خمس او ست او سبع او ثمان او تسع مرات، او احدى عشرة مرة، فضلاً عن انه يبين مناسبة عددية لطيفة على وجهي ورقة المصحف والمتقابلتين» (٣١)

ففي هذا الموضع يؤكد النورسي هذا الوجه، ويمثل له، ويظهر من خلال حديثه عنه اعجابه به وجزمه بأنه احد وجوه اعجاز القرآن، الا ان ما ورده في هذا النص عليه ملحوظات عديدة، منها:

أ– ورد لفظ (محضرون) في سورة يس في ثلاثة مواضع (في الآيات ٣٢،٥٣،٧٥) لا في موضعين.

ب– اختلف في اسم كلب اهل الكهف على اربعة أقوال (٣٢)، احدها : قطمير . فلا يجزم به.

ج– رجعت الى عدد من الفاظ القرآن الكريم الواردة في نحو ستة مواضع، وهي الفاظ (أيان)، و(الزبر) وقد وردتا في ستة مواضع، و(زكريا) في سبعة مواضع، و(سعى) في خمسة مواضع ، وقابلت بين مواضع كل منها على مثيل نسخة المصحف التي اعتمدها النورسي وهي نسخة (الحافظ عثمان) (٣٣)، فوجدت في عدد منها شيئاً من التوافق الذي اشار اليه بين مواضعها في الصفحات ، وفي عدد آخر منها لا يظهر اي توافق.

د– كما رجعت الى عدد من الصفحات من اجل ما ذكره اخيراً عن التوافق في لفظ الجلالة في السور المدنية المطولة والمتوسطة، وعددت مرات تكرر لفظ الجلالة في كل صفحة منها، وفي الصفحات المتقابلة، وكانت النتيجة كالتالي:

السورة	رقم الصفحة	عدد مرات لفظ الجلالة	رقم الصفحة المقابلة	عدد مرات لفظ الجلالة
النساء	٧٩	٥	٨٠	٦
النساء	٨١	١	٨٢	٦
النساء	٨٣	٧	٨٤	٦
النساء	٨٥	٦	٨٦	٩

النساء	٨٧	١٠	٨٨	٦
النساء	٨٩	٩	٩٠	٧
النساء	٩١	١١	٩٢	٨
النساء	٩٣	٧	٩٤	١٠
النساء	٥٠٧	٧	٥٠٨	٤
محمد	٥٠٩	٦	٥١٠	١٠
محمد				

وقد لوحظ من خلال هذا عدم التطابق التام مع ما ذكر في الفقرة الاخيرة.

وبناءً على ما سبق من تردد النورسي في اثبات هذا الوجه ، وعدم قدرته على الاقناع به لقلة الامثلة التي يمكن ان تصدق عليه، ولقدرة الكتاب والمؤلفين والشعراء على الاتيان بمثله بل وحصولِ ذلك مع النورسي نفسه في عدد من رسائله، وفي اكثر من لفظ. ومن اكثر من كاتب[٣٤] لا يسلم بأن (التناسق اللفظي) يمكن ان يعد وجهاً من وجوه اعجاز القرآن الكريم.

٣- اشار النورسي الى قضية (التناسق العددي) بين عدد من الفاظ القرآن الكريم ، وجعل الحديث عنه تابعاً للحديث عن التناسق اللفظي الذي كان يرى فيه (نقشاً اعجازياً) وواحداً من الوجوه الاربعين للاعجاز [٣٥].

وقد ذكر في المكتوب التاسع والعشرين امثلة من التناسق العددي في القرآن الكريم، حيث ذكر: ان لفظ الجلالة (الله) ورد في مجموعِ القرآن الكريم: ألفين وثمان مئة وست مرات، وورد لفظ (الرحمن) مع ما في البسملة – مئة وتسعاً وخمسين مرة، وورد لفظ (الرحيم) مئتين وعشرين مرة، ولفظ (الغفور) احدى وستين مرة، وورد لفظ (الرب) ثمان مئة وستاً واربعين مرة، ولفظ (الحكيم) ستاً وثمانين مرة ولفظ (العليم) مئة وستاً وعشرين مرة، ولفظ (القدير) احدى وثلاثين مرة ، ولفظ (هو) في (لا اله الا هو) ستاً وعشرين مرة [٣٦].

ثم ذكر اموراً مبنيةً على هذه الارقام مثل: ان مجموع عدد لفظ الجلالة مع عدد الفاظ (الرحمن والرحيم والعليم) مع عدد من لفظ (هو) في (لا اله الا هو) هونصف آيات القرآن ايضاً ، والفرق اربعة اعداد. [٣٧]

وذكر علاقة بين آيات بعض السور وعدد لفظ الجلالة فيها مثل: «ان عدد لفظ الجلالة (الله) في سورة البقرة مساوٍ لعدد آياتها والفرق اربعة اعداد، وهناك اربعة الفاظ من (هو) بدلاً عن لفظ (الله) كما هو في (لا اله الا هو) وبها يتم التوافق.

وان عدد لفظ الجلالة (الله) في سورة آل عمران متوافق مع عدد آياتها ويساويها، ولكن لفظ (الله) ورد في مئتين وتسع آيات بينما عدد آيات السورة مئتا آية ، فالفرق إذن تسع آيات، ولا تخل الفروق الصغيرة في مثل هذه المزايا الكلامية والنكات البلاغية، اذ تكفي التوافقات التقريبية... [٣٨].

ان الارقام المذكورة في هذه النصوص غير دقيقة، حيث ورد هنا ان لفظ الجلالة تكرر ألفين وثمان مئة وست مرات، والصواب: الفين وثمان مئة وعشر مرات، هذا مع حساب عدد مرات وروده في البسملة، حيث اشار النورسي عند ذكر عدد مرات ورود لفظ الرحمن الى انه ادخل البسملة في العدد، مع ان البسملة في اوائل السور ليست من القرآن الا في سورة الفاتحة ففيها خلاف. [٣٩]

اما لفظ (الرحمن) فقد ورد مئة وتسعاً وستين مرة، و(الرحيم) مئتين وسبع مرات، و(الغفور)

احدى وتسعين مرة، و(الرب) تسع مئة واحدى وسبعين مرة، و(الحكيم) سبعاً وتسعين مرة، و(العليم) مئة واثنتين وستين مرة، و(القدير) خمساً واربعين مرة، اما عدد مرات لفظ (هو) فصحيح.

وعليه فما بني على هذه الارقام من حسابات لن تكون صحيحة لبنائها على خطأ.

اما عدد مرات ورود لفظ الجلالة في سورة البقرة وهو مئتان واثنتتان وثمانون فصحيح، ولكن لفظ (هو) في (لا اله الا هو) لم يرد في سورة البقرة الا مرتين، وورد لفظ (هو) مراداً به الله سبحانه في ست مرات اخرى ، وعليه فالعدد المذكور في النص غير دقيق.

كما انه قد تم حساب عدد هذه المرات بناءً على عد آى السور وفق ما ذهب اليه علماء العدد الكوفيين ، وعدم النظر الى عدد الآي عند بقية علماء العدد (٤٠).

وهناك أرقام اخرى ذكرت في غير هذا النص غير صحيحة ايضاً، منها ان عدد مرات ورود لفظ (القرآن) تسع وستون مرة (٤١) والصواب ثمان وخمسون وان عدد آيات القرآن الكريم ستة آلاف وست مئة وست وستون(٤٢)، والصواب: ستة آلاف ومئتان وست وثلاثون، وهذا على حسب العدد الكوفي وهوالمعتمد في المصاحف المطبوعة – كما ان عدد الآيات عند علماء العدد الاخرين لم يقع قريباً ولا مشابهاً للعدد المذكور(٤٣).

وبناءً على ما سبق من تردد النورسي في اثبات هذا الوجه ، وعدم دقة الارقام المذكورة فيه، ووجود فروق ولو يسيرة بينها، ووقوع امثاله في كلام البشر، كما حصل في عدد من رسائل النورسي(٤٤) فإن هذا الامر لا يرقى الى ان يعد احد وجوه اعجاز القرآن الكريم. ومما يجدر ذكره هنا ان عدداً من الباحثين يعدون التناسق العدد احد وجوه الاعجاز (٤٥) ولا يخلو كثير مما يذكرونه من ملحوظات.

٤– اشار النورسي اشارة موجزة في هامش احدى صفحات رسالة المعجزات الاحمدية الى احد وجوه الاعجاز، او كما عبر عنه «سر من اسرار الاعجاز المعنوية» حيث قال: ان سراً من اسرار اعجاز القرآن الكريم المعنوية هو: ان القرآن يبين الدرجة العظيمة والساطعة لايمان الرسول الاعظم ﷺ الذي حظي بتجلي الإسم الاعظم، وكذا يبين ويعلم باسلوب فطري – كخارطة مقدسة مشهورة – تلك المرتبة السامية للدين الحق العظيم والواسع، والمبين للحقائق الرفيعة لعالم الآخرة وعالم الربوبية، وكذا يمثل القرآن الكريم: خطاب رب العالمين وهو في علياء عزته وعظمته وربوبيته المطلقة، فلا بد ان تعبيراً فرقانياً بهذا الاسلوب، وبياناً قرآنياً بهذا النمط لا يمكن ان تأتي مثله عقول البشر قاطبة ولو اجتمعت في عقل واحد بمثل ما عبر القرآن الكريم: ﴿قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله﴾ (سورة الاسراء : ٨٨)

لانه لا يمكن من حيث هذه الاسس الثلاثة ان يقلد القرآن ولا ان يأتي بمثله أحدٌ ابدا(٤٦)

ان الاساس الثالث الذي ذكره النورسي في هذا النص وهو ان القرآن الكريم يمثل خطاب رب العالمين وهو في علياء عزته وعظمته وربوبيته المطلقة ذكره عدد من العلماء على انه احد وجوه الاعجاز وقد اشار اليه الخطابي من المتقدمين، ودراز وسيد قطب والبوطي وغيرهم من المتأخرين (٤٧).

ان حديث النورسي عن هذا الوجه من الاعجاز كان في غاية الاختصار، وعلى انه احد ثلاثة اسس تشكل بمجموعها سراً من اسرار الاعجاز المعنوية. وهو وجه حري بالدراسة والتأمل، والتوسع في الحديث عنه، والله اعلم.

من نتائج البحث

١- ان بديع الزمان سعيد النورسي كان من علماء الاعجاز المميزين، وله جهود طيبة عظيمة في بيان اعجاز القرآن الكريم، وقد احسن في صياغة افكاره، وترتيب عباراته.

٢- ان آراء واقوال النورسي في الاعجاز لم تلق بعد من العناية والاهتمام والدراسة ما تستحق، خاصة في الدراسات والمؤلفات حول الاعجاز في اللغة العربية.

٣- ان بعضاً مما اورده النورسي على انه من وجوه الاعجاز - وان لم يجزم به - لا يرقى الى ان يكون كذلك، كما لم يخل بعض ما اورده حول الاعجاز من تكرار كان يمكن تلافيه.

والله تعالى اعلى واعلم

الهوامش

١- اشارات الاعجاز، بتحقيق: احسان قاسم الصالحي (وكذا سائر الرسائل بتحقيقه وترجمته) ط الاولى - بغداد ١٤٠٩ هـ /١٩٨٩ ، ص ٨١.
٢- الكلمات ، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ / ١٩٩٢ م دار سوزلر - القاهرة / ص ٥٢٢
٣- الكلمات ، ص ٥٣١
٤-اللمعات ، ط دار سوزلر بالقاهرة، ص ٤٩
٥- المكتوبات، ط دار سوزلر بالقاهرة، ص ٥٢٢
٦- المكتوبات ، ص ٥٢٢
٧- المكتوبات ، ص ٥٢٣
٨- المكتوبات ، ص ٢٣٨
٩- المكتوبات، ص ٢٨١
١٠- اشارات الاعجاز ، ص ٢٩
١١- اشارات الاعجاز، ص ١٤١
١٢- اشارات الاعجاز، ص ٢٢٦
١٣- اشارات الاعجاز، ص ٥
١٤- المكتوبات، ص ٤٠٧
١٥- المكتوبات، ص ٤٠٨ و٤٠٩ و انظر الكلمات ، ص ٤٦٠ - ٤٦٥
١٦- الكلمات، ص ٤٥١
١٧- الكلمات ، ص ٤٣٧ و٤٥٢ - ٤٥٦
١٨ - الكلمات، ص ٤٣١
١٩- الكلمات ، ص ٤٣٩ و٤٥٧
٢٠- انظر الكلمات، ص ٤٣٩ و٤٥٧
٢١- اشارات الاعجاز ، ص ٢٠٢
٢٢- الكلمات ، ص ٢٨٠
٢٣- انظر : اشارات الاعجاز ٣٠١ - ٣٠٤ والكلمات ٢٧٧ - ٢٩٦
٢٤ - انظر : الكلمات ، ص ٤٦٨ - ٤٧١

٢٥- اللمعات ، ص ٤٩

٢٦- انظر: فكرة اعجاز القرآن منذ البعثة النبوية حتى عصرنا الحاضر لنعيم الحمصي (ط. موسسة الرسالة) ص ٥٤ و ٥٥ و ٦٣ و ٧٠ و ٨٦ و ١٣٧ و ١٦٦ و ١٩٨.

٢٧- المكتوبات ، ص ٢٤٥ و ٢٤٦

٢٨ - المكتوبات ، ص ٢٤٦

٢٩- المكتوبات ، ص ٤٨٩

٣٠ - المكتوبات، ص ٥٢٢

٣١- المكتوبات، ص ٢٤٠ - ٢٤٢، وقد راجعت جملة (وتناظر اثنتان..) مع النسخة الأخرى من رسالة المعجزات الأحمدية والمطبوعة منفردة فوجدتها كذلك، فلعله سهو من الكاتب أو على لغة من يلزم المثنى الألف.

٣٢- انظر : زاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي (ط. المكتب الاسلامي) ١٢٦/٥.

٣٣- له ترجمة في هامش ص ٥٢٢ من المكتوبات.

٣٤- انظر : المكتوبات ، ص ٤٨٨ - ٤٩٤

٣٥- انظر المكتوبات ، ص ٥٢٣

٣٦- انظر المكتوبات ، ص ٥٢٤

٣٧- انظر: المكتوبات ، ص ٥٢٥

٣٨- انظر: المكتوبات، ص ٥٢٥

٣٩- انظر : القول الوجيز في فواصل الكتاب العزيز لرضوان المخللاتي (ط. المدينة المنورة) ص ١٦١.

٤٠- انظر في عدد آيات سورة البقرة والاختلاف فيها : القول الوجيز، ص ١٦٤

٤١- انظر المكتوبات ، ص ٥٢٤

٤٢- انظر : الكلمات ، ص ٥١٨ ، والمكتوبات هامش ص ٥٢٤

٤٣- انظر : القول الوجيز ١٠١ - ١٠٤

٤٤- انظر : المكتوبات، ص ٤٨٩، واللمعات ص ٢٢٣ و ٢٢٤

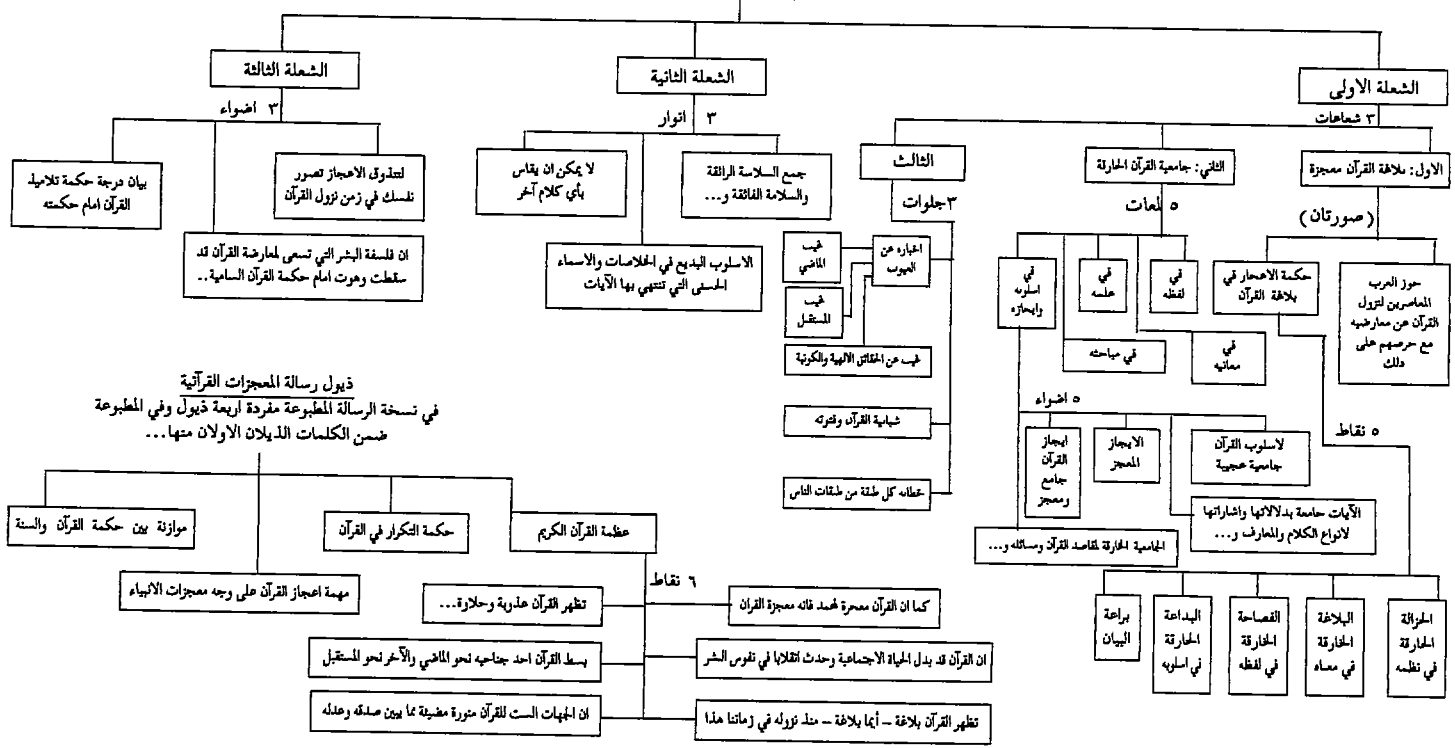
٤٥ - مثل : محمد رشاد خليفة في رسالته (عليها تسعة عشر) ، وعبد الرزاق نوفل في كتابه (معجزة الارقام والترقيم في القرآن الكريم)، وصدقي البيك في كتابه (معجزة القرآن العددية) ، وبسام جرار في كتابه (اعجاز الرقم ١٩ في القرآن الكريم مقدمات تنتظر النتائج) وغيرهم ، وانظر ماذكره د. صلاح الخالدي عن هذا الامر في كتابه (البيان في اعجاز القرآن) ص ٣٥٥ - ٣٧٧.

٤٦- المكتوبات ، ص ٢٤٢ ، هامش (٢)

٤٧- انظر: فكرة اعجاز القرآن ، ص ٦٤، ٣٤٣، ٤٢٩، واعجاز القرآن الكريم د. فضل حسن عباس ، ص ٣٤٥ - ٣٤٩

وجوه الاعجاز في رسالة (المعجزات القرآنية)

(ثلاث شعلات)



ULUSLARARSI BEDİUZZAMAN SEMPOZYUMU
INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON BEDIUZZAMAN
المؤتمر العالمي: بديع الزمان سعيد النورسي
24-26 September 1995 İstanbul - TURKEY
٣ 3
٢٤-٢٦/ ٩ / ١٩٩٥

اعجاز القرآن اللغوي
في فكر النورسي

د. عبدالرزاق عبدالرحمن السعدي *

بحث مقدم الى مؤسسة الثقافة والعلوم في اسطنبول – تركيا
للمؤتمر الثالث الذي يتناول المفكر الاسلامي المعاصر بديع الزمان سعيد النورسي

(لأبرهننّ للعالم بأن القرآن شمس معنوية لا يخبو سناها ولايمكن إطفاء نورها)

قالها النورسي بعد ان سمع وزير المستعمرات البريطاني (غلادستون) يحمل مصحفاً في مجلس العموم البريطاني وهو يقول: (مادام هذا القرآن بيد المسلمين فلن نستطيع ان نحكمهم لذلك فلا مناص لنا من أن نزيله من الوجود أو نقطع صلة المسلمين به)

(ان اعجاز القرآن حفظ القرآن عن التحريف) النورسي/ المثنوي: ١٩٠

ان في نظم القرآن جزالة، وفي لفظه فصاحة، وفي معناه بلاغة، وفي اسلوبه ابداعاً، ففي بيانه أيضا براعة فائقة.

النورسي المعجزات القرآنية: ٢٧

---

* د. عبدالرزاق عبدالرحمن السعدي – العراق
ولد في الانبار – العراق سنة ١٩٤٩ نال شهادة الماجستير من الازهر سنة ١٩٧٩ والدكتوراه من جامعة ام القرى بمكة المكرمة سنة ١٩٨٤ . حالياً عميد كلية المعارف. له مؤلفات كثيرة ومنشورة.

بسم الله الرحمن الرحيم

إعجاز القرآن اللغوي في فكر النورسي

الحمدلله قبلاً وبعداً، والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذي كان لله عبداً، وعلى آله الطاهرين وأصحابه الموحدين الذين لم يشركوا بعبادة ربهم احداً.

أما بعد:

فقد حاولت جاهداً – بعد معرفتي بعلم النورسي – أن أجد له شبيها من علماء السلف والخلف وأعملت فكري لأجل أن أشبهه بواحد من علماء الأمة فلم أستطع، ذلك لأن النورسي ليس هو الافضل من غيره على الاطلاق وليس هو المتقدم في المعرفة على سلف هذه الامة، فهناك في التاريخ الاسلامي مفكرون ومجاهدون وعلماء وفقهاء ما تقف الدنيا لهم إجلالاً واحتراماً، غير ان النورسي أمة وحده في حياته العامة والخاصة وفي علمه ومعارفه وسعة أفقه وجهاده ودعوته، وقد استوعب التراث الاسلامي القديم واحتضن ما استجد في الحياة من حديث فجمع بين القديم والحديث جمعاً متناسقاً دون تنكر للموروث أو اغفال للحادث الموجود.

وربما يتبادر الى الذهن أن النورسي كان ذا اتجاه واحد في المعرفة وذا اطلاع واسع في علم محدد لأنه رجل جهاد ورجلُ دعوة وارشاد يحتاج الى علم يتسلح به في جهاده ودعوته وذلك يكمن في علوم الشريعة الاسلامية من تفسير وحديث وفقه وما الى ذلك غير ان هذا التوهم يزول حين يطلع الواحد على ما تركه النورسي من علم غزير في شتى العلوم فهو يجيد كماً واسعاً من العلوم الحديثة بالاضافة الى تبحره في علوم الشريعة.

ومن واسع معارف النورسي ثقافته في لغة العرب وعمقه في معرفة نحوها وصرفها وبلاغتها وفقه لغتها وأدبها ونثرها وشعرها وأمثالها وحكمها، فان تحدث عن نحو وصرف فهو مبرد زمانه وان قال في لغة فهو خليل عصره وان بحث في بلاغة العرب واعجاز القرآن فهو جرجاني العلماء وسكاكي البلغاء.

وقد دوّنت خطة هذا البحث حين وردتني الدعوة من مؤسسة الثقافة والعلوم في استانبول – في تركيا للمساهمة في المؤتمر الثالث الذي يتناول المفكر الاسلامي المعاصر بديع الزمان سعيد النورسي. فكتبت خطة على تخوّف وحذر من ان لا أجد لهذا الرجل شيئاً يسعف البحث ويغنيه مما اضطرني الى جعل البحث شاملاً لأكثر من فرع من فروع اللغة العربية كالنحو واللغة والبلاغة حتى أطمئنّ الى قيام بحث له وزنه في كمه وكيفه، وكذلك اسهبت في تعداد المباحث عن حياته حتى اتيقن من تأليف ورقات تكون صالحة لبحث يقدم الى المؤتمر ثم كتبت في نهاية الخطة العبارة الآتية:

(ملاحظة: الخطة قابلة للتعديل عند البحث) وستكون هذه العبارة خير سند لي في تغيير ما في الخطة من مباحث ومطالب فقد وجدت عند النورسي من البلاغة والنحو والصرف ما يكفي لكتابة بحث مطول عن كل فرع من هذه الفروع بل ان دراسة الجانب البلاغي عند النورسي صالح لأن يقدم رسالة علمية ينال بها صاحبها شهادة الماجستير او الدكتوراه.

لذلك سأقتصر في حديثي عن حياة النورسي على النقاط الاساسية بصورة موجزة جداً لأتحدّث عن

الموضوع الأمّ وهو اعجاز القرآن اللغوي عند النورسي ذاكراً نماذج اعجازية في القرآن من واقع كتبه ومؤلفاته.

وسيقوم هذا البحث على ما يأتي:

المبحث الاول – في حياة النورسي

المبحث الثاني – في الاعجاز اللغوي

المبحث الثالث – في الاعجاز النحوي

المبحث الرابع – في الاعجاز البلاغي

المبحث الخامس – في اساليب النورسي

الخاتمة – في أهم النتائج والتوصيات

والله الموفق والهادي الى سواء السبيل.

* * *

المبحث الاول

في حياة النورسي

١– ولادته:

ولد سعيد النورسي سنة ١٢٩٣هـ الموافقة لسنة ١٨٧٣ميلادية في قرية (نورس) من قضاء (خيزان) التابع لولاية (بتليس) شرق الأناضول[١].

٢– أسرته:

وهو من أسرة كردية صالحة تقية تعمل بالفلاحة والزراعة، فقد كان أبوه (الصوفي ميرزا) رجلاً ورعاً عابداً وأمه (نورية) امرأة صالحة لا ترضع أطفالها الا وهي على طهر ما استطاعت الى ذلك سبيلاً، وكان أخوه الكبير (الملا عبدالله) عالماً يقوم بمهمة التدريس لطلاب العلم.

٣– طلبه للعلم ورحلاته ومناصبه حتى وفاته:

بدأ سعيد النورسي في وقت مبكر من طفولته بطلب العلم لما كان يتمتع به من ذكاء خارق ونباهة فائقة، فأخذ يتعلم في كتاتيب قرية (طاغ) على يد استاذه (محمد أفندى) سنة ١٨٨٢م وعمره تسع سنوات وتلقى دروساً في علم النحو والصرف على يد أخيه الكبير (الملا عبدالله) في عطلة الاسبوع.

ثم واصل الدراسة في قرية (بيرمس) الى أن بلغ من العمر خمس عشرة سنة بدأ يتنقل في القرى والمدن بين العلماء والفقهاء يتلقى على أيديهم علوم الشريعة الاسلامية وعلوم العربية.

ففي سنة ١٨٨٨م ذهب الى (بتليس) والتحق بمدرسة الشيخ (أمين افندى) ومنها الى (مكُسْ) حيث مدرسة (أمير حسن ولي) ثم الى مدرسة في واسطان (كواش)، ثم الى مدرسة في قضاء (بايزيد) وفي هذه المدرسة قضى سعيد ثلاثة أشهر مع شيخه (محمد جلالي) في دراسة مكثفة للمتون والشروح وحواش وهوامش حتى أخذ اجازته العلمية منه.

وفي سنة ١٨٨٩م عاد سعيد النورسي الى (بتليس) فحضر بعض دروس الشيخ محمد أمين ثم الى مدينة (شيروان) حيث كان أخوه (الملا عبدالله) ومنها الى (سِعرد) حيث مدرسة العالم المعروف (فتح الله افندى) الذي قام باختبار (الملا سعيد) حتى رأى منه العَجب في قوة علمه وذكائه وسرعة حفظه وبديهته وقرأ سعيد عليه جمع الجوامع للسبكي في اصول الفقه في اسبوع واحد، ثم عاد الى

(بتليس) ومنها الى مدينة (تِللو) حيث اعتكف مدة يعبد الله فحفظ (القاموس المحيط) للفيروزآبادي حتى وصل الى باب السين.

ولما بلغ من العمر تسع عشرة سنة بدأ يلقي الدروس ويجيب عن اسئلة السائلين، ففي سنة ١٨٩٢م سافر الملا سعيد الى (ماردين) وزاول نشاطه العلمي في جامع المدينة حتى أخرج من المدينة بفعل وشاية الى (نادر بك) والي المدينة وأرجع الى (بتليس) وكان واليها آنذاك (عمر باشا) الذي تعرف على الملا سعيد الشاب فأحبه واصر على ان يقيم معه في منزله فخصص له غرفة سكنها سعيد بعد الحاح شديد من الوالي. فوجدها فرصة لمطالعة الكتب وحفظها فراجع كثيراً من كتب علمِ الكلام والمنطق والنحو والتفسير والحديث والفقه مما جعله يحفظ عن ظهر قلب اكثر من ثمانين كتاباً من أمهات هذه العلوم، وفي هذه المدينة اخذ عن العالم الفاضل الشيخ (محمد الكفروي).

وفي سنة ١٨٩٤م توجه سعيد النورسي الى مدينة (وان) بدعوة من واليها (حسن باشا) فانكب فيها بعمق على دراسة العلوم الحديثة كالرياضيات والفلك والكيمياء والفيزياء والفلسفة الحديثة والتاريخ والجغرافية حتى وصل الى درجة يفحم بها الاساتذة المتخصصين فسمي لاول مرة (بديع الزمان) وهو لقب اشتهر به بعد ان أطلق عليه اعترافا بفضله وعلمه.

وفي سنة ١٨٩٦م وقد بلغ النورسي سن الثالثة والعشرين من عمره شد الرحال الى استانبول ليقدم مشروعا لانشاء جامعة اسلامية حديثة في شرقي الاناضول بأسم (مدرسة الزهراء) تقوم على نشر حقائق الاسلام وذلك على اثر ما سمعه من وزير المستعمرات البريطاني (غلادستون) الذي صرح في مجلس العموم البريطاني وهو يخاطب النواب وبيده نسخه من القرآن الكريم قائلاً: (مادام هذا القران بيد المسلمين فلن نستطيع ان نحكمهم لذلك فلا مناص لنا من أن نزيله من الوجود او نقطع صلة المسلمين به) سمع النورسي هذا الخبر وهو في مدينة (وان) فزلزل الخبر اركانه ونذر ان يكرس حياته لخدمة القرآن الكريم حيث قال: (لأبرهننَّ للعالم بأن القرآن شمس معنوية لايخبو سناها ولا يمكن اطفاء نورها).

بقي النورسي في استانبول يحاول فتح هذه الجامعة الاسلامية قرابة سنة ونصف السنة لاقناع المسؤولين بفكرته فلم يوفق في مسعاه فرجع الى (وان).

ولما بلغ من العمر اربعاً وثلاثين سنة رجع مرة اخرى الى استانبول عام ١٩٠٧م وكان قد ذاع صيته وشاع خبره وعرفه الناس بفضله وعلمه فتجمع حوله الطلبة والعلماء يسألونه ويجيب ويدرسون على يديه انواع العلوم.

وفي هذه الاثناء قدّم سعيد النورسي طلباً الى السلطان عبدالحميد الثاني يطلب فيه فتح مدرسة تعلّم العلوم الحديثة بجانب العلوم الاسلامية وانتقد الاستبداد الموجود في قصر (يلدز) وهو القصر الذي يسكنه السلطان مما أثار غضب حاشية السلطان فأحالوه الى محكمة عسكرية وهي بدورها أحالته الى أحد الاطباء لفحص قواه العقلية لما رأوا جرأته وصراحته، حتى قال الطبيب الفاحص له: (لو كانت هناك ذرة واحدة من الجنون عند بديع الزمان فمعنى ذلك انه لا يوجد على وجه الارض كلها عاقل واحد).

ثم ذهب النورسي الى مدينة (سلانيك) وتعرّف فيها على كبار شخصيات الاتحاد والترقي وحاولوا التأثير عليه وجرّه الى مبادئهم لكنه قارعهم وصارحهم بأخطائهم قائلاً لهم: (لقد اعتديتم على الدين وأدرتم ظهوركم للشريعة).

وفي سنة ١٩١٠م وبعد أحداث مرت بها البلاد وللنورسي فيها دورٌ عاد الى مدينة (وان) حيث بدأ بالقاء دروسه ومواعظه.

وفي سنة ١٩١١م زار بلاد الشام والقى خطبة باللغة العربية في الجامع الأموي سميت فيما بعد (الخطبة الشامية)، ومن دمشق ذهب الى بيروت ثم رجع منها الى استانبول حيث عاود مرة اخرى يحاول فتح جامعة اسلامية فقابل السلطان (محمد رشاد) واخذ وعداً منه ومن جمعية الاتحاد والترقي بفتح دار للفنون الاسلامية الا ان نشوب الحرب العالمية الاولى قضت على هذا المشروع.

ولما بلغ سعيد النورسي تسعاً وثلاثين سنة من عمره عين قائداً للقوات الفدائية التي تشكلت من المتطوعين المسلمين القادمين من شرقي الاناضول وذلك في سنة ١٩١٢م قبل نشوب (حرب البلقان) وعاد الى (وان) ليشكل من طلابه ومن المتطوعين فرقاً للجهاد ضد الجيش الروسي الذي دخل الى مدينة أرضروم سنة ١٩١٦م، وعندما دخل الروس مدينة (بتليس) قاتل فيها النورسي وجماعته قتالاً شديداً الا ان القوة الروسية كانت متفوقة مما سبّب جرح النورسي ووقوعه اسيراً عند الروس ومكث في الاسر سنتين وأربعة أشهر وأربعة أيام استطاع الهروب على أثر الثورة البلشفية وما تبعها من اضطرابات وفوضى فوصل الى المانيا ومنها توجه الى استانبول.

وفي سنة ١٩١٨م عيّن النورسي في استانبول عضوا في (دار الحكمة الاسلامية) تقديراً له وكانت عضوية الدار لا تمنح الا الى كبار العلماء.

وفي سنة ١٩٢٢م توجه الى انقرة بدعوة من مصطفى كمال وسرعان ما اختلف معه وأبعده الى شرقي الاناضول عن طريق تعيينه واعظاً هناك فرفض النورسي وظل في انقرة يكتب ويؤلف، وبعد ثمانية أشهر من إقامته في انقرة قرر التوجه الى مدينة (وان) في سنة ١٩٢٣م فقضى وقته قرب احدى الخرائب المهجورة على جبل (ارك) متعبداً متأملاً ومع ذلك فقد لاحقته الحكومة واعتقلته ونقلته الى استانبول ومنها الى قرية نائية تسمى (بارلا) بعد ان قضى سبعة اشهر قبلها في مدينة (بوردور) ثم في (اسپارطة) بضعة شهور ثم في (بارلا) على متن زورق سنة ١٩٢٦م فبدأ التأليف وكتب فيها رسائله العظيمة.

وفي سنة ١٩٣٢م كان عمر النورسي يناهز تسعاً وخمسين سنة وكان الأذان قد منع رفعه باللغة العربية فأصبح يرفع باللغة التركية ولم يُنفذ تلاميذُ النورسي هذا الأمر فأذّنوا وصلّوا بالعربية فقامت السلطة بنقل النورسي الى (اسپارطة). وفي عام ١٩٣٤م قامت حملة واسعة للاعتقالات شملت النورسي نفسه فقدم الى محكمة عسكرية فحكم عليه بالسجن أحد عشر شهراً بحجة أنه يدعو النساء الى التستر.

وضع النورسي في سجن انفرادى وعليه مضايقات كثيرة وبعد أن قضى مدة حُكمه بالسجن نُفيَ الى مدينة (قسطموني) في عام ١٩٣٦م وضع فيها تحت المراقبة المشددة مدة سبع سنين كالاقامة الجبرية.

وفي سنة ١٩٤٣م قامت الشرطة بمداهمة بيته وتوقيفه وارساله الى أنقرة مع مائة وستة وعشرين من طلاب النورسي باحدى سيارات النقل العمومية من يوم شديد حرّه في أواخر شهر رمضان.

ومن انقرة أرسل النورسيّ الى (اسبارطة) ومنها الى مدينة (دنيزلي) حيث أودع في سجنها الذي قضى فيه تسعة أشهر وأحيل الى محكمة قررت تبرئته عام ١٩٤٤م غير انه لم يطلق سراحه فاحتجز مدة شهرين في أحد الفنادق حتى جاء الأمر بنفيه الى قضاء (اميرداغ) من أعمال ولاية (أفيون) حيث

وضع في اقامة جبرية في أحد البيوت تحت حراسة شديدة على بابه ودسوا له السم في الطعام لكن الله نجاه.

وفي عام ١٩٤٨م داهم البوليس بيت الاستاذ النورسي وسيق الى سجن مدينة (أفيون) وصدر حكم عليه بالسجن لمدة عشرين شهراً وميز الحكم فالغي قرار المحكمة ثم انعقدت مرة ثانية لتناقش قرار التمييز وظلت تماطل الاجراءات حتى قضى في السجن عشرين شهراً مع شيخوخته ومرضه.

وفي عام ١٩٤٩م(*) خرج من سجن (أفيون) ليبدأ مرحلة جديدة من حياته فقد طلق الحياة السياسية وهو في الخامسة والسبعين من عمره حيث انصرف الى التدريس والدعوة والنصح والارشاد والتأليف حيث بقي مدة شهرين في احد بيوت (أفيون). وقد راجت رسائل النور رواجاً كبيراً ونفعت نفعاً كبيراً، ثم توجه الى (اميرداغ) مع جماعة من طلابه قضى فيها سنتين.

وفي ١٩٥٠م توجه الى مدينة (اسكي شهر) ومكث فيها شهراً ونصف شهر ثم توجه الى مدينة (اسبارطة) وبقي فيها اكثر من شهرين حيث قام (الحزب الديمقراطي) في تركيا وتولى رئاسة الجمهورية (جلال بايار).

وفي عام ١٩٥٢م أحيل النورسي الى محكمة في استانبول على أثر طبع كتابه مرشد الشباب وعلى الرغم من بلوغ النورسي سن الثمانين من عمره ومرضه فقد مثل امام المحكمة حتى صدر الحكم ببراءته واقام باستانبول ثلاثة أشهر ثم عاد يزور المدن التي مر بها في حياته حتى عاد الى بلدة (بارلا) منطلق حركة النور بعد غياب عنها دام عشرين عاماً.

بدأ النورسي في أواخر ايامه بسلسلة سفرات الى انقرة وغيرها وكأنه يودع طلابه واتباعه حتى أبلغته الحكومة ان يستقر في (اميرداغ) وذلك عام ١٩٦٠م فتوجه اليها واستقر بينها وبين (اسبارطة) ثم قرر السفر الى (أورفه) مع ثلاثة من طلابه ونزلوا في احد فنادقها وصدر امر من وزير الداخلية بعودته الى (اسبارطة) ولكن شدة المرض منعه من ذلك حتى انتقل الى الرفيق الاعلى يوم الاربعاء ٢٥ /رمضان/ ١٣٧٩هـ المصادف ٢٣ /مارت/ ١٩٦٠م في الفندق نفسه ودفن في أورفه ثم في تموز عام ١٩٦٠م نقل رفاته الى جهة غير معلومة حقداً على النورسي المجاهد.

* * *

المبحث الثاني

الاعجاز القرآني اللغوي عند النورسي

بدأ سعيد النورسي حياته العلمية بالعناية الفائقة في دراسة اللغة العربية فمن سنة ١٨٨٢م الى عام ١٨٨٨م لم يكن يقرأ سوى النحو والصرف، حيث سأله العالم المعروف (فتح الله أفندي) في مدينة (سعرد) هل كنت تقرأ السيوطي ويعني به كتاب البهجة المرضية في شرح الألفية، وهل تقرأ جامي هذه السنة فقال النورسي: لقد قرأته كاملاً وبدأ (فتح الله أفندي) يسرد له اسماء الكتب ويجيبه سعيد بأنه قرأها كاملاً وأبدى استعداده للامتحان بها. وقد مر بنا استظهاره لكتاب القاموس المحيط الى باب السين. في وقت مبكر من حياته.

وبهذا يظهر مدى انسجامه مع اللغة العربية نحوا وصرفاً وبلاغة بل وحبه لها لانه تذوق حلاوة القرآن وجمال أساليب العربية فتمسك بهذه اللغة ايماناً منه بانها لغة العبادات التي يرضاها الله سبحانه وتعالى.

والدارس لمؤلفات النورسي وهي (كليات رسائل النور) يجد عنده موضوع الاعجاز اللغوي في القرآن الكريم موضوعاً كبيراً ومتشعباً مما يدل على متانته اللغوية وحصافته ودقة نظره في اللغة واستقصاء ذلك أمر يطول وحسبي أن أشير الى نماذج من ذلك للتمثيل.

وبخاصة المواضع التي له فيها رأى او ترجيح أو اجتهاد مفصل.

الحرف العربى في القرآن الكريم

ذهب النورسي الى أن الله تعالى أودع في الحرف العربي سراً اعجازياً في القرآن الكريم لا يدركه إلا ذوو التخصص والمعرفة ويسوق لذلك أمثلة من آيات الذكر الحكيم.

١- الحرف العربي الهجائي في أوائل السور.

يرى النورسي ان هذه الحروف المقطعة التي تتكون منها الكلمة العربية جعلها الله في مفتتح بعض سور القرآن الكريم وأودعها اعجازاً لغوياً ومعنوياً وعددياً أعجز فصحاء عصره وبلغاءهم.

ففي الحديث عن قوله تعالى (ألم) في مطلع سورة البقرة يذكر النورسي ما يأتي:

اولاً: ان (الم) مع اخواتها من الحروف الموجودة في أوائل السور تشكل نصف الحروف الهجائية التي هي عناصر الكلمات كلها وذلك لان عدد هذه الحروف المفردة في أوائل السور التي تبدأ بها ٧٨ ثمانية وسبعون حرفاً، فاذا ما استبعدنا المكرر منها وجدنا انها ١٤ أربعة عشر حرفاً وهي: أ، ل، م، ص، ر، ك، هـ، ي، ط، س، ح، ق، ن، ع.

وهذا العدد يشكل نصف عدد الحروف الهجائية التي مجموعها ثمانية وعشرون حرفاً وان هذا النصف من الحروف في أوائل السور اكثر استعمالاً من المتروك.

ثانياً: ان القرآن الكريم كرر من هذه الحروف المستعملة في أوائل السور ماهو أيسر نطقاً على اللسان كالألف واللام مثلاً.

ثالثاً: ان عدد السور القرآنية التي بدأت بهذه الحروف ٢٩ تسع وعشرون سورة وهو عدد حروف هجاء اللغة العربية بعد اضافة الالف الساكنة اليها.

رابعاً: ان الحروف المذكورة في اوائل السور التي تشكل نصف الحروف الهجائية بعد حذف مكرراتها تشكل نصف الحروف الموصوفة بصفات متضادة لان الصفة ونقيضها تشكلان عدد كل الحروف زوجياً لا فردياً وهي:

الحروف المهموسة عشرة مجموعة في (فحثه شخص سكت)

الحروف المجهورة ثمانية عشر ما عدا المهموسة.

الحروف الشديدة ثمانية مجموعة في (أجد قطٍ بكت)

الحروف الرخوة عشرون ما عدا الشديدة.

الحروف المستعلية سبعة مجموعة في (خص ضغط قظْ)

الحروف المنخفضة احدى وعشرون ما عدا المستعلية.

الحروف المنطبقة أربعة (الصاد، والضاد، والطاء، والظاء)

الحروف المنفتحة أربعة وعشرون ما عدا المنطبقة.

وقد جاء من ثقيل الصفات المفردة في أوائل السور قليل كالقلقلة وحروفها (قطب جد)

وجاء من خفيفها كثير كالحروف المذلقة وهي (فر من لب).

وقد اصطلح النورسي على تسمية ما له مضاد من الصفات (بالازواج) وعلى ما ليس لها ضد (بالاوتار)(١).

وقد ذهب النورسي الى اثبات أنواع أخرى من الاعجاز الحرفي في القرآن الكريم، وذلك ان وجود الحروف المقطعة في أوائل السور اعلان للتحدي فكأن القرآن يقول لخصومه لا اطلب منكم الا نظم البلاغة فجيئوا به ولو مفترى من هذه الحروف التي تعرفونها وبها قوام لغتكم وهي حروف التهجي التي تلمح الى مادة صنعة الكتابة والقراءة.(٢)

ثم ان التعبير عن الحروف باسمائها كالألف واللام وغيرهما من عرف أهل القراءة والكتابة، وان الذي جاء بهذا القرآن أمي مع محيطه، وكأن وضعه يرمز الى ان هذا الكلام لا يتولد من هذا الأمي بل يُلقي اليه فالقرآن مؤسس لطريق خاص ومعلم لأميين.(٣)

انتظام الحروف

يرى النورسي ان نظم الحروف الهجائية في الكلمات القرآنية سبب من اسباب فصاحة اللفظ القرآني ويسوق لذلك مثلاً في اية قرآنية من سورة آل عمران برقم: ١٥٤ وهي قوله تعالى: ﴿ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمنة نعاساً يغشى طائفة منكم... الى قوله تعالى: والله عليم بذات الصدور﴾.

ويؤكد النورسي اعجاز الحرف العربي في هذه الآية من خلال ما يأتي:

أ- جمعت هذه الآية جميع حروف الهجاء واجناس الحروف الثقيلة ومع ذلك لم يفقدها هذا الجمع سلاستها بل زادها بهاءاً وجمالاً وقد نبعت فصاحتها من أوتار متناسبة ومتنوعة.

ب- ان الألف والباء أخف حروف الهجاء وتقترن احداهما بالاخرى كأنهما اختان لذلك تكرر كل منهما احدى وعشرين مرة.

ج- ان الميم والنون ومنه التنوين اختان يمكن ان تحل احداهما محل الاخرى لذلك ذكر كل منهما ثلاثاً وثلاثين مرة.

د- الصاد، والسين، والشين، متآخية متقاربة في المخرج والصفة والصوت وذكر كل واحد منها ثلاث مرات.

هـ- العين والغين متآخيتان لكن العين ذكرت ست مرات لخفتها اما الغين فذكرت ثلاث مرات لثقلها.

و- الطاء والضاء والذال والزاى متقاربة في المخرج والصفة والصوت ذكر كل واحد منها مرتين.

ز- اللام والالف في صورة (لا) وحصة الالف نصف في تركيب (لا) لذا ذكرت اللام في الآية اثنتين وأربعين مرة وذكرت الالف نصفه احدى وعشرين مرة.

ح- الهمزة والهاء متآخيتان حسب المخرج فذكرت الهمزة ثلاث عشرة مرة والهاء أربع عشرة مرة لخفتها بدرجة واحدة.

ط- القاف والفاء والكاف متآخية فذكرت القاف عشر مرات لزيادة نقطة فيها وذكرت الفاء تسع مرات والكاف تسع ايضاً.

ي- الباء ذكرت تسع مرات والتاء ذكرت اثنتي عشرة مرة لان درجتها ثلاثة.

ك- الراء اخت اللام وتأخذ الراء رقم مئتين وتأخذ اللام ثلاثين حسب ترقيم الحروف الابجدية لان الراء فوق اللام بست درجات فانخفضت عنها بست درجات. ثم ان الراء تتكرر كثيراً في التلفظ فيثقل لذا ذكرت ست مرات فقط.

ل- الخاء، والحاء، والثاء، والضاد، ثقيلة وبينها مناسبات ذكر كل واحدة منها مرة واحدة.
م- الواو أخف من الهاء والهمزة، واثقل من الياء والالف لذا ذكرت سبع عشرة مرة فوق الهمزة الثقيلة باربع درجات وتحت الألف الخفيفة باربع درجات ايضاً.
وهكذا يرى النورسي ان هذه الحروف العربية بهذا الوضع المنتظم الخارق مع تلك المناسبات الخفية، والنظام الدقيق والانسجام اللطيف يثبت بيقين قاطع ان هذا القرآن معجز وانه ليس من شأن البشر ولا يمكنه ان يفعله مصادفة لاستحالة ذلك وما اوضاع الحروف بهذا النظام الغريب الا سر مدار الفصاحة والسلاسة اللفظية.(٤)

اللفظة العربية في القرآن الكريم

اعتنى النورسي في اللفظ العربي وذهب الى أن الالفاظ القرآنية قد وضعت وضعاً دقيقاً بحيث ان لكل كلام بل لكل كلمة بل لكل حرف بل حتى للسكون أحياناً وجوها كثيرة جداً، وتمنح هذه الوجوه المتعددة كل مخاطب ما يحتاجه ليأخذ نصيبه وحظه من أبواب مختلفة.
ويسوق النورسي لذلك مثالاً بقوله تعالى: ﴿والجبال أوتاداً﴾(٥) بأن لفظ هذه الآية تحمل وجوها للمخاطبين.
فالعامي حصته منها انه يرى الجبال كالاوتاد المغروزة في الارض كما هو ظاهر أمام عينيه، والشاعر حصته منها انه يتخيل الأرض سهلاً منبسطاً وقبة السماء عبارة عن خيمة عظيمة ضربت على الارض وزينت الخيمة بمصابيح وان الجبال تتراءى وهي تملأ دائرة الأفق وتمس قممها أذيال السماء وكأنها أوتاد تلك الخيمة العظمية، والبدوي يتصور سطح الارض كصحراء واسعة وكأن سلاسل الجبال سلسلة ممتدة لخيم بانواع شتى. والجغرافي يرى كرة الارض عبارة عن سفينة تمخر عباب بحر المحيط الهوائي وان الجبال اوتاد دقت على تلك السفينة للتثبيت والموازنة. أما المتخصص في امور المجتمع فيرى ان الارض عبارة عن مسكن وان عماد حياة هذا المسكن هو حياة ذوي الحياة، وان عماد تلك الحياة هو الماء والهواء والتراب وان عماد هذه الثلاثة هو الجبال لان الجبال مخازن الماء مشاطة الهواء حامية التراب من استيلاء البحر والتوحل، ويفهم الفيلسوف من لفظ هذه الآية ان الامتزاجات والانقلابات و الزلازل التي تحصل في باطن الارض تجد استقرارها وسكونها بظهور الجبال.(٦)
وامثال هذه الاية كثيرة في القرآن الكريم.

من معنى اللفظ اللغوي الحقيقي الى الاصطلاحي المجازي

مما هو معلوم ان المفردات اللغوية تحمل معاني اصلية والعرب تستعمل اللفظ في اصل معناه استعمالاً حقيقياً، ثم ان تطور اللغة نقل بعض هذه المفردات الى معاني اصطلاحية للشرع او للعرف او لغيرهما واستعملت الالفاظ فيها استعمالاً مجازياً لعلاقة وثيقة بين المعنى الحقيقي المنقول عنه وبين المعنى المجازي المنقول اليه.
وقد اهتم علماء اللغة بهذا الموضوع وبحثه في مؤلفاتهم كما فعل ابو الحسين احمد بن فارس المتوفى سنة ٣٩٥هـ في كتابه الصاحبي حيث عقد بحوثاً فيه لدراسة هذا الامر فعقد بحثاً بعنوان (باب سنن العرب في حقائق الكلام ومجازه)،(٧) وعقد بحثاً آخر عنوانه (باب الاستعارة) ذكر فيه ان من سنن العرب الاستعارة وهو ان يضعوا الكلمة بالشئ مستعارة من موضع آخر فيقولون (انشقت عصاهم) اذا تفرقوا ومنه قوله تعالى: ﴿أئنا لمردودون في الحافرة﴾(٨) اي في الخلق الجديد.

وقد ألمح النورسي الى هذا الموضوع عند حديثه عن (الرحمن الرحيم) في البسملة فهو يرى ان معناهما الاصلي رقة القلب وهذا امر محال في حق الاله الخالق، اذن فهما صفتان منقولتان من معنى الى معنى آخر يرتبط بالمعنى الاول وهو الرحمة التي تستدعي الانعام والاكرام الذي يلمسه جمهور الناس دون نظر الى الحقيقة اللغوية كمن يتكلم مع صبي بما يألفه ويأنس به.

ويرى النورسي ان المقصود من الكلام افادة المعنى وذلك لا يتم الا بوصول المعنى الى القلب والحس وهذا يقتضي الباس الحقيقة اللغوية امراً آخر مألوفاً للمخاطب.(٩)

لفظ (الدين) بين المعنى اللغوي والشرعي

الدين في لغة العرب الجزاء والمكافأة يقال: دنته بفعله ديناً جزيته ومنه (يوم الدين) أي: يوم الجزاء وفي المثل العربي: (كما تدين تدان)(١٠) والدين ايضاً: الطاعة، قال عمرو بن كلثوم:

وأياماً لنا غُراً كراما … عَصَيْنَا المَلْكَ فيها أن نَدينا

والدين العادة والشأن، تقول العرب: مازال ذلك ديني وديدني اى: عادتي. وهناك معان أخر للدين ذكرها علماء اللغة العربية.(١١)

وقد اختار النورسي للدين من قوله تعالى: (يوم الدين) معنيين لغوياً وشرعياً.

فالمعنى اللغوي الذي يراه النورسي هو الجزاء أي يوم جزاء الافعال خيراً كانت او شراً.

والمعنى الشرعي هو مجموعة الحقائق الدينية والنظام الالهي الذي حمله الله للانسان حتى يراعي الاسباب وارتباطها بالمسببات ويراعي ذلك النظام ويرتبط به ارتباط في الاعتقاد والعمل والقول.(١٢)

اختيارات لغوية نورسية

للنورسي اختيارات تدل على تمكنه من لغة العرب فهو يعرض لمعاني اللفظ ما استطاع الى ذلك سبيلا ثم يرجح احيانا بعضها على بعض فالرب في لغة العرب: المالك المستحق ورب الشئ صاحبه ولايطلق على غير الله الاّ مقيداً بالاضافة.

والرب المصلح يقال: رب الشئ اذا أصلحه.(١٣)

وقد اختار النورسي المعنى اللغوي الاخير لكلمة الرب فهو يقول (ربٌ أي: الذي يربي العالم بجميع اجزائه التي كل منها كالعالم عالم وذراته كنجومه متفرقة متحركة بالانتظام.(١٤)

اضافات في معاني الالفاظ

دأب النورسي على ابراز الاعجاز اللغوي في القرآن الكريم بطرق شتى ومن بينها التوسع في معنى الكلمة اللغوية حتى تشمل في معناها اكثر من فئة من المخاطبين او المتكلمين او الغائبين.

ففي قوله تعالى: ﴿اهدنا الصراط﴾(١٥) نجد المعنى من هدى يهدى هدياً وهداية وهدية بيّن له طريق الهدى، والهدى ضد الضلال وهو الرشاد.(١٦)

ويزيد النورسي على هذا المعنى فيفسر الهدى بأربعة تفاسير باعتبارات متنوعة.

١- اهدنا بمعنى ثبتنا يطلبه معشر المستهدين

٢- اهدنا بمعنى زدنا يطلبه جماعة المستهدين

٣- اهدنا بمعنى وفقنا يطلبه طائفة المستهدين

٤- اهدنا بمعنى اعطنا يطلبه فرقة المستهدين(١٧)

تضمين الكلمة معنى غيرها

التضمين اسلوب من اساليب العرب وقد اعتنى ببحثه علماء اللغة وهو تضمين كلمة معنى كلمة اخرى فيجرونها مجراها واغراضه كثيرة منها اعطاء معنيين وذلك اقوى من اعطاء معنى واحد ومنها اذا كان الفعل لازما وضمن معنى فعلٍ متعد اصبح متعدياً، وكذلك العكس واذا كان متعدياً الى واحد وتضمن معنى فعل متعد الى اثنين عدي اليهما مثال ذلك (حفر) فعل متعد الى واحد تقول: حفرت بئراً ويكون متعديا الى اثنين اذا ضمن معنى (صيّر) نقول: حفرتُ وسط الدار بئرا ولا يعرب (بئرا) تميزاً لعدم صلاحية تقديره بمن.

ومثل (عزم) فعل لازم يتعدى بعلى واذ ضمن معنى نوى عدي بنفسه كقوله تعالى: (ولا تعزموا عقدة النكاح)(١٨) اى تنووه.

والتضمين غير التقدير كما بحث ذلك اللغويون.(١٩)

وقد قال النورسي بالتضمين فانه ذهب في قوله تعالى: ﴿ختم الله على قلوبهم﴾(٢٠) الى ان (ختم) فعل متعد بنفسه، وقد ضمن معنى (وسم) فاصبح فعلاً لازماً وعدى بعلى. كانه تعالى يقول: جعل الله الختم وسما وعلامة على القلب.(٢٠)

وهذا مشابه لقوله تعالى: ﴿فليحذر الذين يخالفون عن امره﴾(٢٢) فان الفعل (خالف) ضمن معنى (خرج) فصار لازما وعدي بعن اى يخرجون عن امره.

* * *

المبحث الثالث

في الاعجاز القرآني النحوي عند النورسي

اسلفت القول في مطلع البحث الثاني بان معرفة النورسي بعلوم اللغة العربية وتضلعه العميق بها جاء مبكراً في حياته وفي هذا المبحث نأخذ الجانب النحوى عند النورسي ونسوق أمثلة تبرهن على مدى صلته بالنحو العربي واستنباطه الاعجاز القرآني من خلال القواعد النحوية ولاغرابة في ذلك فان النورسي بدأ في تعلم النحو منذ نعومة اظفاره فحفظ المتون والشروح الامهات في علم النحو بل انه حصر دراسته للنحو والصرف في سنوات عديدة من حياته لم يدرس فيها شيئاً آخر من علوم الشريعة، لاعتقاده ان علوم اللغة هي الاساس في فهم النصوص واستنباط الاحكام الشرعية.

رأى النورسي بالنحو والصرف

قال النورسي:

(ان للنحو فلسفته كما للبيان فلسفته هذه الفلسفة تبين حكمة الواضع وهي مؤسسة على المناسبات المشهودة المشحونة بها كتب النحو، فمثلاً لا يدخل عاملان على معمول واحد، وان لفظ (هل) ما ان يرى الفعل الا ويطلب الوصال بلا صبر وان الفاعل قوى، والقوى يضم الضمة لنفسه فهذه وامثالها نظائر القوانين الجارية في الكائنات وفي الخارج.

تنبيه: ان هذه المناسبات النحوية والصرفية التي هي حكمة الواضع وان كانت لا تبلغ درجة فلسفة البيان الا ان لها قيمة رفيعة جداً، فمثلاً تحول العلوم النقلية الثابتة بالاستقراء الى صور العلوم العقلية.(١)

أل المعرفة

قسم النحاة (أل) المعرفة الى ثلاثة أقسام:

١- لتعرف العهد

٢- لتعرف الجنس

٣- للاستغراق

● فأما التي للعهد فتنقسم الى قسمين:

١- العهد الذكرى كقوله تعالى: ﴿الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كانه كوكب دري﴾(٢)

٢- العهد الذهني كقولك: جاء القاضي - اذا كان بينك وبين مخاطبك عهد في قاض خاص.

● واما التي لتعريف الجنس فهي لبيان الحقيقة دون نظر الى افراد كقوله تعالى: ﴿وجعلنا من الماء كل شئ حي﴾(٣) وقولهم: الرجل خير من المرأة أي: هذا الجنس أفضل من ذلك الجنس.

● وأما التي للاستغراق فعلى قسمين:

١- الاستغراق باعتبار حقيقة الافراد، كقوله تعالى: ﴿خلق الانسان ضعيفاً﴾(٤)

وعلامتها ان يصح حلول كل محلها على جهة الحقيقة.

٢- الاستغراق باعتبار صفات الافراد نحو قولهم: (أنت الرجل) أي: الجامع لصفات الرجال الحميدة وعلامتها ان يصح حلول كل محلها على جهة المجاز.(٥)

وللعلماء رأيان في (أل) التي جاءت في قوله تعالى ﴿وأولئك هم المفلحون﴾(٦)

الرأي الاول: انها لتعريف العهد الذكرى الخارجي تدل على ان المتقين هم الناس الذين بلغك انهم مفلحون في الآخرة.

الرأي الثاني: انها لتعريف الجنس وتعيين الحقيقة اشارة الى تصوير حقيقة المفلحين بالصورة التي حقها ان يكونوا عليها ويتحدوا معها فهم لا يعدون تلك الحقيقة، كما تقول لصاحبك هل عرفت الاسد وما جبل عليه من فرط الاقدام؟ ان زيداً هو هو.(٧)

وقد ذهب النورسي الى هذا الرأي الاخير قائلاً: (وأما الألف واللام فلتصوير الحقيقة كانه يقول: ان احببت ان ترى حقيقة المفلحين فانظر في مرآة «اولئك» لتَمثُلَ لك او لتمييز ذواتهم كأنه بـ«اولئك» فهم هم).(٨)

التنوين العوض

قرر علماء العربية ان التنوين الذي يلحق الاسماء يأتي على اقسام متعددة منها تنوين العوض وهو ما كان بدلاً عن محذوف من حرف او كلمة او جملة.

فالتنوين العوض عن حرف كقولهم (قاض) فانه عوض عن الياء المحذوفة والعوض عن كلمة كقوله تعالى ﴿كل آمن﴾(٩) أي: كل واحدا و احدٍ آمن والعوض عن جملة كقوله تعالى: ﴿وانتم حينئذ تنظرون﴾(١٠) اي: حين اذ بلغت الروح الحلقوم.

وقد اضاف النورسي شيئاً آخر الى تنوين العوض وربما تكون هذه الاضافة جديدة وهو تنوين العوض عن الصفة كما قال ذلك في قوله تعالى: ﴿رعد وبرق﴾(١١) أي: رعد قاصف وبرق خاطف.(١٢)

الياء والنون في (العالمين)

قال تعالى:﴿ الحمدلله رب العالمين ﴾(١٣) اعرب النحاة (العالمين) بأنها مجرورة بالاضافة وعلامة جرها الياء نيابة عن الكسرة واختلفوا في النون فهي عند سيبويه والمبرد عوض عن الحركة والتنوين الموجودين في المفرد ومنع منهما هذا الجمع.(١٤)

وقيل: هي عوض عن التنوين، وهي عند الزجاج عوض عن الحركة(١٥) هذا ما تعارف عليه النحاة في جمع المذكر السالم الذي هو جمع العقلاء، واما (عالمون) فانه ملحق بهذا الجمع لانه لم يستوف شروط الجمع المعتبرة فان مفرده عالم وهو شامل للعقلاء وغيرهم لكنه جمع على (عالمون) تغليبا للعقلاء فأصبح يعرب كاعراب الجمع فالياء علامة للاعراب وبها وبالنون قامت صيغة الجمع.

غير ان النورسي يذهب الى اختيار دقيق في هذا الموضوع وهو انه جعل كلا من الياء والنون اما علامة للاعراب مشبها لها بعشرين وثلاثين، واما علامة للجمع مشيراً الى ان (عالمين) يمكن ان يكون محلقاً بجمع المذكر السالم على اعتباره جمعا غير مستوف للشروط كما في أهلين ويمكن ان يكون اسم جمع مثل عشرين وأولي.

فعلى الرأي الاول تعرب كلمة العالمين بالواو والنون رفعاً وبالياء والنون نصبا وجراً فهو اعراب بالحروف.

وعلى الرأي الثاني تعرب بالحركات الظاهرة على النون مع لزوم الياء مثل اعراب (حين) وذلك جائز عند بعض النحاة منهم الفراء وعندئذ اما ان يعرب اعراب المنصرف او اعراب مالا ينصرف. وهل هذا امر مقيس عليه أم يقتصر فيه على السماع؟ رأيان فيه.(١٦)

ضمير الفصل

ضمير الفصل هو الذي يميز به بين الخبر والصفة في مثل: زيد هو القائم. وهي تسمية بصرية، وسماه الكوفيون عماداً لاعتماد المتكلم عليه في رفع الاشتباه بين الخبر والصفة.

واكثر النحويين على انه حرف لا محل له من الاعراب وتسميته ضميراً تسميةٌ مجازية علاقتها المشابهة في الصورة والتركيب.

وقيل: هو اسم لا محل له من الاعراب كما ان اسم الفعل كذلك.

وقيل: هو اسم ومحله الاعرابي محل ما قبله. وقيل: محل ما بعده.

ويأتي ضمير الفصل على صيغة ضمير الرفع مطابقاً لما قبله في الحضور والغيبة والافراد والتثنية والجمع. وفوائده كثيرة منها:(١٧)

١– الاعلام من اول الامر بان ما بعده خبر لاصفة.

٢– تأكيد الحكم لما فيه من زيادة الربط.

٣– قصر المسند على المسند اليه وهو التخصيص.

وفي قوله تعالى ﴿ واولئك هم المفلحون ﴾(١٨) اعرابان:

الاعراب الاول – ان (اولئك) مبتدأ و(هم) مبتدأ ثان و(المفلحون) خبر المبتدأ الثاني والجملة الاسمية خبر المبتدأ الاول.

الاعراب الثاني – ان (اولئك) مبتدأ خبره (المفلحون) و(هم) ضمير فصل لا محل له من الاعراب.(١٩)

وقد اختار النورسي الاعراب الثاني، وجعل الضمير فصلا فائدته تخصيص الحكم بالمحكوم عليه وهو هنا تخصيص الفلاح بهؤلاء المشار اليهم وتاكيده عليهم. وفي ضمير الفصل تعريض بمن لم يؤمن بالنبي محمد ﷺ واختيار النورسي هذا المعنى قائم على المذهب القائل بان ضمير الفصل يفيد قصر المسند على المسند اليه مطلقا.

وهناك من يرى ان ضمير الفصل لايفيد القصر الا اذا كان الخبر نكرة والا فتعريف الخبر بلام الجنس يفيد قصره على المبتدأ وان لم يكن معه ضمير فصل نحو: زيد الامير، وعمرو الشجاع.

حذف المبتدأ

من المقرر لدى النحاة ان المبتدأ يحذف وجوباً او جوازاً ولكل حكمٍ موضعُه.

وان مما حذف فيه المبتدأ جوازاً – كما يراه النورسي – قوله تعالى: ﴿ هدى للمتقين ﴾[٢٠] فان (هدى) خبر لمبتدأ محذوف عائد الى الكتاب والتقدير (هو هدى للمتقين) ويرى النورسي ان المبتدأ وخبره متحدان وكأن ذات المبتدأ في نفس الخبر حتى كانه لا تغاير بينهما في الذهن مما جعل هذا التلاحم قرينة اجازت حذف المبتدأ.[٢١]

واختيار النورسي هذا الاعراب في هذه الاية واحد من ستة اوجه اعرابية قالها العلماء اربعة منها في الرفع واثنان في النصب. اما احوال الرفع فهي:

١– (هدى) خبر (ذلك) اي: ذلك هدى والكتاب بدل من ذلك.

٢– (هدى) خبر ثان والخبر الاول (لاريب فيه)

٣– (هدى) (مبتدأ مؤخر وخبره المقدم «فيه» كما قدره الزجاج «فيه هدى ولا ريب»)

٤– (هدى) خبر مبتدأ محذوف. وهو الذي ذهب اليه النورسي كما اسلفنا.

وأما حالتا النصب فهما:

١– (هدى) منصوب بفتحة مقدرة على انه حال من الضمير في قوله (فيه) أى: لاريب فيه حال كونه هاديا.

٢– (هدى) حال من الكتاب.[٢٢]

الاخبار بالمصدر عن المبتدأ

اذا وقع المصدر خبراً أو حالاً فانه يؤول بالمشتق عند سيبويه والجمهور، تقول جاء زيد ركضاً. أى: راكضاً، وتقول: زيد عدل بمعنى: زيد عادل.

ويرى النورسي أن قوله تعالى: (هدى للمتقين)[٢٣] مما وقع فيه المصدر خبراً، فان (هدى) مصدر وقع خبراً عن مبتدأ مقدر وهو مؤول باسم الفاعل والتقدير: هو هاد للمتقين.

وفي هذا الذي ذهب اليه النورسي رمز الى ان نور الهداية تجسم فصار جوهر القرآن نفسه.[٢٤]

التمييز المحول

التمييز: هو الاسم الجامد النكرة الفضلة المفسر لما انبهم من الذوات.

وقد يأتي التمييز مفسراً للنسبة وحينئذ يكون إما محولاً واما غير محول، فالمحول يكون على اقسام:

١– محول عن فاعل. كقوله تعالى: ﴿ واشتعل الرأس شيباً ﴾[٢٥]

والاصل: واشتعل شيب الرأس.
٢- محول عن مفعول. كقوله تعالى ﴿ وفجرنا الأرض عيونا ﴾(٢٦)
والاصل: وفجرنا عيون الارض.
٣- محول عن مضاف. كقوله تعالى ﴿ انا اكثر منك مالاً ﴾(٢٧)
والاصل: مالي أكثر مالٍ.
واما غير المحول فكقولهم: امتلاء الأناء ماء، ولله دره فارساً.(٢٨)

وقد قال النورسي بالتمييز المحول في قوله تعالى: ﴿ فزادهم الله مرضاً ﴾(٢٩)، فانه يرى ان قوله (مرضاً) تميز مفسر للنسبة لكنه محول عن المفعول به، والاصل: زاد الله مرضهم.

ويعلل النورسي اختيار هذا الاعراب بانه اعجاز قرآني فان في هذا التحويل اشارة الى ان المرض الباطني القلبي سرى الى الظاهر ايضاً وتعدى الى جميع الافعال، فكأن هذا الداء الخبيث استولى على وجودهم حتى اصبح وجودهم نفس الداء، فان زيادة جراحات المرض زيادة لنفس ذواتهم، إذ قولهم: (اشتعل البيت نارا) يفيد ان النار سرت الى تمام البيت حتى كأن تمامه نار تلتهب بخلاف قولهم (اشتعل نار البيت) فانه يصدق بتلهب النار من أي جانب كان.(٣٠)

حروف الجر تتناوب

مما هو معلوم لدى النحاة ان حروف الجر ينوب بعضها عن بعضها لاداء معنى معين مقصود، والشواهد على ذلك كثيرة من كلام الله وكلام العرب فقد قال تعالى: ﴿ اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة ﴾(٣١) اى: في يوم الجمعة وقال تعالى: ﴿ فردوا ايديهم في افواههم ﴾(٣٢) اي: الى افواههم، قال تعالى: ﴿ ولقد نصركم الله ببدر ﴾(٣٣) اي في بدر.(٣٤)

وقد تحدث النورسي عن هذا الموضوع بشكل لم يسبق اليه فيما اعلم فانه نقل عن علماء النحو وعن سيبويه نفسه القول بتعدد معاني حروف الجر مثل من والى والباء وغيرها.

ويرى النورسي ان دلالة حروف الجر على اكثر من معنى تعد من باب دلالة المشترك على معانيه فان المعنى واحد ويخرج الى معان آخر لمناسبة وعندئذ يكون ذلك من باب المجاز أو الحقيقة العرفية كدلالة العين على معناها الواحد البصر والمنهل تطلق على الشمس وغيرها.

وقد عبر النورسي عن نيابة حرف الجر عن حرف آخر بتشريب المعنى(٣٥) وساق امثلة لهذا اللون من التناوب ففي قوله تعالى: ﴿ وما انزل اليك ﴾(٣٦) يرى ان (الى) بمعنى على أي: عليك وفي هذا رمز الى ان الرسالة وظيفة كلف بها النبي ﷺ وتحملها بجزئه الاختياري واشارة الى علوه بخدمة جبرائيل بالتقديم اليه اذ في (على) معنى الاستعلاء وعلو واسطة النزول.(٣٧)

وفي قوله تعالى: ﴿ واذا خلوا الى شياطينهم ﴾(٣٨) يرى النورسي ان (الى) بمعنى (مع) دالة على المكان، فانه يقال: خلوت معه وبه واليه بمعنى اجتمع معه في خلوة.(٣٩)

وفي هذا اشارة الى انهم بحكم العجز والضعف يلتجئون وبحكم الفتنة والافساد يوصلون اسرار المؤمنين الى الكافرين.(٤٠)

(من) حرف جر للتبعيض

قوله تعالى ﴿ ومما رزقناهم ينفقون ﴾(٤١) يرى النورسي كغيره ان (من) حرف جر معناها التبعيض وفي هذا المعنى اشارة الى عدم الاسراف في الانفاق حتى لا يكون المنفق خالياً من المال. وكذلك يرى

النورسي ان في تقديم الجار والمجرور اشارة الى كونه من مال نفسه لا من مال غيره ولذلك لم يقل: ينفقون مما رزقناهم. وفي اسناد الفعل الى ضمير الجمع في (رزقناهم) اشارة الى ان المعطي هو الله والمتصدق واسطة لا غير.(٤٢)

متعلق الجار والمجرور في البسملة

من الثابت في القواعد النحوية ان الجار والمجرور يتعلقان بفعل او مشتق حتى يؤديان المعنى المقصود منهما والمتعلّق اما ان يكون عاماً او خاصاً وكل واحد منهما اما ان يكون فعلاً او مشتقاً، والفعل اما ماضي واما مضارع واما امر وهي اما متأخرة عن الجار والمجرور واما متقدمة عليهما.

والمتعلق الخاص يكون مذكوراً او محذوفاً اذا دلّ عليه دليل، أما المتعلق العام فيكون محذوفاً لانه معلوم(٤٣) حيث ان الافعال العامة هي: كان واستقر وثبت وحصل ووجد ومشتقاتها كائن ومستقر وثابت وحاصل وموجود.

واذا كان في الجملة حدث خاص معين فالمتعلق يكون مناسباً للمعنى الذي سيق له حرف الجر.(٤٤)

والباء في قولنا: (بسم الله) متعلقة بمحذوف واختلف العلماء في تقديره على آراء:

١- فمن العلماء من يرى ان المتعلّق فعل مضارع خاص مؤخر وبه قال الزمخشري والتقدير: بسم الله أقرأ او أتلو.

٢- ومنهم من ذهب الى انه فعل ماض خاص مؤخر أي: بسم الله قرأت.

٣- وهناك من قدّره فعل أمر مقدم أي: اقرأ بسم الله أو اقرؤا بسم الله والى هذا ذهب الفراء وقال: لانه تعالى قدم التسمية حثاً للعباد على فعل ذلك.

وعلى هذه التقديرات الثلاث فان موضع الجار والمجرور نصب بهذه الافعال.

٤- ذهب بعض البصريين الى ان المتعلق مصدر محذوف والتقدير: ابتدائي بسم الله فيكون موضع الجار والمجرور رفع لانه خبر مبتدؤه المصدر المحذوف.(٤٥)

وقد ذهب النورسي الى ان متعلّق الباء فعل مقدر غير انه لم يقف عند صيغة واحدة للفعل المقدر بل قدره أمرا أي: قل بسم الله وقدره مضارعاً ايضاً أي: استعين بسم الله أو أتيمن بسم الله.

وقدره مضارعاً متأخراً أي بسم الله اقرأ.

وبهذا يتضح ان النورسي يقول بالرأي الذاهب الى ان متعلق الباء في البسملة فعل خاص مقدر مقدم أو مؤخر.(٤٦)

متعلق اللام في (الحمدلله)

يأتي الخبر ظرفاً أو جاراً ومجروراً نحو: زيد عندك ونحو: زيد في الدار ولا بد ان يتعلقا بمتعلق يكون الخبر في الحقيقة وقد انتقل الضمير(٤٧) منه الى الظرف والجار والمجرور.

وبقدر المتعلق عاماً او خاصاً فقوله تعالى: ﴿الحمدلله﴾ قدره العلماء بكائن او ثابت او نحوهما من صيغ العموم ليكون خبراً عن المبتدأ وهو الحمد.

ويرى النورسي ان المتعلق في البسملة يكون خاصاً مستفاداً من معنى اللام والالف الدالين على الاختصاص وتقديره: الحمد مختص لله او مستحق له وذلك يرمز الى الاخلاص والتوحيد.(٤٨)

زيادة الباء في خبر ما النافية

الباء من حروف الجر التي تزاد في مواضع منها زيادته في الخبر الواقع بعد نفي نحو: ليس زيد بقائم، ونحو قوله تعالى: ﴿وما الله بغافل﴾(٤٩). ولهذه الزيادة فوائد تعني تأكيد المعنى.(٥٠)

وقد ذهب النورسي الى زيادة الباء في قوله تعالى: ﴿وما هم بمؤمنين﴾(٥١) مفرقاً بين قولهم ما زيد سخياً وقولهم: مازيد بسخي – بان الاول معناه زيد لا يسخو بالفعل وان كان اهلاً ومن نوع الكرماء واما الثاني فمعناه زيد ليس بذات قابل للسماحة وليس من نوع الاسخياء وان احسن بالفعل، وهذه الاية خاصة بالمنافقين الذين هم ليسوا ذواتا صالحة للايمان وان ادعوا الايمان.(٥٢)

همزة التسوية وأم المعادلة

همزة التسوية: هي الهمزة الداخلة على جملة يصح حلول المصدر محلها كقوله تعالى: ﴿سواء عليهم استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم﴾(٥٣) أي سواء عليهم الاستغفار وعدمه.(٥٤)

وأم المتصلة: هي التي يكون ما قبلها وما بعدها لا يستغنىٰ باحدهما عن الاخر وتسمى ايضاً (أم المعادلة) لمعادلتها للهمزة في افادة التسوية.

وتتقدم همزة التسوية على أم المتصلة التي لا تستحق جواباً ولا تقع الا بين جملتين، وتكون الجملتان في تأويل المفردين.(٥٥)

وسواء اسم مصدر بمعنى الاستواء يوصف به كما يوصف بالمصادر ويكون معناه حينئذٍ مستوٍ كقوله تعالى ﴿في أربعة ايام سواء للسائلين﴾(٥٦) بمعنى: ايام مستوية.

وقد تحدث النورسي عن هذه القضية مستخرجاً منها دقة الاعجاز القرآني مستشهداً بقوله تعالى: ﴿ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم﴾(٥٧) وقبل ان نذكر رأى النورسي في اعراب هذه الاية واعجازها النحوى نبين الاوجه الاعرابية الجائزة فيها وهي:

١– (سواء) خبر (إنّ) وما بعده مرتفع على الفاعلية كانه قيل: ان الذين كفروا مستو عليهم إنذارك وعدمه وهناك اعتراض على هذا الاعراب بان فيه وقوع الفاعل جملة والجمهور على انه لا يكون الا اسماً مفرداً.

٢– (سواء) مبتدأ، وما بعده جملة في موضع الفاعل سدت مسد الخبر والتقدير: يستوى عندهم الانذار وعدمه والجملة من قوله: سواء وما بعده خبر إن، وجاز الاخبار عن الفعل لان المراد به لفظه او مطلق الحدث المدلول عليه ضمناً على الاتساع وليس المراد منه تمام ما وضع له.

٣– (سواء) خبر مقدم والجملة بعده مبتدأ مؤخر، والجملة كلها خبر إن وقوله ﴿لا يؤمنون﴾ لا موضع له والمعنى: انذارك وعدمه سيان عليهم.(٥٨)

وباستجلاء رأي النورسي في هذه الاية نجده قد أخذ بالاعراب الثالث الجائز الذي اسلفنا القول فيه.

قال النورسي: (واما سواء فمجاز عن انذارك كعدم الانذار في عدم الفائدة او في صحة الوقوع اى : لاموجب للانذار ولا لعدمه) ثم قال: وفيه ايضاً رمز الى انه ليس سواء عليك لان لك الخير في التبليغ.

ثم يشير النورسي الى ما في الهمزة وأم من معنى المعادلة والاستواء فيقول: ﴿واما ءأنذرتهم ام لم تنذرهم﴾ فالهمزة وأم في حكم سواء حرفي تأكيد لسواء الاول او تأسيس نظراً الى اقتسامهما المعنيين المذكورين للمساواة.(٥٩) ويعني بالمعنيين الانذار وعدمه.

المبحث الرابع

في الاعجاز القرآني البلاغي عند النورسي

علم البلاغة ببيانه ومعانيه وبديعه من علوم العربية التي تأخذ مكانا ومكانة كما يأخذ الرأس قدره من الجسم فالبلاغة محط اسرار العربية لما تحتويه من لطائف تكسب الكلام العربي سحراً وجمالاً ودقة في اداء المعنى المقصود.

والبلاغة علم وضع العلماء قواعده حتى يكتشفوا أوجه الاعجاز القرآني ويدركوا خصائص بيان القرآن وبراعة اسلوبه وتآلف الفاظه وجمله وسهولة نظمه وسلامة تركيبه وعذوبة مفرداته وجزالة كلماته مما ترك في عقول العرب حيرة واعجاباً وقصوراً عن بلوغ مستواه وعجزاً عن محاكاته والاتيان بشئ من مثله حتى قال قائلهم: وهو الوليد بن المغيرة – مع تكبره وجحوده وعناده – (والله ان لكلامه لحلاوة، وان عليه لطلاوة، وان اسفله لمغدق وان اعلاه لمورق، وانه ليعلو ولا يعلى عليه، وما هو بقول البشر).

فبالبلاغة إدرك العلماء سر اعجاز القرآن وادركوا جليل خطرها وعظيم منزلتها وانها بمنزلة من العلوم لا تدانيها منزلة فلا غرابة اذا اتجهت انظار العلماء والباحثين في مختلف العصور الى التأليف في البلاغة وتطبيق قواعدها على كلام الله واستجلاء الاعجاز العظيم فيه.

وقد ادلى النورسي بدلوه في هذا العلم وضرب بسهمه في ساحة البلاغة وميدان القرآن الكريم فعمق الحديث عن بلاغة القرآن وقد فتح الله عليه في مؤلفاته فكان يفسر الآية القرانية تفسيراً بلاغياً وشرعياً وعقلياً منقطع النظير فهو يستثمر القاعدة البلاغية وينطلق فيها لبيان الاعجاز القراني ومن يطلع على النورسي وهو يتحدث عن بلاغة القرآن يجد نفسة امام عظيم من عظماء البلاغة كابي عبيدة معمر بن المثنى والجرجاني والسكاكي.

ولست بذاكر ما عند النورسي من اعجاز قرآني بلاغي من هذه العجالة وحسبي الاشارة الى بعض لمسات من افكار النورسي ونظراته في هذا الموضوع فان استقصاء ذلك امر يحتاج الى مجلدات.

بلاغة النظم القرآني

النظم العربي قضية بلاغية شغلت تفكير علماء العربية المعنيين بدراسة الاعجاز اللغوي وبلاغة القرآن الكريم وكان اول المتهمين بذلك ابو عبيدة معمر بن المثنى المتوفي سنة ٢٠٧هـ، وكان الشيخ عبد القاهر الجرجاني المتوفي سنة ٤٧١هـ من المع من عني بهذا الجانب من البلاغة، فقد الف كتابيه.

١– دلائل الاعجاز ٢– اسرار البلاغة... دار الحديث فيهما حول قضية النظم واستمرت جهود العلماء متوالية تبحث في بلاغة النظم القرآني خصوصاً وموقع النظم من البلاغة عموماً الى عصرنا الحاضر.

فهناك من العلماء من يرى ان مدار البلاغة يرتكز على اللفظ العربي فقط، وهناك من يرى ان البلاغة هي العلاقة الوثيقة بين الالفاظ في العبارات من جهة وبينها وبين المعنى من جهه اخرى وتسمى هذه العلاقات (بالنظم) وهو الذي توصل اليه الجرجاني ومن بعده.

فليس للالفاظ بلاغة الا في ظل كلام مجتمع ومعان متآخية ولا تكون الالفاظ وحدها او الكلمات منفردة سبباً للاعجاز بل إن موطن الاعجاز هو في النظم وحده.(١)

وقد اخذت مسألة النظم من الاستاذ النورسي كل مأخذ فذهب يعمق الحديث فيه لانه يرى ان

اعجاز القرآن الكريم يرجع الى بلاغته وحسن نظمه وقد صرح في كتاباته بان النظم هو اساس الاعجاز.

قال النورسي: (ان مقصدنا من هذه الاشارات تفسير جملة من رموز نظم القرآن، لأن الاعجاز يتجلى من نظمه وما الاعجاز الزاهر الا نقش النظم)(٢)

وفي مكان آخر يقول النورسي: (ان منشأ نقوش البلاغة هو نظم المعاني دون نظم اللفظ كما جرى عليه اللفظيون المتصلفون، وصار حب اللفظ فيهم مرضاً مزمناً الى أن رد عليهم عبدالقاهر الجرجاني في دلائل الاعجاز واسرار البلاغة)(٣)

ويعرف النورسي النظم فيقول:

(ونظم المعاني عبارة عن توخي المعاني النحوية فيما بين الكلمات، أى: اذابة المعاني الحرفية بين الكلم لتحصيل النقوش الغريبة، وان أنعمت النظر لرأيت أن المجرى الطبيعي للأفكار والحسيات وانما هو نظم المعاني)(٤)

وقد نسب النورسي ضعف الحس البلاغي وانحراف الطبيعة البلاغية الى انبهار الناس بالالفاظ وانجذاب العجم الى لغة العرب فصارت صنعة اللفظ عندهم أهم – فقال: (والسر في الانحراف عن طبيعة البلاغة انه: لما انجذب واستعرب العجم بجاذبة سلطنة العرب صارت صنعة اللفظ عندهم أهمّ وفسد بالاختلاط ملكة الكلام المضري التي هي اساس بلاغة القران وتلون معكس أساليب القرآن الكريم، وانما معدنها من حسيات قوم مضر ومزاجهم، فاستهوى حب اللفظ كثيراً من المتأخرين)(٥)

معنى البلاغة

البلاغة في لغة العرب تدل على الوصول والانتهاء، يقال بلغت الغاية اذا انتهيت اليها، وهي في اصطلاح البلغاء على مذهبين:

١– مذهب المتقدمين كالجرجاني وغيره انها يوصف بها الكلام بعد توخي معاني النحو فيما بين الكلم بحسب الاغراض التي يصاغ لها.(٦)

٢– مذهب المتأخرين كالسكاكي وابن الاثير وغيرهما انها مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحة المفردات.(٧)

وقد ذهب النورسي الى التعريف الثاني للبلاغة قائلاً:

(اعلم ان القرآن ارسل النظم – اى: لم يعيّن بوضع امارة وجها من وجوه التراكيب – في كثير من امثال هذه الاية – لسر لطيف هو منشأ الايجاز الذي هو منشأ الاعجاز وهو: ان البلاغة هي مطابقة مقتضى الحال، والحال ان المخاطبين بالقرآن على طبقات متفاوتة وفي اعصار مختلفة...)(٨)

وقال النورسي موضحاً معنى البلاغة (اعلم ان من اساس البلاغة الذي به يبرق حسن الكلام تجاوب الهيئات وتداعي القيود وتآخذها على المقصد الاصلي وامداد كل بقدر طاقته للمقصد الذي هو كمجمع الاودية او الحوض المتشرب من الجوانب بان تكون مصداقاً وتمثالاً لما قيل:

عباراتنا شتى وحسنك واحد   وكلٌ الى ذاك الجمال يشير.(٩)

الهوامش:

١– دلائل الاعجاز الجرجاني: ٣٠ ٢– اشارات الاعجاز: ٣٩ ٣– المصدر السابق: ١٤٨

٤– المصدر السابق: ١٤٩ ٥– المصدر السابق: ١٤٩، محاكمات عقلية للنورسي: ١١٤

٦– دلائل الاعجاز للجرجاني: ٣٠ ٧– الصناعتين للعسكري: ١٧ ٨– اشارات الاعجاز للنورسي: ٦٩

٩– المصدر السابق: ٥٦، محاكمات عقلية للنورسي: ٩٩ – ١١٤ – ١٢١

اعجاز النظم القرآني في البسملة وسورة الفاتحة

تقدم ان النورسي ذهب الى القول بان اساس اعجاز القرآن في بلاغة نظمه وانه يرى ان بلاغة النظم على قسمين: قسم كالحلية وقسم كالحُلّة.

فالاول: كاللالي المنثورة والزينة المنشورة والنقش المرصع ومعدنه توخي المعاني النحوية الحرفية فيما بين الكلم.

والثاني: كلباس عالٍ وحُلّةٍ فاخرة وهو مجئ الاسلوب موافقاً للمعاني والمتكفل بهذا علم البيان ومن اهم مسائله التشبيه (١).

وقد اهتم النورسي بالنظم اهتماماً كبيراً بحيث لاتكاد تمر على بحثه آية قرآنية الا بين وجه النظم وسر الاعجاز بين كلماتها من جهة وبينها وبين ما قبلها او بعدها من آيات وفيما يأتي نذكر امثلة لما قلناه:

يرى النورسي ان النظم في البسملة (بسم الله الرحمن الرحيم) قد استوعب اعلى مراتب البلاغة المعجزة وذلك من خلال النظم البديع المتجلي بما يأتي:

١– ان متعلق باء البسملة لا يتقيد بصيغة واحدة عند النورسي بل انه يقدره فعل امر وفعلاً مضارعاً ومتقدماً ومتأخراً حسب ما يقتضيه النظم، فيقدر الامر بصيغة (قل) لان المقام يستدعي ذلك وفي ذلك قال: لما انزل الله بسم الله لتعليم العباد كان «قل» مقدرا فيه وهو الأم في تقدير الاقوال القرآنية، فعلى هذا يكون «قل» اشارة الى الرسالة)(٢)

وهكذا يقدر المتعلق فعلاً مضارعاً متقدماً فيقول: (حتى ان باءه متعلقة بالفعل المفهوم من معناها اى: استعين به او المفهوم عرفاً اى: أتيمن به) ويقدره مضارعاً متأخراً يرمز الى الاختصاص وتوحيد الخالق والاخلاص له اى بأسم الله اقرأ.

٢– ان تسلسل الاسم الالهي (الله) مع الصفتين (الرحمن الرحيم) امر أخذ البلاغة من اطرافها فالله لفظة الجلال جامعة لجميع الصفات الكمالية فهذا يستدعي اتصافه تعالى بالجلال والجمال فانهما اصلان في كل عالم كالثواب والعقاب الترغيب والترهيب والخوف الرجاء واذا كان لفظ الجلال يتجلى منه الجلال فالرحمن الرحيم يتراءى منهما الجمال فذكرهما استكمال للفضل الالهي.

ثم ان الرحمن تدل على النعم العظيمة، والرحيم تدل على النعم الدقيقة وربما يقال: ان البلاغة في صنعة الترقي من الادنى الى الاعلى فكيف ترد الصفتان على صنعة التدلي من الاعلى الى الادنى؟.

اجاب النورسي عن هذا التساؤل بقوله:

(قلت: تذييلٌ للتتميم كالاهداب للعين واللجام للفرس، وايضاً لما توقفت العظيمة على الدقيقة كانت الدقيقة أرقىٰ كالمفتاح للقفل واللسان للروح، وايضاً لما كان هذا المقام مقام التنبيه على مواقع النعم كان الاخفى اجدر بالتنبيه فيكون صنعة التدلي في مقام الامتنان والتعداد صنعة الترقي في مقام التنبيه)(٣)

هذا عن علاقة الصفتين باسم الجلاله..

٣– اما عن علاقة هاتين الصفتين داخل سورة الفاتحة بعد قوله ﴿رب العالمين﴾ فانهما يحملان سرا بلاغياً من نظم الهي دقيق وعن ذلك تحدث النورسي قائلاً: (وجه النظم انهما اشارتان الى اساسي التربية اذ الرحمن لكونه بمعنى الرزاق يلائم جلب المنافع، والرحيم لكونه بمعنى الغفار يناسب دفع المضار وهما الاساسان للتربية)(٤)

٤– ويرى النورسي ان علاقة وثيقة قائمة بين قوله تعالى: ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ وقوله في

سورة الفاتحة ﴿الحمدلله﴾، وذلك ان ﴿الرحمن الرحيم﴾ صفتان دالتان على النعم العظيمة والدقيقة من الخالق سبحانه وذلك تستوجب شكر النعم وحمده فجعل ﴿الحمدلله﴾ عقب هاتين الصفتين في مفتتح السورة التي هي مفتتح القرآن الكريم.

وذهب النورسي الى ان الحمد يعبر عن صورة اجمالية للعبادة الناتجة عن خلق الانسان فتقديمه في سورة الفاتحة تصور للعلة الغائية التي من أجلها خلق الانسان(٥) وقد قال تعالى: ﴿وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون﴾(٦)

٥– وللنورسي نظرة فاحصة في ان اعجاز القرآن يكمن في ايجازه الحاصل من دقة نظمه المتنوع الذى لا يأخذ شكلاً واحداً بل هو كما قال: (نقوش تحصل في نسج خطوط نسبٍ متفاوته قرباً وبعداً ظهوراً وخفاء)(٧).

وقد ساق النورسي لذلك النظم المتنوع مثالاً من واقع سورة الفاتحة فقال: ﴿صراط الذين انعمت عليهم﴾ يناسب (الحمدلله) لان النعمة قرينة الحمد و(رب العالمين) لا ن كمال التربية بترادف النعم و(الرحمن الرحيم) لان المنعم عليهم من الانبياء والشهداء والصالحين رحمة للعالمين ومثالٌ ظاهر للرحمة.

و(مالك يوم الدين) لا ن الدين هو النعمة الكاملة و(نعبد) لانهم الأئمة والقدوة و(نستعين) لانهم الموفقون و(اهدنا) لانهم الاسوة بقوله تعالى: ﴿فبهداهم اقتده﴾(٨) و(الصراط المستقيم) لظهور انحصار الطريق المستقيم في مسلكهم وهذا مثال لك فقس عليه ا هـ(٩).

٦– ذهب النورسي الى ان مجئ (مالك يوم الدين) بعد هاتين الصفتين (الرحمن الرحيم) – يعّد كالنتيجة لهما اذ الرحمة من مقومات السعادة الابدية يوم القيامة، والا فالعقل الذي هو اعظم النعم يكون مصيبة على الانسان والمحبة والشفقة اللتان هما من ألطف انواع الرحمة تتحولان ألماً شديداً بملاحظة الفراق الابدي.

ثم ان اضافة المالك الى يوم الدين ليس للاختصاص – كما يرى النورسي – لانه تعالى مالك لكل شئ بل هي عنده للتعظيم، وان التعبير باليوم اشارة الى الترابط بين اليوم والسنة وعمر البشر ودوران الدنيا كالتناسب الحاصل بين اميال الساعة الخاصة بالثواني والدقائق والساعات والايام فدورة احدها يعني دورة الاخر. كذلك ان من يرى القيامة النوعية المكررة من امثال اليوم والسنة يتحسس بتولد ربيع السعادة الابدية في صبح يوم الحشر للانسان الذي شخصه كنوع لكائن اخر.(١٠)

٧– وفي قوله تعالى: ﴿اياك نعبد واياك نستعين﴾ يرى النورسي في نظمه اربعة امور هي:(١١)

اولاً: ان (نعبد) جاء تفسيراً وبياناً للحمد ونتيجة لازمة لمالك يوم الدين وعلى هذا فان العبادة تكون ترجمة فعلية للحمد وامراً حتمياً لمن ملك يوم الدين.

ثانياً: ان (نعبد) جاءت بصيغة الفعل المضارع المستند الى ضمير المتكلمين ليشمل ثلاثة وجوه من صفات العباد ويعم كل الجماعات على النحو الآتي:

أ– نعبد نحن معاشر اعضاء وذرات هذا العالم الصغير بتقديم الشكر الذي هو اطاعة كل واحد لما أمره الله به.

ب– نعبد نحن معاشر الموحدين نعبدك باطاعة شريعتك.

ج– نعبد نحن معاشر الكائنات نعبد شريعتك الكبرى الفطرية ونسجد لعظمتك وقدرتك.

ثالثاً: ان تقديم (إياك) في الموضعين باعتبار الجماعات الثلاث يفيد الحصر والتخصيص كما نص على ذلك علماء البلاغة ويكون ذلك عنوان التوحيد والاخلاص الذي هو روح العبادة.

رابعاً: ان وجود (نستعين) بعد (نعبد) وجود طبيعي وبناء منطقي فهو يشبه بناء الاجرة على العمل والخدمة فالعبادة حق الله على العبد فهي عمل وخدمة، والاعانة احسانه تعالى على عبده فهي اجرة وجزاء. أو هما كنظم المقدمة مع المقصود لأن الاعانة والتوفيق مقدمة العبادة.

٨–يطرح النورسي سؤالاً عن الحكمة في تفاوت التعبير القرآني في حق الفرق الثالث فما الحكمة في وصف الفرقة الاولى بما تؤول اليه من النعم وبصيغة الماضي (انعمت)؟، وما الحكمة من وصف الفرقة الثانية بعاقبتها وبلفظ اسم المفعول (المغضوب)؟، وما الحكمة من وصف الفرقة الثالثة بالضلال بصيغة اسم الفاعل (الضالين)؟.

ثم يجيب النورسي عن هذا التساؤل مبينا دقة النظم القرآني والاعجاز البياني بما يأتي:

اما الفرقة الاولى فان اختيار النعمة لها يشعر بحصول لذة تميل اليها النفس، وجاءت الصيغة بلفظ الماضي اشارة الى تحقيق الوقوع وان الكريم لا يسترد ما يعطي، ورمزاً الى الوسيلة المطلوبة باظهار كرم المنعم كأنه يقول: انعم عليّ مثل ما انعمت عليهم لأن من شأنك الانعام.

اما الفرقة الثانية فان وقوع الغضب عليها جعل الصيغة تكون اسم مفعول والغضب حق الذين تجاوزوا وظلموا وفسقوا بترك الاحكام كتمرد اليهود وفي نفس الفسق والظلم لذة منحوسة لا تنفر منه النفس فذكر القرآن عاقبته التي تنفر منها كل نفس وهما نزول غضبه تعالى.

اما الفرقة الثالثة فان صيغة اسم الفاعل فيها في حق الذين ضلوا عن الطريق بسبب غلبة الوهم والهوى على العقل والوجدان والوقوع في النفاق بالاعتقاد الباطل كالنصارى واختار القرآن نفس صفتهم لان نفس الضلالة الم تنفر منه النفس.

واختار صيغة الاسم للفرقتين الأخيرتين اشارة الى العصيان والشر والضلال المستمر الذي لا ينقطع(١٢).

المسند يكون مضارعاً أو اسم فاعل

اسم الفاعل هو المشتق الدال على ذات موصوفة بحدث ثابت غير محدد بزمان والفعل المضارع هو الذي يتجدد فيه الحدث في الحال والاستقبال، وبهذا انطلق النورسي للتفريق بين التعبير بالفعل وبين التعبير بالاسم فقوله تعالى: ﴿إنما نحن مستهزؤن﴾(١٣) جاء المسند فيه اسم فاعل لان الاستهزاء وصف ثابت لهم بل هو شأنهم، واما قوله تعالى ﴿الله يستهزئ بهم﴾(١٤) فقد جاء المسند فيه فعلاً مضارعاً اشارة الى ان نكايات الله تعالى وتحقيراته تتجدد عليهم ليحسوا بالألم ويتأثروا به(١٥)، ومنه قوله تعالى: ﴿الذين يؤمنون بالغيب﴾ ولم يقل المؤمنون بالغيب.

تنكير المسند

ذهب علماء البلاغة الى القول بأن المسند يأتي معرفة ونكرة في مواضع من الكلام لاغراض بلاغية منها انه ينكر لافادة التفخيم والتعظيم.

وهذا ما رآه النورسي وصرح به في مواضع منها قوله تعالى: ﴿هدى للمتقين﴾ فان هدى خبر عن مبتدأ محذوف اى: هو هدى، وتنكير الخبر هنا كما يقول النورسي (فيه ايحاء الى نهاية دقة هداية القرآن حتى لا يكتنه كنهها والى غاية وسعتها حتى لا يحاط بها علما اذ المنكورية اما بالدقة والخفاء واما بالوسعة الفائتة عن الاحاطة ومن هذا قد يكون التنكير للتحقير وقد يكون للتعظيم).(١٦)

التعريف بالموصول

يأتي المسند اليه معرفاً بالموصولية ان تعين طريقاً لاحضار معناه، كقولنا: الذي كان معنا امس سافر. وذلك اذا لم تكن تعرف اسمه. اما اذا لم يتعين طريقاً لذلك فيأتي موصولاً لاغراض اخرى. هذا ما قرره علماء البلاغة ومن فوائد كونه موصولاً التنبيه على خطأ المخاطب، نحو قوله تعالى: ﴿ان الذين تدعون من دون الله عباد امثالكم﴾(١٧)، ومن فوائد الموصول انه يأتي لتعظيم شأن المحكوم به لان المسند اليه معهود للسامع ويرى النورسي ان قوله تعالى: ﴿الذين انعمت عليهم﴾(١٨) من هذا الباب فان الموصول معلوم لدى كل سامع موجود نصب العين.(١٩)

ومنه قول الشاعر:

ان الذي سمك السماء بنى لنا   بيتا دعائمه أعز واطول

التعبير بالماضي والمضارع

من الوان البلاغة ومطابقة الكلام لمقتضى الحال التعبير بالفعل الماضي مع ان المقصود الفعل المضارع او التعبير بالمضارع عوضاً عن الماضي، ومن ذلك – كما يرى النورسي – قوله تعالى: ﴿والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك﴾(١٩) فان يؤمنون فعل مضارع والمقصود الذين آمنوا، وكذلك انزل فعل ماضٍ والمقصود المضارع اى: ينزلُ.

قال النورسي: (وفي أُنزل باعتبار مادته اشارة الى ان الايمان بالقرآن هو الايمان بنزوله من عند الله كما ان الايمان بالله هو الايمان بوجوده، وباليوم الاخر هو الايمان بمجيئه، وبالنظر الى صيغته الماضوية مع انه لم يتم النزول اذ ذاك اشارة الى تحققه المنزّلة بمنزلة الواقع مع ان مضارعية (يؤمنون) تتلافى ما في ماضويته، بل لاجل هذا التنزيل نرى من اساليب التنزيل كثيراً ما يبتلع الماضي المستقبل ويتزيا المضارع بزى الماضي اذ فيه بلاغه لطيفة لان من سمع الماضي فيما لم يمض بالنسبة اليه اهتز ذهنه وتيقظ انه ليس وحده وتذكر انّ خلفه غيره من الصفوف بمسافات حتى كأن الاعصار مدارج والاجيال صفوف قاعدون خلفها، وتنبه ان الخطاب والنداء الموجه اليه بدرجه من الشدة والعلو يسمعه كل الاجيال وهو خطبة الهية انصت لها كل الصفوف من كل الاعصار، فالماضي حقيقة من الكثير في اكثر الازمان ومجاز في القليل في اقلها ومراعاة الاكثر أوفىٰ لحق البلاغة).(٢١)

العطف وتركه

يرى النورسي ان القرآن الكريم لم يربط بين الجمل بالعطف اذا كانت الجمل مترابطة لشدة الاتصال والتعانق بينها ومن ذلك قوله تعالى: ﴿الم * ذلك الكتاب * لاريب فيه * هدى للمتقين﴾(٢٢) فان هذه الجمل متماسكة وقد اخذ بعضها بحجز بعض وكل واحدة منها تناسب سابقتها وذيل لاحقتها وان كل واحدة دليل لكل واحدة بجهة كذلك تكون كل واحدة نتيجة لكل واحدة بجهة اخرى.

وهذا ما اقره علماء البلاغة حيث ان تقييد الجمل بالعطف دليل على تغايرها فقد قيل: العطف يقتضي المغايرة وبذلك يصبح العطف سبباً من اسباب الربط بين الجمل.(٢٣)

الالتفات

الالتفات باللغة الصرف والعدول، يقال: التفت التفاتاً والتفت اليه صرف وجهه اليه.(٢٤)

في الاصطلاح: الانتقال في الكلام من الغيبة الى الخطاب او التكلم او على العكس[٢٥]، كقوله تعالى: ﴿حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح﴾[٢٦]، وقوله تعالى: ﴿والله الذي ارسل الرياح فتثير سحاباً فسقناه﴾[٢٧].

والالتفات واحد من اساليب العرب العريقة التي تمنح الكلام حسناً وثباتاً في النفوس، لان العدول من اسلوب الى اسلوب آخر توطئة له وتنشيطاً للسامع يحذف فن من فنون الكلام عند العرب.

وقد ذهب النورسي – كغيره من العلماء – الى وجود الالتفات في القران الكريم بكثرة ليؤدي غرضاً بلاغياً معجزاً فمن ذلك قوله تعالى: ﴿اياك نعبد﴾ فانه التفات الى الخطاب من الغيبة في قوله تعالى: ﴿الحمدلله رب العالمين الرحمن الرحيم﴾ ولو لم يحصل هذا الالتفات لقال: اياه نعبد.[٢٨]

التغليب

التغليب باب من ابواب فنون اللغة العربية فان العرب تغلب الشئ على الشئ ويجرى حكم احدهما على الآخر فغلبوا المذكر على المؤنث فقالوا: ابوان من اب وأم والقمران في الشمس والقمر وغلبوا المفرد على المركب فقالوا العمران في أبي بكر وعمر.

وغلبوا العاقل على غيره كقوله تعالى: ﴿ويذرؤكم فيه﴾[٢٩] فان الخطاب فيه شامل للعقلاء والانعام فغلب المخاطبون والعقلاء على الغائبين والانعام.

ومنه قوله تعالى: ﴿فمنهم من يمشي على بطنه﴾[٣٠] اطلقت (من) على مالا يعقل تغليباً للعقلاء.

ويرى النورسي ان من التغليب كلمة عالمين فانه جمع عالم الذي يطلق على ماسوى الله تعالى من عقلاء وغيرهم. قال النورسي: (وآثر جمع العقلاء مثل ﴿رأيتهم لي ساجدين﴾[٣١] اشارة الى ان نظر البلاغة يصور كل جزء من اجزاء العالم بصورة حي عاقل متكلم بلسان الحال اذ العالم اسم ما يعلم به الصانع ويشهد عليه ويشير اليه فالتربية والاعلام يوميان كالسجود الى انها كالعقلاء)[٣٢]

بلاغة التكرار القرآني

التكرار في القرآن الكريم وثيق الصلة ببلاغته واعجازه سواء اكان التكرار في القصص ام في الاحكام ام في المفردات فهو يشكل غرضاً فنياً يتجدد فيه الاسلوب والتصور ايجازاً واطناباً والتفنن في الاداء لفظاً ومعنى.

ثم ان التكرار يؤدى غرضاً نفسياً، لان المكرر ينطبع في الملكات اللاشعورية التي تختمر فيها اسباب افعال الانسان ودوافعها كما هو مقرر في علم النفس لذلك نجد اصحاب المصانع والتجارات يستخدمون وسائل الاعلان على اوسع مدى بتكرار الدعاية في صور متنوعة ومناسبات مختلفة في التأثير.

وقد جاء التكرار في القرآن الكريم موجها الى صميم العقيدة وتوحيد الخالق اكثر من سواها من المعاملات والاحكام، وهو تكرار ليس آلياً مملا مخلا بالناحية الفنية معيباً عند النقاد بل هو تكرار بلاغي يطابق مقتضى الحال. ان القرآن الكريم يطالعنا في تكراره بحقيقة واحدة في مواطن مختلفة في اثواب جديدة وطرق للاداء عديدة وليس في ذلك التكرار ادنى تعارض بل هو تكرار يهدف الى التكامل والالتحام.

وقد ادلى النورسي بدلوه في القول بالتكرار القرآني وعظيم اسراره وما انطوى عليه من معان وحكم فقال:

(ثم ان الحمدلله قد كررت في اربع سور من القرآن كل واحدة منها ناظرة الى نعمة من النعم الاساسية التي هي:

١– النشأة الاولى

٢– البقاء فيها

٣– النشأة الاخرى

٤– البقاء بعدها(٣٣)

وبهذا يشير النورسي الى اسرار التكرار بصورة اجمالية غير انه لم يذكر مواطن التكرار ولا هدف كل مكرر فاذا كان يعنى تكرار مطلق مادة الحمد فهي اكثر من هذا العدد بكثير، وان كان يقصد صيغة (الحمدلله) فهي الاخرى تكررت قريباً من اربعين مرة.

والذي نعتقده ان النورسي قصد تكرار هذه الصيغة في اوائل السور القرآنية وهي اربع سور وتكون خمساً بالفاتحة على النحو الآتي:

الاولى: سورة الفاتحة (الحمدلله رب العالمين)

الثانية: سورة الانعام (الحمدلله الذي خلق السموات والارض)

الثالثة: سورة الكهف (الحمدلله الذي انزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا)

الرابعة: سورة سبأ (الحمدلله الذي له ما في السموات والارض)

الخامسة: سورة فاطر (الحمدلله فاطر السموات والارض جاعل الملائكة رسلاً)

وهكذا مضى النورسي في القول باسرار التكرار القرآني فطرح اعتراضاً تقديرياً على التكرار قائلاً: ان في القرآن الموجز المعجز اشياء مكررة تكراراً كثيراً في الظاهر كالبسملة وقوله: (فبأى آلاء ربكما تكذبان) و (ويل يومئذ) وقصة موسىٰ وامثالها مع ان التكرار يُملّ وينافي البلاغة؟

ويجيب النورسي على مثل هذا التساؤل قائلاً: ماكل ما يتلألأ يحرقُ فأن التكرار قد يمل لا مطلقاً بل قد يستحسن وقد يسأم ثم مضى في بيان محاسن التكرار وقوة البلاغة فيه.(٣٤)

التشبيه

التشبيه في اللغة: التمثيل يقال: هذا شبه هذا ومثيله وفي الاصطلاح: عقد مماثلة بين امرين او اكثر قصد اشتراكهما في صفة او اكثر باداة لغرض يقصده المتكلم.

والتشبيه عند العرب اسلوب عريق يهدف الى اثبات الصفة للموصوف بوضوح ومبالغة من خلال عقد مماثلة بين شيئين فاذا قلت: فلان يشبه فلاناً في الطول. أو ان الارض تشبه الكرة في الشكل كان الكلام ابين واوضح.

وقد عد النورسي التمثيل في القرآن الكريم من أهم مسائل بلاغته واعجازه اذ به يصير الوهم مغلوباً للعقل والخيال مجبوراً للانقياد للفكر وبه يتحول الغائب حاضراً والمعقول محسوساً والمعنى مجسماً وبه يجعل المتفرق مجموعاً والمختلط ممتزجاً والمختلف متحداً والمنقطع متصلاً والاعزل مسلحاً.(٣٥) ويسوق النورسي اغراض التشبيه القرآني وفوائده واقسامه مستشهداً بآيات من القرآن الكريم.

ومن اغراض التشبيه التي ذكرها النورسي ما يأتي:

١- التمثيل في مقام المدح كقوله تعالى في اصحاب رسول الله ﷺ ﴿ومثلهم في الانجيل كزرع أخرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزراع﴾(٣٦)

٢- التمثيل في مقام الذم كقوله تعالى: ﴿فمثله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث﴾(٣٧)

٣- التمثيل في مقام الاحتجاج والاستدلال كقوله تعالى: ﴿مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً﴾(٣٨)

٤- التمثيل في مقام الافتخار ببيان عظمته وكمالاته ﴿وما قدروا الله حق قدره والارض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون﴾(٣٩)

٥- التمثيل في مقام الاعتذار كقوله تعالى ﴿وقالوا قلوبنا في اكنه مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب﴾(٤٠)

٦- التمثيل في مقام الوعظ كقوله تعالى: ﴿كمثل غيث أعجب الكفار نباته ثم يهيج فتراه مصفراً ثم يكون حطاماً﴾(٤١)

٧- التمثيل في مقام الوصف كقوله تعالى: ﴿الم تر كيف ضرب الله مثلاً كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أكلها كل حين بأذن ربها﴾(٤٢)

قال النورسي في التمثيل: (ثم ان اساس التمثيل هو التشبيه ومن شأن التشبيه تحريك حسّ النفرة او الرغبة او الميلان او الكراهية او الحيرة او الهيبة)(٤٣).

وقال في موضع آخر: (اعلم ان القرآن المعجز البيان يعبر كثيراً عن تبين الحقائق بضرب المثل. بسر أن الحقائق المجردة الالهية متمثلة في دائرة الممكنات بقيود الامثال فالممكن المسكين ينظر الى الامثال في دائرة الامكان ويلاحظ من خلفها شؤون دائرة الوجوب ﴿ولله المثل الاعلى﴾(٤٤)

* * *

المبحث الخامس

في منهج النورسي واساليبه ومصطلحاته

قد يواجه الباحث في فكر النورسي نوعاً من الصعوبة في تحديد منهجه العلمي في التأليف والكتابة، أما منهجه في التربية والسلوك فواضح وضوح الشمس في كبد السماء فهو رجل عالم وفقيه ومفسر ومجاهد وداعية الى الحق والطريق المستقيم ينتهج الوسطية دون افراط او تفريط والحديث عن هذا المنهج له مكان اخر عند باحثين قادرين عليه.

اما منهج النورسي في التأليف فانه متنوع الاتجاهات متعدد الغايات لانه كتب في الاخلاق، والعقيدة، والتفسير وعلوم القرآن، والبلاغة والنحو، والصرف، واللغة، والفكر الاسلامي، والسيرة النبوية، وعلوم الحديث وما الى ذلك من انواع المعارف.

وقد كان للنورسي في تأليفه منهج عام اتسم ببعض الخصائص التي منها:

١- انه كان يعتمد على ذاكرته وما استوعبه في شبابه ايام طلبه العلم ولم يرجع في معظم مولفاته الى مصدر معين الا قليلاً وهذا دليل القوة الذهنية وعمق الاستيعاب وسرعة استحضار المعلومات، وهذا ينفي الاستغراب الحاصل من معرفتنا بانه ألف كثيراً من كتبه في السجن او جبهات القتال حيث لا مراجع مطبوعة ولا مكتبة معدة للبحث، وربما كان لهذا الاستعداد العلمي اسبابه عند النورسي وهي

كثيرة في مقدمتها تقوى الله عن علم ومعرفة تترك فيه حالات روحية ونسمات روحانية وصفاء الهي يؤهله لان يكتب في اكثر من علم عن ظهر قلب مصداقاً لقوله تعالى: ﴿واتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شئ عليم﴾(١)

٢– ومن خصائص منهج النورسي انه يوظف العلوم الحديثة توظيفاً دقيقاً لخدمة القران الكريم والدعوة الاسلامية ويستثمر النصوص القرآنية استثماراً معاصراً مقنعاً يسلم فيه العالم والمتعلم.

٣– ومن سمات منهج النورسي الشمولية في طرح المسائل الشرعية وتوجيه الدعوة والنصح فان مؤلفاته تخاطب المثقف والعامي والعالم وكل واحد من هؤلاء يأخذ القدر الذي يناسبه بافادة كاملة، فمؤلفاته شاملة تخاطب الناس عموماً وخصوصاً، وكل قارئ مهما كان اتجاهه يشعر ان النورسي له وليس لغيره.

٤– ولقد لاحظنا ان معظم مؤلفاته المتنوعة تصب في نهر واحد ورافدها بحر واحد وهو القرآن الكريم فهي جميعاً في خدمة القرآن الكريم في الجانب التفسيري والاعجازى والاخلاقي والعقائدى واللغوى والتشريعي والعقلي والفلسفي والتاريخي والاقتصادى والعالم الاخروى.

٥– ومن مميزات المنهج النورسي الردّ على الضالين والمعاندين بطريقة مبررة ومدللة ومقنعة تُسكتُ الخصمَ وتدعوه الى الاعتراف بالحق إن ظاهراً وإنْ باطناً فكثيراً ما دافع عن فكر اسلامي ودفع شبَهة اثارها اعداء القرآن.

منهج النورسي في المسائل اللغوية

نجد النورسي على الرغم من عدم عربية لسانه – متحمساً للدفاع عن لغة العرب ويتمثل ذلك باتقانه علوم اللغة نحواً وصرفاً وفقه لغةٍ وبلاغةً منذ نعومة اظفاره وصغر سنه، بل انه ضمن كتاباته مسائل لغوية كثيرة جداً.

وقد بلغ من حبه اللغة العربية أنه يتأسف أسفاً بالغاً على فساد ملكة اللسان العربي بسبب اختلاط العرب بالاعاجم الذي أخل بفصاحة الكلام المضري ويتأسف على البلاغة العربية التي حول مجراها الدخلاء فأزالوا الذوق البلاغي الذي يمثل قمة الاعجاز القرآني الذي ادركه السابقون من امة العرب.(٢)

ومن مظاهر عناية النورسي باللغة العربية انه ترك اثارا ومؤلفات كتبها باللغة العربية وليس بالتركية او الكردية ككتاب (اشارات الاعجاز من مظان الايجاز) ومجموعة الرسائل العربية التي هي (المثنوي العربي النوري) وغيرها من الكتب التي اشار اليها الاستاذ احسان قاسم الصالحي في مقدمة تحقيقه لهذين الكتابين.(٣)

ويأتي حب النورسي اللغة العربية نابعاً من حبه للقرآن الكريم الذي انزله الله تعالى قرآناً عربياً ومن حبه للنبي محمد ﷺ الذي بعثه الله تعالى من امة العرب للناس كافة نذيراً وبشيراً.

وقد اتسم منهج النورسي في طرح المسائل اللغوية بمميزات منهجية نذكر طرفاً منها:

١– اعتماده على امهات المصادر وكبار العلماء فقد اعتمد على تفسير الكشاف للزمخشري(٤) وكتاب سيبويه(٥) ومفتاح العلوم للسكاكي(٦) ودلائل الاعجاز للجرجاني(٧) فكثيراً ما نقل عن هذه المصادر معتمداً على ماحفظه منها وما استظهره من مسائلها.

٢– يذكر من اللغة كثيراً من دقائقها ومن النحو اوجه اعراب الجملة العربية ومن البلاغة اعجاز نظم الآيات القرآنية ومدى ارتباط بعضها ببعض متأثراً باسلوب الزمخشري في الكشاف وقد مر ذلك في البحوث المتقدمة.

٣- منهج النورسي في بيان اعجاز القرآن البلاغي يرتكز على النظم القرآني فلا يكاد يمر على اية يروم تفسيرها الا عرج بشكل صريح الى موضوع النظم ومدى ارتباط كلمات الاية بعضها ببعض ثم بيان مدى ارتباط الآية نفسها بما سبقها وبما يأتي بعدها من ايات، ثم يبني على هذا الارتباط اموراً معنوية في الاخلاق والعقيدة والتشريع.

٤- اعتمد النورسي في ذكر بلاغة القرآن على النحو العربي فانه يرى ان النحو اساس لفهم البلاغة النابعة من قواعد اللغة العربية.(٨)

٥- استشهد النورسي للقواعد اللغوية والنحوية والبلاغية بالآيات القرآنية وكان استشهادة بالنصوص الاخرى قليلاً من شعر او نثر.

٦- اقل النورسي من ذكر المحسنات البديعية لانه - كما يرى - ينبغي ان تأتي بصورة عفوية غير مقصودة اما علم المعاني وفن البيان فانه يرى ان من شروط مزاياها القصد والعمد.(٩)

٧- كثيراً ماشبه النورسي الامر المعنوي بالشئ الحسي تقريباً للفكرة البلاغية فوجود كلمة (الرحيم) بعد (الرحمن) من البسملة واول الفاتحة يشبه الاهداب للعين واللجام للفرس والرحمة العظيمة متوقفة على الرحمة الدقيقة كالمفتاح للقفل واللسان للروح.(١٠)

اسلوب النورسي

اسلوب النورسي في التأليف اسلوب رصين متقن شهد له به العلماء والادباء حتى ميزوه عن كثير من ادباء عصره وقد وصف النورسي نفسه بصفتين في مرحلتين أولاهما: سعيد القديم وذلك قبل قيامه بتأليف رسائل النور سنة ١٩٢٦م ثانيتهما: سعيد الجديد وذلك بعد شروعه في تأليف رسائل النور .

ونجد ان النورسي قد تفاوت اسلوبه وتغير تعبيره في هاتين المرحلتين فهو في المرحلة الاولى يوجز ويختصر لانه تأثر بظرف الحياة التي عاشها حيث اولى سنوات الحرب العالمية الاولى وكان النورسي احد المقاتلين في هذه الحرب وقائداً من قوادها مما دعاه الى التأليف في جبهات القتال بدون مرجع يرجع اليه فتميز تعبيره بالايجاز والاختصار لان الظرف لايسمح بالشرح والايضاح.

ثم كان في هذه المرحلة يراعي في كتاباته الاذكياء من طلابه دون النظر الى مدارك الاخرين فكانت عبارته قصيرة في لفظها تضم معان عديدة وتحتاج الى شرح وتوضيح.

وفي هذه المرحلة كان النورسي يعنىٰ بالمسائل الدقيقة في لغة القرآن ونظمه وايجازه بحيث لا يحتاج الى عبارة طويلة بل الى عبارة وافية في المعنى مركبة من كلمات وهذا ما صنعه في كتابه (اشارات الاعجاز في مظان الايجاز) الذي ضم النكت الدقيقة الموجزة التي لا يفهم معظمها الا اهل الاختصاص.(١١)

اما في المرحلة الثانية (سعيد الجديد) فكان النورسي واسع العبارة باسط الشرح والتفصيل كثير التقسيمات والتشبيهات مستقصياً مفردات الموضوع مراعياً مدارك طلابه جميعاً حتى فهم تعبيره جمع كثير ممن تأثر به وسار على نهجه وذلك واضح في رسائل النور التي تشكل كتلة ضخمة من العلوم وقوانين الحياة.

فهو يرى ان سلاسة الكلام بعدم التشابك وعدم الانتقال من حس الى آخر قبل ان يتم الاول لان ذلك اخلالٌ بالسلاسة وغيرها فيلزم التدرج في المعاني المتسلسلة والحذر من الاشتباك العشوائي بدون نظام.(١٢)

ويقسم النورسي اسس الاساليب الى ثلاثة اقسام:(١٣)

١- الاسلوب المجرد كالاسلوب السلس للسيد الشريف الجرجاني ونصير الدين الطوسي.

٢- الاسلوب المزين كالاسلوب الباهر الساطع لعبد القاهر الجرجاني في دلائل الاعجاز واسرار البلاغة.

٣- الاسلوب العالي كبعض الكلام المهيب للسكاكي والزمخشري وابن سينا.

ان النورسي لا يتهيب ان يضع نفسه في احد هذه الاساليب فيصرح بان جانباً من جوانب اساليبه يأتي مطابقاً للاسلوب العالي ومع ذلك فهو ينقد نفسه في التعبير احياناً بانه تعبير مشوش.

وفيما يلي نسوق امثله من تطبيقات النورسي في البلاغة واللغة والنحو وطريقة النقد البلاغي لديه:

النقد البلاغي واللغوي

يسوق النورسي نصوصاً ويقوم بتحليلها ونقدها نقداً بلاغياً ولغوياً ليظهر مدى قوة الاعجاز اللغوي في القرآن الكريم مثال ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿ولئن مستهم نفحة من عذاب ربك﴾(١٤)

سيقت هذه الآية للتهويل الشديد والانذار والتخويف المستفاد من تقليل ما ذكر فيها من العذاب.

ويرى النورسي ان ذلك بسر انعكاس الضد من الضد وهو لون من الوان البلاغة ثم يذكر مظاهر تقليل العذاب في هذه الاية بما يأتي:

١- (إنْ) الشرطية فانها جاءت للتشكيك الذي يوصل الى التقليل.

٢- (مستهم) ولم يقل: اصابتهم لان المس يشير الى القلة والتروّح.

٣- (نفحة) دلت على الوحدة والتحقير لان الصيغة تضمنت تاء الوحدة والتنوين كذلك مما يدل على القلة.

٤- (من) حرف جر دال على التبعيض الدال على القلة.

٥- (عذاب) ولم يقل (نكال) اشارة الى القلة.

٦- (ربك) كلمة تدل على الشفقة والرحمة وفيها اشارة واضحة الى تقليل العذاب.(١٥)

النقد البلاغي والنحوي

قال الله تعالى: ﴿وذلك الكتاب لاريب فيه﴾(١٦)

يرى النورسي ان هذه الآية بتركيب مفرداتها وبمضمونها تؤدى غرضاً بلاغياً دقيقاً وذلك بما يأتي:

١- (ذلك) اشارة تدل على البعد وعلى محسوسية المشار اليه وهي هنا تعني القرآن الكريم المشار اليه بـ(ألم) او المبشر به في التوراة والانجيل فاستعملت الاشارة الحسية بأمر معقول للتعظيم والأهمية لأن البعدية المستفادة من (ذلك) تفيد علو المرتبة كما تفيد علو المكان والجهة.

٢- (الكتاب) ثبوت الالف واللام في الكتاب تفيد الحصر العرفي لأنواع الكمال، فالقرآن الكريم جمع محاسن الكتب السماوية وزاد عليها ثم ان كلمة (كتاب) تلوح بانه لا يكون من أمي ليس من أهل القراءة والكتابة.

٣- (لاريب فيه) يرى النورسي أنّ في رجوع الضمير وجهين:

الوجه الاول: انه راجع الى الحكم.

الوجه الثاني: انه راجع الى الكتاب.

على الوجه الاول تكون العبارة تحقيقاً لاثبات كمال القرآن بمعنى (يقيناً بلاشك).

وعلى الوجه الثاني تكون العبارة مؤكدة لثبوت كماله، ثم ان استغراق النفي (لاريب) يأتي من وجود النكرة بعد النفي.

٤- (فيه) جاء استعمال (في) الدالة الظرفية اشارة الى النظر الى باطن هذا الكتاب وحقائقه التي تطرد الأوهام.(١٧)

تطبيقات بلاغية

قال تعالى: ﴿فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين﴾(١٨)

استخرج النورسي من هذه الآية الامور البلاغية الآتية:(١٩)

١- نفي الربح، مع انهم قد خسروا وأضاعوا رأس المال أيضاً، فلم يقل فقد خسروا، اشارة الى العاقل من شأنه ان لا يقدم على تجارة لا ربح فيها فضلاً عما فيه خسارة واضاعة رأس المال.

٢- ان (تجارتهم) فاعل (ربحت) باسناد الفعل الى التجارة مع ان الأصل ان يقول: فما ربحوا في تجارتهم، وذلك اشارة الى ان تجارتهم بجميع اجزائها لا فائدة فيها لا جزئياً ولا كلياً لانها شر محض وضرر بحت بخلاف بعض التجارات المفيدة من بعض جوانبها. فهو مجاز عقلي.

ونظير هذا (نام ليله) و (نام في ليله) إذ الأول يفيد أن ليله أيضاً ساكن وساكت كالنائم لا يتحرك ليلته بشئ ولا يموّجه طارق.

٣- (وما كانوا مهتدين) مقابلة لقوله في المؤمنين (هدى للمتقين).

مفردات وصيغ استعملها النورسي

استعمل النورسي مفردات وتركيبات غاية في الروعة والدقة والجمال وبخاصة فيما الفه بالعربية مباشرة غير ان حكم اللسان وطبيعة الانسان في بيئته يحملانه على التأثر بالمحيط في استعمال الالفاظ فهناك ما هو فصيح وما هو افصح وما هو خطأ ينبغي ان يصوب وقد وجدت النورسي قد استعمل مفردات وتركيبات كان الافصح غيرها وفيما يأتي نسوق امثلة لذلك مستخرجينها من الكتب التي الفها النورسي بالعربية لانها الحجة اما ما كتبه - بالتركية ثم تُرجمَ فلا نناقشه عليه لان العهدة على المترجم فيما أخطأ أو أصاب.

(الغير)

استعملت العرب (غير) نكرة لتدل على المغايرة المطلقة فلا تدخل عليها اداة التعريف (ال) لانها لا تتعرف بها كما لا تتعرف بالاضافة.(٢٠) قال الله تعالى: ﴿غير المغضوب عليهم﴾(٢١)

اما النورسي فقد استعمل (غير) مقرونة بأل وتكرر ذلك منه في مواضع عديدة:

قال النورسي: (ولا يكون حجة على الغير)(٢٢)

وقال: (ليس له دعوة الغير اليه)(٢٣)

(القليل والكثير)

هاتان الكلمتان من الكلمات التي يستحسن استعمالهما نكرتين دون ان تدخل عليها (أل) فلم يرد في القرآن الا منكرين سواء اكانتا صفتين لنكرة او حالين من معرفة او فاعلاً او مفعولاً به او غير ذلك وقد يأتيان مضافين.

قال الله تعالى: ﴿ودّ كثير من اهل الكتاب﴾(٢٤)

وقال تعالى: ﴿ويهدى به كثيراً وما يضل به الا الفاسقين﴾(٢٥)

اما النورسي فقد تكرر منه استعمال هاتين الكلمتين معرفتين بأل وهو خلاف الافصح.(٢٦)

(نفس الشئ)

(النفس) من الفاظ التوكيد المعنوى نقول جاء زيد نفسه ورأيت الهلال نفسه، فهي تأتي بعد الكلمة المؤكدة، وقد صرح كثير من النحويين ان العامل لايليه شئ من الفاظ التوكيد الا جميعاً وعامة نقول: قام القوم جميعهم وعامتهم ورأيت جميعهم وعامتهم ومررت بجميعهم وبعامتهم.(٢٦)

هذا هو الافصح غير ان بعض العلماء اللغويين استعملوا هذه الكلمة مضافة كسيبويه الذي قال: (نزلت بنفس الجبل)(٢٧) وابن جني الذي قال: (وهي متعلقة بنفس تبّاً)(٢٨) يريد بتباً نفسها.

اما النورسي فقد استعمل النفس مضافة وهي تفيد التوكيد كما قال (فصار نفس جوهر القرآن)(٣٠)، ولم يقل: فصار جوهر القرآن نفسه.

(جمع عصر)

كل اسم ثلاثي صحيح الفاء والعين غير مضاعف على وزن فَعْل – بفتح فسكون – يجمع جمع قلة على أفعُل – بفتح فسكون فضم – مثل عصر وأعصُر وفلس وأفلس. ويجمع جمع كثرة على فعول بضمتين مثل عصر وعصور، وكعب وكعوب وعلى فُعلان – بضم فسكون نحو عصر وعصران وظهر وظهران.

وقد جمع النورسي (فَعْل) بفتح فسكون جمع قلة على (أفعال) – بفتح فسكون – وذلك شاذ كما شذ جمع حمل على أحمال وفرخ على أفراخ في قول الحطيئة:

ماذا تقول لأفراخ بذي مرخٍ   زغب الحواصل لاماء ولا شجر

لان أفعالاً يطرد جمعاً لكل مالم يطرد فيه أفعُل مثل ثوب واثواب وباب وابواب.(٣١)

(استبدله بكذا)

استبدل وتبدل وأبدل تتعدى الى مفعولين بدون حرف جر فيقال: أبدل الشئ شيئاً آخر والاكثر انه يتعدى الى الثاني بالباء فيقال: أبدل الشئ بآخر وفي هذه الحال تدخل الباء على المتروك من عملية الاستبدال كما قال تعالى: ﴿أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير﴾(٣٢) فالذي هو خير متروك لديهم وهو المن والسلوى لانهم طلبوا القثاء والبصل والعدس وغيرها.

غير ان الذي جرى عليه النورسي مخالف لهذا فقد أدخل الباء على المحسوب لا على المتروك ففي معرض الحديث عن قوله تعالى: ﴿ولئن مستهم نفحة من عذاب ربك﴾(٣٣) قال النورسي (وتبديل النكال بالعذاب) والاصح ان يقول: تبديل العذاب بالنكال.

وقال النورسي من آية اخرى: وأبدل (مؤمنون) بيؤمنون والاصح وأبدل يؤمنون بالمؤمنون لان يؤمنون هو الموجود ومؤمنون متروك(٣٤) في قوله تعالى: (الذين يؤمنون بالغيب)(٣٥) وفي الآية نفسها قال: فأبدل (أل) بـ (الذين) اى لم يقل المؤمنون بالغيب فنراه أدخل الباء على الذين وهو موجود ولم يقل: فأبدل الذين بأل.

المصطلحات التى استعملها النورسي

(تشريب حروف الجر)

حروف الجر ينوب بعضها عن بعض والتناوب باب واسع في النحو العربي وقد تحدث عنه النورسي في مواضع ونص على ان اصل المعنى في حروف الجر واحد لا يزول لكن باعتبار المقام والغرض قد يتشرب معنى معلقا. فسمى هذا التناوب (تشريباً)(٣٦)

وقد جاء في لغة العرب الاشراب بمعنى خَلْطِ لون بلون كأن احد اللونين سُقي اللونَ الآخر يقال: بياضٍ مشرب حمرة.(٣٧)

عُمان القرآن الكريم

اطلق النورسي هذا المصطلح على فصل من فصول كتاباته ففي الرسالة الخامسة من كتاب المثنوي العربي النوري جاء عنوان البحث (حباب من عمان القرآن الكريم) وهذا مصطلح ربما لم يرد في علوم القرآن ويكون النورسي قد انفرد به وبالرجوع الى معاجم اللغة نجد ان معنى (الحباب) بضم الحاء يعنى به اول الرى يقال: شربت الابل حتى حبَّبَتْ: اى تَمَلأتْ ريّاً(٣٨) اما كلمة (عمان) فقد علق عليها المحقق بالهامش بان المقصود بها البحر العظيم، ولم اجد لهذا المعنى اثراً في كتب اللغة، لان العرب تقول عمن بالمكان عمنا اذا اقام به وعمان بضم العين وتخفيف الميم، اقليم في الجنوب الشرقي من بلاد العرب على الخليج العربي وبحر الهند، ولعل النورسي اطلق على القرآن الكريم هذه الكلمة واراد بها خليج القرآن تشبيها بعمان الواقعة على الخليج.(٣٩)

وعلى كل حال فهو تركيب غريب واستعمال نادر.

التخلية والتنزيه:

التحلية والتزيين:

استعمل النورسي هذه الالفاظ وجعلها مصطلحات تدل على معان خاصة فقد استعمل التخلية بالخاء المعجمة ويعني بها التخلي عن السيئات وذلك اصل التقوى وتتمثل في ثلاث مراتب:

١- ترك الشرك

٢- ترك المعاصي

٣- ترك ماسوى الله

واطلق على هذا اسم التنزيه.

واستعمل التحلية بالحاء المهملة وقصد بها فعل الحسنات اما بالقلب او بالقالب او بالمال فالقلبية الايمان والقالبية الصلاة والمال الزكاة واطلق على هذا اسم التزيين ايضاً.(٤٠)

الحلية والحُلَّةُ:

استَعمل النورسي هاتين الكلمتين وجعلهما مصطلحين في وصف بلاغة النظم العربي.

فالحلية يعنى بها ما يتحصل من المعاني النحوية فيما بين الكلم وعنىٰ بها علم المعانى فهي كاللآلي المنثورة والزينة المنشورة والنقش المرصع مأخوذ من حلية اذابة الذهب بين حجر وفضة.

والحُلّة يعني بها ما تحصل من علم البيان من تمثيل واستعارة ومجاز فكأنه لباس عال وحلة فاخرة قُدّتْ من اسلوب على مقدار قامات المعاني.(٤١)

وهكذا استعمل النورسي مصطلحات والفاظا كثيرة في النحو والبلاغة وعموم اللغة فتكلم عن المشترك وعن المجاز وعن الحقيقة العرفية وغيرها.(٤٢)

* * *

بعض نتائج البحث

بعد رحلة عميقة مع النورسي في افكاره وعلومه ومصنفاته خلصت الى ان هذا الرجل كان ذا علم واسع في كثير من انواع المعارف قديمها وحديثها وذلك يظهر فيما يأتي:

١– له اجتهادات نحوية جديرة بالمناقشة والاهتمام.
٢– له استعمالات لغوية وتراكيب قديمة ربما خفيت على كثير من اهل الاختصاص.
٣– له مصطلحات في النحو واللغة والبلاغة ربما لم يذكرها أحد قبله.
٤– استثماره القواعد النحوية والبلاغية في بيان الاعجاز القرآني.
٥– وقد وصل به الامر من قوة علمه واطلاعه على دقائق العلوم انه لا يتهيب ان يرد على احد حتى لو كان من كبار العلماء السابقين كما رد على الحريري في مقاماته في ص١١٦ من كتاب محاكمات عقلية.
٦– ان ماكتبه من مؤلفاته باللغة العربية مباشرة لايقل شأنا عمن كتب من العلماء السابقين اسلوبا وصياغة وتركيباً ومنهجاً دون ان يكون هناك تأثير لبيئته التي عاش فيها او لسانه الذي لم يكن عربيا وهذا دليل التمكن في لغة العرب.
٧– انه عدّ النحو اساسا لفهم البلاغة القرانية.
٨– بدأ النورسي حياته العلمية بدراسة علم النحو في متونه وشروحه.
٩– كان يحب اللغة العربية حبا وصل الى درجة الشغف لانها لغة القرآن الكريم.
١٠– كان يتأسف على ضياع اللسان المضرى بسبب اختلاط اللسان العربي باللسان العجمي مما جعل التأثر واضحاً.

التوصيات

اوصي ان لا تقتصر الدراسة عن النورسي بنشر مؤلفاته نشراً تجارياً بل لابد من أمرين:

الاول: العناية الدقيقة بمؤلفات النورسي وتصنيفها تصنيفاً محكماً وشرح الغامض منها مع صنع فهرسة لكل كتاب فهرسة فنية علمية تكشف ما في الكتاب من علوم ومعارف.

الثاني: تقديم دراسات متخصصة عن النورسي ونجاحه في علوم العربية التي تتركز على علمي النحو والبلاغة كل على انفراد واوصي طلاب الدراسات العليا بالبحث في فكر النورسي من الجانب البلاغي وعن النظم القرآني بالذات.

* * *

الهوامش

المبحث الاول

(١) ما نكر هنا عن حياة النورسي مقتبس من كتاب بديع الزمان سعيد النورسي تأليف إحسان قاسم الصالحي، ومن كتاب النورسي الرائد الاسلامي الكبير تأليف الدكتور محسن عبدالحميد وشئ قليل من غير هذين الكتابين.

(*) وهذا العام هو العام الذي ولد فيه كاتب هذا البحث [عبدالرزاق السعدي]

المبحث الثاني

(١) اشارات الاعجاز للنورسي: ٥١ (٢) المصدر نفسه: ٥٢ (٣) المصدر نفسه: ٥٣ (٤) المعجزات القرآنية للنورسي: ٣٥ (٥) سورة النبا: آية – ٧ (٦) المعجزات القرآنية للنورسي: ٦١ (٧) الصاحبي لابن فارس: ٣٢١ (٨) سورة النازعات: آية – ٣٤ (٩) اشارات الاعجاز للنورسي: ٣٣ (١٠) لسان العرب. ١٣ / ١٦٩ (١١) لسان العرب: ١٣ / ١٦٩(دين) (١٢) اشارات الاعجاز للنورسي: ٣٧ (١٣) لسان العرب: ١ / ٣٩٩ (١٤) اشارات الاعجاز للنورسي: ٣٥ (١٥) سورة الفاتحة: آية – ٥ (١٦)لسان العرب: ١٥ / ٣٥٣(هدى) (١٧)

اشارات الاعجاز للنورسي: ٤٠ (١٨) سورة البقرة. آية – ٢٣٥ (١٩) انظر عن موضوع التضمين ماكتبه السيوطي في الاشباه والنظائر في النحو: ١ / ٢٤١ – ٢٥٣ (٢٠) سورة البقرة: آية – ٧
(٢١) اشارات الاعجاز للنورسي: ١٠٦ (٢٢) سورة النور: آية – ٦٣

المبحث الثالث

١– محاكمات عقلية: ١٣١ – ١٣٢ ٢– سورة النور آية: ٣٥ ٣– سورة الانبياء: آية: ٣٠
٤– سورة النساء: اية: ٢٨ ٥– شرح القطر لابن هشام: ١١٣، شرح الاشموني: ١ / ١٨٦
٦– سورة البقرة: آية: ٧ ٧– تفسير الكشاف للزمخشري: ١ / ١٤٧ ٨– اشارات الاعجاز للنورسي: ٨٩
٩– سورة البقرة. آية: ٢٨٥ ١٠– سورة الواقعة: آية: ٨٤ ١١– سورة البقرة: اية: ١٩
١٢– اشارات الاعجاز للنورسي: ١٧٦ ١٣– سورة الفاتحة: اية: ١ ١٤– كتاب سيبويه: ١ / ٨ – ٣ / ٣١١ . المقتضب للمبرد: ١ / ٥ ١٥– اعراب القرآن للنحاس: ١ / ١٢٠ ١٦– شرح الاشموني: ١ / ٩٧ – ٩٨
١٧– حاشية الصبان على شرح الاشموني: ١ / ٢٩٢ ١٨– سورة البقرة: آية: ٥
١٩– اعراب القرآن للنحاس: ١ / ١٣٣، التبيان للعكبري: ١ / ٢١، حاشية الشهاب على البيضاوي ١ / ٢٥١، حاشية الصبان على الاشموني: ١ / ٢٩٢، اشارات الاعجاز للنورسي: ٨٨ ٢٠– سورة البقرة: آية: ٢
٢١– تفسير البيضاوي: ١ / ٢٠٣، شرح الاشموني: ١ / ٢٢٤، اشارات الاعجاز: ٦٠
٢٢– عن هذه الأوجه معاني القرآن للفراء: ١ / ١١، اعراب القرآن للنحاس: ١ / ١٣٠، التبيان في اعراب القرآن للعكبري: ١ / ١٦ ٢٣– سورة البقرة: اية: ٢ ٢٤– شرح الاشموني: ٢ / ١٧٨، اشارات الاعجاز للنورسي: ٦٠
٢٥– سورة مريم: آية: ٤ ٢٦– سورة القمر: آية: ١٢ ٢٧– سورة الكهف: آية: ٢٤
٢٨– شرح القطر لابن هشام: ٢٤٠، حاشية الصبان على الاشموني: ٢ / ٢٠١ ٢٩– سورة البقرة: اية: ١٠
٣٠– اشارات الاعجاز للنورسي: ١٢١ ٣١– سورة الجمعة: آية: ٩ ٣٢– سورة ابراهيم: آية: ٩
٣٣– سورة آل عمران: آية: ١٢٣ ٣٤– شرح الاشموني: ٢ / ٢٢٦ ٣٥– اشارات الاعجاز للنورسي: ١٥٥
٣٦– سورة البقرة: آية: ٤ ٣٧– اشارات الاعجاز: ٧١ ٣٨– سورة البقرة: آية: ١٤
٣٩– اللسان: ١٤ / ٢٣٨ (خلى) ٤٠– اشارات الاعجاز للنورسي: ١٣٥ ٤١– سورة البقرة: آية: ٣
٤٢– اشارات الاعجاز: ٦٦ ٤٣– حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي: ١ / ٣٢
٤٤– شرح الاشموني: ١ / ٢١٢ ٤٥– المصدران السابقان، واعراب القرآن للنحاس: ١ / ١١٦
٤٦– اشارات الاعجاز: ٣١ ٤٧– الاشموني: ١ / ٢٠٩ ٤٨– اشارات الاعجاز: ٣٥
٤٩– سورة البقرة: آية: ٧٤ ٥٠– مغني اللبيب لابن هشام: ١ / ١٤٩ ٥١– سورة البقرة: آية: ٨
٥٢– اشارات الاعجاز للنورسي: ١١٥ ٥٣– سورة المنافقون: آية: ٦ ٥٤– مغني االلبيب لابن هشام. ٢٤
٥٥– مغني اللبيب لابن هشام: ٦١ ٥٦– سورة فصلت: آية: ١٠ ٥٧– سورة البقرة: آية: ٦
٥٨– انظر تفسير الكشاف للزمخشري: ١ / ١٥١، التبيان للعكبري: ١ / ٢١ مغني اللبيب لابن هشام: ١ / ١٨٩، تفسير البيضاوي وحاشية الشهاب: ١ / ٢٦٦ ٥٩– اشارات الاعجاز للنورسي: ٩٤ – ٩٥

المبحث الرابع

١– اشارات الاعجاز للنورسي: ١٤١ ٢– المصدر السابق: ٣١ ٣– اشارات الاعجاز للنورسي: ٣٣
٤– المصدر السابق: ٣٦ ٥– المصدر السابق: ٣٣ – ٣٤ ٦– سورة الذاريات: آية: ٥٦
٧– اشارات الاعجاز للنورسي: ٤٣ ٨– سورة الانعام: آية: ٩٠ ٩– اشارات الاعجاز للنورسي: ٤٣
١٠– المصدر السابق: ٣٦ – ٣٧ ١١– المصدر السابق: ٣٨ – ٤٠ ١٢– اشارات الاعجاز للنورسي: ٤٥ – ٤٦
١٣– سورة البقرة: آية: ١٤ ١٤– سورة البقرة: آية: ١٥ ١٥– اشارات الاعجاز للنورسي: ١٣٨، ٦٣، ١٣٦
١٦– المصدر السابق: ٦٠ ١٧– سورة الاعراف: آية: ١٩٤ ١٨– سورة الفاتحة: آية: ٧
١٩– اشارات الاعجاز للنورسي: ٤٣ ٢٠– سورة البقرة: آية: ٤ ٢١– اشارات الاعجاز للنورسي: ٧٠ ٢٢– سورة البقرة: اية: ١ – ٢ ٢٣– اشارات الاعجاز للنورسي: ٥٩ ٢٤– لسان العرب: ٢ / ٨٤ (لفت)
٢٥– معجم المصطلحات البلاغية وتطورها: ٢٩٤ ٢٦– سورة يونس. آية: ٢٢ ٢٧– سورة فاطر: اية: ٩
٢٨– اشارات الاعجاز للنورسي: ٣٨ ٢٩– سورة الشورى: اية: ١١ ٣٠– سورة النور: اية: ٤٥
٣١– سورة يوسف: اية: ٤ ٣٢– اشارات الاعجاز للنورسي: ٣٦، وانظر في التغليب الاشباه والنظائر في النحو للسيوطي: ١ / ٣٢٢ وحاشية الشهاب على البيضاوي: ١ / ٩٣ ٣٣– اشارات الاعجاز للنورسي: ٣٤
٣٤– اشارات الاعجاز للنورسي: ٤٩ – ٥٠، المثنوي العربي النوري: ١٩٠ ٣٥– المصدر السابق: ١٤١
٣٦– سورة الفتح: آية: ٢٩ ٣٧– سورة الاعراف: آية: ١٧٦ ٣٨– سورة البقرة: آية: ١٧ ٣٩– سورة الزمر:

آية: ٦٧ ٤٠- سورة فصلت: اية: ٥ ٤١- سورة الحديد: آية: ٢٠ ٤٢- سورة ابراهيم: آية: ٢٤ - ٢٥
٤٣- اشارات الاعجاز النورسي: ١٤٧ ٤٤- المثنوي العربي النوري للنورسي: ٢٠٤

المبحث الخامس

١- سورة البقرة: آية: ٢٨٢ ٢- محاكمات عقلية للنورسي: ١١٤ ٣- المثنوي العربي النوري: ١٨
٤- اشارات الاعجاز للنورسي: ٥٨ ٥- المصدر نفسه: ١٥٥ ٦- المصدر نفسه: ٥٨
٧- المصدر نفسه: ١٤٢ ٨- محاكمات عقلية للنورسي: ١١٥ ٩- المصدر نفسه: ١٤٠
١٠- اشارات الاعجاز للنورسي. ١٣٣ ١١- اشارات الاعجاز النورسي: ٢١ ١٢- محاكمات عقلية للنورسي: ١٣٦ ١٣- المصدر نفسه: ١٣٨ ١٤- سورة الانبياء: اية: ١٤٦ ١٥- اشارات الاعجاز للنورسي: ٥٦
١٦- سورة البقرة: آية: ٢ ١٧- اشارات الاعجاز النورسي: ٥٨ ١٨- سورة البقرة: آية: ١٦ ١٩- اشارات الاعجاز للنورسي: ١٤٠ ٢٠- حاشية الصبان على الاشموني: ٢ / ٢٥٠
٢١- سورة الفاتحة: آية: ٧ ٢٢- اشارات الاعجاز للنورسي: ٢٥ ٢٣- المصدر نفسه: ٢٥
٢٤- سورة البقرة: آية: ١٠٩ ٢٥- سورة البقرة: اية: ٢٦ ٢٦- اشارات الاعجاز للنورسي: ٥١، ٥٢
٢٧- شرح الاشموني: ٣ / ٨٥ ٢٨- كتاب سيبويه: ٣ / ٣٦٧ ٢٩- الخصائص لابن جني: ١ / ٢٩٥
٣٠- اشارات الاعجاز النورسي: ٦٠ ٣١- شذا العرف: ١٠٧، اشارات الاعجاز للنورسي: ٦٩
٣٢- سورة البقرة: اية: ٦١ ٣٣- سورة الأنبياء: آية: ١٤٦ ٣٤- اشارات الاعجاز للنورسي: ٥٩، ٦٣
٣٥- سورة البقرة: اية: ٣ ٣٦- اشارات الاعجاز للنورسي: ١٥٥ ٣٧- لسان العرب: ١ / ١٩١ (شرب)
٣٨- لسان العرب: ١ / ٢٩٦ (حبب) ، المثنوي العربي النوري: ١٣٧ ٣٩- لسان العرب: ١٣ / ٢٨٩ (عمن)
٤٠- اشارات الاعجاز النورسي. ٦٢ ٤١- المصدر نفسه: ١٤١ ٤٢- المصدر نفسه: ١٥٥

مصادر البحث

١- القرآن الكريم
٢- اشارات الاعجاز في مظان الايجاز، لبديع الزمان النورسي.
تحقيق احسان قاسم الصالحي، طبع دار الانبار بالعراق - بغداد.
٣- الاشباه والنظائر في النحو لجلال الدين السيوطي - تحقيق الدكتور عبدالعال سالم مكرم.
٤- اعراب القرآن لابي جعفر النحاس - تحقيق الدكتور زهير غازي زاهر.
٥- بديع الزمان سعيد النورسي، نظرة عامة في حياته وآثاره، تاليف احسان قاسم الصالحي - طبع في استانبول ١٩٨٧ طبعة ثانية.
٦- التبيان في اعراب القران لابي البقاء العكبري - تحقيق علي محمد البجاوي - طبع في مصر.
٧- تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب.
٨- حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي.
٩- حاشية الصبان على الاشموني/ مطبعة الاستقامة في القاهرة عام ١٩٤٧م.
١٠- شذا العرف في فن الصرف للشيخ احمد الحملاوي.
١١- شرح الاشموني - مع حاشية الصبان.
١٢- الصاحبي لابي الحسين احمد بن فارس اللغوي - تحقيق السيد احمد صقر - القاهرة.
١٣- قطر الندى وبل الصدى لابي الهشام الانصاري - تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد.
١٤- كتاب سيبويه تحقيق عبدالسلام هارون.
١٥- الكشاف عن حقائق التنزيل للزمخشري - دار المعرفة - بيروت.
١٦- لسان العرب لابن منظور - دار صادر - بيروت.
١٧- المثنوي العربي النوري/ لبديع الزمان سعيد النورسي - تحقيق احسان قاسم الصالحي، طبع في الموصل ١٩٨٨م.
١٨- محاكمات عقلية لبديع الزمان سعيد النورسي، ترجمة وتحقيق احسان قاسم الصالحي، طبع ببغداد ١٩٩١م.
١٩- معاني القرآن للفراء/ تحقيق احمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار/ طبع في مصر ١٩٨٠م.
٢٠- المعجزات القرآنية لبديع الزمان سعيد النورسي/ ترجمة احسان قاسم الصالحي/ طبع ببغداد ١٩٩١م
٢١- معجم المصطلحات البلاغية وتطويرها/ تاليف الدكتور احمد مطلوب / طبع ببغداد ١٩٨٣م
٢٢- مغني اللبيب لابن هشام الانصاري/ تحقيق الدكتور مازن مبارك محمد علي الحمد$/ سعيد الافغاني.
٢٣- المقتضب لابي العباس المبرد/ تحقيق عبدالخالق عظيمة.
٢٤- النورسي/ الرائد الاسلامي الكبير/ تاليف الدكتور محسن عبدالحميد / طبع الموصل ١٩٨٧م.

٣ 3
ULUSLARARASI BEDİÜZZAMAN SEMPOZYUMU
INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON BEDIUZZAMAN
مؤتمر عالمي بديع الزمان سعيد النورسي
24-26 September 1995 İstanbul - TURKEY
٢٤-٢٦/٩/١٩٩٥

إعجاز القرآن
في فكر بديع الزمان سعيد النورسي

أ. د. عبد الغفور محمود مصطفى جعفر *

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الصلاة والسلام على سيدنا رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه

(وبعد) فان إعجاز القرآن في فكر النورسي موضوع جدير بالبحث الواسع كما سيعرفه القارئ من خلال هذا البحث المحدود. والله تعالى وليّ التوفيق.

تعريف بالنورسي:

هو الامام بديع الزمان سعيد النورسي المولود في قرية نورس الواقعة بشرق الاناضول سنة ١٢٩٣هـ الموافقة ١٨٧٣م. المتوفي في ٢٥ رمضان سنة ١٣٧٩ هـ الموافقة ١٩٦٠م، لقب ببديع الزمان لظهور ذكائه ونبوغه منذ الصغر.

وقد اتقن علوم العربية وعلوم الشريعة واضاف الى ذلك الرياضيات الفلك والكيمياء الفيزياء والجيولوجيا والفلسفة وغيرها باتقان. واظهر عظيم الاهتمام بانشاء جامعة للأسلاميات ومدارس للعلوم المدنية كالدينية. ونصب نفسه للاجابة عن اسئلة السائلين، ، وانتقد الاستبداد ونظام الامن فتعرض للمشاكل والايذاء. وترك مؤلفات عديدة وضخمة منها الكلمات والمكتوبات والشعاعات واللمعات، واهمها في التفسير والاعجاز كتابه (اشارات الاعجاز في مظان الايجاز) وله كتاب قيم في حوالي ٢١٠ صفحة يسمى (محاكمات عقلية في التفسير والبلاغة والعقيدة)(١).

مفهوم الاعجاز:

الاعجاز: إثبات العجز في الغير، ثم استعمل في لازمه وهو إظهار العجز في الغير. واعجاز القرآن هو: إثبات القرآن عجز الخلق عن الاثبات بمثله. فهو من إضافة المصدر لفاعله، والمفعول ومابعده محذوف للعلم به. وليس الاثبات المذكور – او الاظهار الذي هو لازمه – مقصودا لذاته، بل المقصود

---

* أ.د. عبد الغفور محمود مصطفى جعفر – القاهرة
ولد في سنة ١٩٣٥، وهو الآن رئيس قسم التفسير بكلية اصول الدين في الازهر، له مؤلفات في التفسير ومناهجه.

لازم ذلك، اعني إظهار ان هذا الكتاب حق من عند الله وان الذي جاء به رسول صادق ارسله الله تعالى، فينتقل الناس من اعلم بأنهم عاجزون عن الاتيان بمثله الى العلم بانه صادر عن الله تعالى الذي لايعجزه شئ ثم الى العلم بانه تأييد منه تعالى للآتي به وتصديق، فعند ذلك يؤمنون بأنه رسول الله، فيسعدون باتباعه في الدنيا والآخرة (٢). وكل هذا يتفق مع كلام النورسي في شتى كتبه، ولم يفرده بعنوان او بمكان.

القدر المعجز:

قال النورسي: «تحقق عندي أنه ليس القرآن كله معجزة، بل كل سورة من سوره معجزة، وكل آية من آياته معجزة، بل حتى كل كلمة فيه بحكم معجزة»(٣).

وقال: «ليست آيات القرآن ولاكلماتها معجزة وحدها، وانما كذلك حروف القرآن»(٤).

وقد قرر ابن حجر الهيتمي بعض ذلك فقال ان «المشاهدة قاضية بأنهم عجزوا حتى عن بعض الآية المفيد»(٥) قال: «لان في ارتباطها [يعني بعضها] بما قبلها او بعدها انواعا من بدائع الحكم»(٦)، وقال: «فالحق انهم عاجزون عن محاكاة آية من آياته حتى (ثم نظر)(٧) او بعضها المفيد [يعني بعض آية مّا] لكن مع النظر لمناسبتها لما قبلها وما بعدها»(٨)، وقال: «واما التصريح بانه لم يقع العجز الا عن ثلاث آيات فترده المشاهدة الخارجية، اذ لم يسمع عن احد قط انه حاكى شيئاً»(٩).

واقول: من البدهي ان النورسي لايقصد حرفا مقطوعاً عما حوله، او كلمة بدون مراعاة ما حولها، بل المقصود، ما يتولد من المعاني، ومايوجد من إحكام مناسبة الكلمة للموضوع فلايمكن ان يقوم غيرها مقامها، وان تكون تلك المعاني بحيث لايتأتى اجتماع مثلها في كلام بشر. ومن المعلوم ان تبديل كلمة بكلمة في كلام البشر لايؤثر كثيراً – او لايؤثر بتاتاً احياناً – على المعنى ومايتبعه،

فاذا تحصلنا على قدر من المعاني لايتأتى مثله البشر فالكلمات التي اشتملت عليه معجزة، قلّت او كثرت. وكذا المعاني الاشارية في الحرف الواحد بما احيط به من كلمات ومادار في سياقه من المعاني المشار اليها. وسنجد في كلام الله تعالى كيف ان الكلمة تخدم الموضوع لايقوم غيرها مقامها – وهذا اعجاز. وسنرى ايضا كيف يكون اعجاز الحرف لكن بما دار حوله كما عرفنا.

فاليك هذين المثالين:

اولا: بالنسبة الى الكلمة: قال النورسي: «هذه الجملة يعني قوله تعالى: ﴿**ولئن مسّتهم نفحة من عذاب ربك**﴾(١٠) مسوقة لإظهار هول العذاب، ولكن باظهار التأثير الشديد لأقله، ولهذا فان جميع هيئاتَ الجملة التي تفيد التقليل تنظر الى هذا التقليل وتمده بالقوة كي يظهر الهول:

فلفظ (لئن) هو للتشكيك، والشك يوحي القلة.

ولفظ (مسّ) هو اصابة قليلة، يفيد القلة أيضاً.

ولفظ (نفحة) مادته رائحة قليلة، فيفيد القلة، كما أن صيغته تدل على واحدة، أي واحدة صغيرة، كما في التعبير الصرفي ـ مصدر المرة ـ فيفيد القلة..

وتنوين التنكير في (نفحةٌ) هي لتقليلها، بمعنى أنها شئ صغير الى حد لا يُعلم، فيُنكر.

ولفظ (من) هو للتبعيض، بمعنى جزء، فيفيد القلة.

ولفظ (عذاب) هو نوع خفيف من الجزاء بالنسبة الى النكال والعقاب، فيشير الى القلة.

ولفظ (ربك) بدلاً من: القهار، الجبار، المنتقم، فيفيد القلة أيضاً وذلك باحساسه الشفقة والرحمة.

وهكذا تفيد الجملة أنه:

اذا كان العذاب شديداً ومؤثراً مع هذه القلة، فكيف يكون هول العقاب الإلهي؟ فتأمل في الجملة لترى كيف تتجاوب الهيئات الصغيرة، فيُعين كلٌّ الآخر، فكلٌّ يمد المقصد بجهته الخاصة.

هذا المثال الذي سقناه يلحظ اللفظ والمقصد »(١١).

وهذا القدر من البيان يكفي – عندي – لتأييد قول كل من النورسي والهيتمي في اعجاز الكلمة.

ثانياً: بالنسبة الى الحرف: قال النورسي:

« تأملت ذات يوم في « ن » المتكلم مع الغير في: ﴿اياك نعبد وإيّاك نستعين﴾ وتحرّى قلبي وبحث عن سبب انتقال صيغة المتكلم الواحد الى صيغة الجمع (نعبد).. فبرزت فجأة فضيلة صلاة الجماعة وحكمتها من تلك « النون »، اذ رأيت انه بسبب مشاركتي للجماعة في الصلاة التي أدّيتها في جامع « بايزيد » يكون كل فرد منها بمثابة شفيع لي.

ورأيت ان كل فرد من أفراد تلك الجماعة شاهدٌ ومؤيدٌ لما أظهرته من أحكام وقضايا في قراءتي. فولّد ذلك عندي الشجاعة الكافية لكي أقدم عبادتي الناقصة، وأرفعها مضمومة مع العبادة الهائلة لتلك الجماعة الى الحضرة الإلهية المقدسة.

وبينما كنت أتأمل في هذا؛ اذا بستار آخر يُرفع، ورأيت أن جميع « مساجد استانبول » قد اتصلت وترابط بعضها ببعض؛ فأصبحت تلك المدينة كهذا الجامع، واستشعرت بشرف أدعيتهم جميعاً بل تصديقهم كذلك.

وهناك رأيت نفسي محشوراً في تلك الصفوف الدائرية على مسجد سطح الارض المتحلقة حلقات حول الكعبة المشرفة فحمدت الله كثيراً وقلت: « الحمد لله رب العالمين ».. ان لي كل هذه الكثرة الكاثرة من الشفعاء، وممن يرددون معي، ويصدقونني في كل ما اقوله في الصلاة.

وقلت: ما دام الستار قد رفع هكذا خيالاً.. وأصبحت الكعبة المشرفة بحكم محراب لأهل الأرض، فلأغتنم اذن هذه الفرصة، ولأدع فيها خلاصة الايمان التي اذكرها في التشهد وهي، « أشهد أن لا إله إلاّ الله وأشهد أن محمداً رسول الله » وأسلمها أمانة عند الحجر الأسود. متخذاً الصنوف شهداء عليها.

وهنا انكشفت حالة اخرى، إذ رأيت:

ان الجماعة التي انضممت اليها قد أصبحت ثلاث جماعات ودوائر:

الأولى: هي الجماعة الكبرى المؤلفة من المؤمنين الموحدين على وجه الأرض قاطبة.

الثانية: هي جماعة الموجودات كافة حيث ﴿كلٌّ قد علم صلاته وتسبيحه﴾(١٢) فرأيت نفسي مع صلاتها الكبرى وفي تسبيحاتها العظمى.. وأن ما يسمّى وظائف الاشياء واعمالها، إن هو إلاّ عناوين عباداتها وعبوديتها..

فطأطأت رأسي حائراً أمام هذه العظمة قائلاً: « الله اكبر » وتأملت في نفسي وفي الدائرة:

الثالثة: ورأيت عالماً يبدأ من ذرات وجودي، وينتهي الى حواسي الظاهرة؛ فهو عالم صغير وصغير.. إلاّ أنه عظيم جداً يدعو الى الحيرة والاعجاب. وهو عالم ظاهره متناهٍ في الصغر إلاّ أن حقيقته عظيمة، ووظائفه جليلة.

نعم، رأيت أن كل جماعة من جماعات هذا العالم منهمكة بوظائف عبوديتها وواجبات شكرها. ورأيت أن اللطيفة الربانية التي هي في تلك الدائرة في قلبي تردد: ﴿ايّاك نعبد وإيّاك نستعين﴾ باسم هذه الجماعة، مثلما ردّدها لساني بنية الجماعتين العظيمتين الأوليين.

والخلاصة: أن (نون) « نعبد » تشير الى هذه الجماعات الثلاث وتدل عليها »(١٣)

هكذا اورد النورسي شاهده على الاعجاز في الحرف الواحد بما احاطه من هذه الاشارات البديعة – منفردا بهذا النحو من اشارات الاعجاز وبوارق الفتوحات والاشراقات.

ولو سألنا انفسنا: ما القدر المعجز من الاخبار بالغيب؟ لكان الجواب: ماتقطع النفس معه بأنه لايتأتى لولي او كاهن او ذكيّ – بدون تحديد سابق على معرفة افادته هذا اليقين وهذا الاعجاز.

ولو اننا تأملنا خبرا واحدا قرآنيا مع ما اقترن به من ثقة القائل بنفسه – ان صح التعبير – ومن صدق الخبر وتحققه كاملا ومن معرفة ان المصدر البشري ﷺ لم يعهد عليه كذب ولاتكهن ولا ما الى ذلك – ما كان عندنا تردد في ان هذا الخبر الذي وقع كما اخبر معجزة. وفرق شاسع بن تلجلج الكهانة ونصاعة الوحي الالهي. الى آخر مانقول.

ولم يحدد العلماء – في غالب ظني – القدر المعجز – من جهة البيان والفصاحة – بسورة او قدرها من آيات في موضوع واحد ومتوالية إلا لانه هو القدر الذي يتيسر دائما للمتأمل ان يدرك اعجازه. بل حتى مقدار السورة المذكورة لم نر العلماء قد تيسر لهم ان يتتابعوا على تلك المقادير ليظهروا اعجاز كل مقدار. وقصاراهم او قصارى مانجد ان نحد ذلك في مقادير محصورة – اقصد ان الواقع من ذلك محصور فيما ألفه العلماء.

بل انني انادي اصحاب القدرة على بذل التبصرة بكتاب الله تعالى بافراد كل سورة من السور القصيرة بالدراسة الكاشفة عن وجه – او وجوه – اعجازها. والله تعالى من وراء القصد.

وجوه الاعجاز:

ذكر السيوطي للاعجاز خمسة وثلاثين وجها في كتابه (معترك الاقران في اعجاز القرآن)، واضاف صاحب كتاب (القرآن يتحدى) اربعين وجها (١٤)، اما النورسي فذكر ان انواع الاعجاز اربعون منها ماهو بإزاء المعاندين (١٥)، ولم يقصد الحصر فذكر ان اقسام الاعجاز مائتان(١٦).

ولعله لم يقصد الحصر ايضاً. وعلى كل حال فقد اعتنى بشرح عدد محدود منها، وسنذكر مايتيسر لنا من ذلك بعون الله تعالى.

النظم:

قال النورسي: «وما الاعجاز الزاهر إلا نقش النظم»(١٧)، فالنظم عنده هو وجه من وجوه الاعجاز. وقال: «ان منشأ نقوش البلاغة هو نظم المعاني دون نظم اللفظ».. «ونظم المعاني عبارة عن توخي المعاني النحوية فيما بين الكلمات، اي إذابة المعاني الحرفية بين الكلم لتحصيل النقوش الغريبة»..

«ونظم المعاني هو الذي يشيد بقوانين المنطق.. واسلوب المنطق هو الذي يتسلسل به الفكر الى الحقائق.. والفكر الواصل الى الحقائق هو الذي ينفذ في دقائق الماهيات وينسبها.. وينسب الماهيات هي الروابط للنظام الاكمل.. والنظام الاكمل هو الصدف للحسن المجرد الذي هو منبع كل حسن.. والحسن المجرد هو الروضة لأزاهير البلاغة التي تسمى لطائف ومزايا»(١٨).

ولم يقصد الانصراف الكلي عن رعاية نظم وزينته واستخدام التشبيه وما الى ذلك، بل قال ان: «اللفظ يزيّن ولكن اذا اقتضت ذلك طبيعة المعنى وحاجته، وان صورة المعنى – التي هي اللفظ – تعظّم وتعطى لها مهابة ولكن اذا اذن بها المعنى، وان الخيال يجول وينشط ولكن اذا لم يؤلم الحقيقة ولم يثقل عليها وكان مثالا لها متفرعا عليها»(١٩). يعني ان لاتكون رعاية اللفظ على حساب المعنى.

وهذا هو اتجاه مدرسة النظم – الجامعة المتعمقة الحصيفة – التي نظرت الى الكلام على انه كعملة ذات وجهين لابد لسلامتها من سلامتهما وصحبتهما. وقد تزعمها عبدالقاهر الجرجاني بجدارة ونباهة عالية. ويقابلها مدرسة اللفظ التي لم تبال ان يكون المعنى رخيصا، ويمثلها مسلم ابن الوليد، ولا يتبعها الجاحظ، خلافا لما قد يتوهم. كما يقابلها مدرسة المعنى التي توليه عنايتها في حين انها قد ترى في العناية باللفظ تكلفا – ولهذا انصرفت عن وضع اللفظ في الاعتبار – وترى ان العناية باللفظ – ان كانت ولابد – فما هي الا لخدمة المعنى، والا فهو وحده الهدف. ومن رجال هذه المدرسة ابن جني (٢٠)، فقد اخذ النورسي بأقوى المدارس.

والاساس الاعجازي في النظم هو الايجاز، ذلك الذي ينبهر امامه اهل التدقيق العلمي (٢١). وقد علمت ان المثال المبين لهذا الوجه من الاعجاز هو كذا او كذا مما شرحناه في بيان القدر المعجز. وارجع هناك الى مثال ﴿ **ولئن مستهم نفحة..** ﴾ وايضاً تفسير النورسي المسمى «اشارات الاعجاز».. كله يبين الامثلة المعجزة من حيث النظم. واليك هذا المثال ايضاً:

قال تعالى: ﴿ ومما رزقناهم ينفقون ﴾(٢٢): قال النورسي: «فهيئات هذه الجملة تشير الى خمسة شروط لقبول الصدقة:

الشرط الاول: المستفاد من «من» التبعيضية في لفظ (مما) أي: أن لا يبسط المتصدق يده كل البسط فيحتاج الى الصدقة.

الشرط الثاني: المستفاد من لفظ (رزقناهم) أي: أن لا يأخذ من زيد ويتصدق على عمرو، بل يجب أن يكون من ماله، بمعنى: تصدقوا مما هو رزق لكم.

الشرط الثالث: المستفاد من لفظ (نا) في (رزقنا) أي: أن لا يمنَّ فيستكثر، أي: لا منّة لكم في التصدق، فأنا أرزقكم، وتنفقون من مالي على عبدي.

الشرط الرابع: المستفاد من (ينفقون) أي: أن ينفق على مَن يضعه في حاجاته الضرورية ونفقته، وإلاّ فلا تكون الصدقة مقبولة على مَن يصرفها في السفاهة.

الشرط الخامس: المستفاد من (رزقناهم) أيضاً. أي: يكون التصدق باسم الله، أي: المال مالي، فعليكم أن تنفقوه باسمي.

ومع هذه الشروط هناك تعميم في التصدق، اذ كما أن الصدقة تكون بالمال، تكون بالعلم ايضاً، وبالقول والفعل والنصيحة كذلك، وتشير الى هذه الاقسام كلمة (ما) التي في (مما) بعموميتها. وتشير اليها في هذه الجملة بالذات، لانها مطلقة تفيد العموم.

وهكذا تجُود هذه الجملة الوجيزة – التي تفيد الصدقة – الى عقل الانسان خمسة شروط للصدقة مع بيان ميدانها الواسع، وتشعرها بهيئاتها» (٢٣).

هذا والتعبير بالمضارع (ينفقون) يشير الى الدوام والاستمرار – بقدر كما عرفنا – والبر من الله تعالى دائم ومستمر وموصول بخلقه لاينقطع عنهم طرفة عين، ومما يشير الى ذلك – عند من يقبله – كون ضمير العظمة موصولاً بضمير الناس وصلاً عن طريق حذف ألفه في رسم المصحف. ولايدوم برّه موصولا الا العظيم – جل جلاله – والتعبير بالماضي في فعله تعالى (رزقنا) يشير الى انه امر قد قدر (٢٤) ﴿وفي السماء رزقكم وما توعدون﴾(٢٥)، (جف القلم بما هو كائن)(٢٦)، وقد كتبت الملائكة في الواحها الفرعية رزق الانسان فيما كتبت (٢٧). وايضا يشير الى موصولية رزق الله تعالى لعباده مجئ ضمير العظمة، موصولا وضمير المرزوق موصولا به، فالضميران موصولان بالفعل.

فالنظم هو وجه وجوه الاعجاز حقا عند عامة العلماء.

هذا وللنورسي افاضات في اضاءة جوانب النظم البليغ الذي اذا كان قرآنا كان معجزاً والا كان فائقا، وكانت جهوده امراً يحقق لنا انه قصد فعلا اللفظ والمعنى لا واحدا منهما فقط. فليطلب من يشاء كلامه الرائع والفريد عن اسباب رفعة الكلام ومنها (استعداده للاستنباطات الكثيرة)(٢٨) وعما اسميه (مراتب المعاني – ودوالّها) فبعضها كالهواء يحس به ولايرى (٢٩) الخ، وعن قوة الكلام في التجاوب بين اجزائه والمعاني، فالنظم والهيئة متعاونان في مدّ الغرض الكلي(٣٠) الخ. كما رأيناه في مثال ﴿ولئن مستهم نفحة.. ﴾ وغيره كثير، وعن (سلاسة الكلام)(٣١)، وعن (سلامة الكلام)(٣٢)، وعما اسميه (ذاتيات البلاغة العليا – المعجزة) بان ينظر المتكلم دفعة واحدة نسب قيود الكلام.. فيكون كل رابط مظهر المعنى، وينتهي الحال الى نقش متسلسل الى النقش الاعظم، كأن المتكلم ضم الى عقله عقولا، وهذا في القرآن مما يعجز الفكر الشخصي والارادة الجزئية(٣٣) الخ، كل هذا بالاضافة الى ماقاله عن (غنى الكلام وثروته واتساعه) بان تشير اركانه الى المعاني الاصلية، وفروعه الى توابع الغرض (٣٤) الخ، وعن (الاسلوب وسر تأثيره) من حيث انه قالب المعاني وانه يستدعيها بمناسبات النظام والترابط (٣٥) الخ، وعن (انواع الاساليب، وخاصة كل نوع، ومجال استعماله)(٣٦). وفي صولات النورسي وجولاته بيان (إمالة الكلام – ظاهرا – الى مايخالف الدليل) (٣٧)، وهو كلام لا اعلمه لغيره، وقد شرحته ودعمته في بعض بحوثي(٣٨)، وهو نفيس حقا فيما احسب. وبهذا تجلى لنا انه وفّى هذا الوجه حقه من جميع نواحيه.

الحروف المقطعة:

الحروف المقطعة في فواتح السور مثل (آلم – حم – ص) نصف حروف الهجاء، وهي اكثير استعمالا وايسر على الالسنة من النصف الاخر.

ولحروف الهجاء صفات منها عشر ازواج كالجهر والهمس فهما زوج وهما اثنتان من عشر، ومنها سبع افراد كالقلقلة. والذي وقع في فواتح السور يبلغ النصف من كل زوج، فمثلا الجهر حروفه (١٨) وقع منها (٩) والهمس (١٠ احرف) وقع منها خمس. ويبلغ النصف ايضا من حروف كل صفة من السبع الافراد، لكنه ليس نصفا بالميزان، بل ان كانت الصفة ثقيلة جاء نصفها الصغير وان كانت خفيفة جاء نصفها الثقيل او الكبير، كالقلقلة ثقيلة وحروفها خمسة فجاء منها في الفواتح اثنان، وكالذلاقة صفة خفيفة وحروفها ستة فوقع منها اربعة.

وهذا توازن عجيب لانظنه غير مقصود. لكني في نفس الوقت لا اظنه وحده كافيا في تحقق الاعجاز، بل يضم اليه كل مايأتي عن هذه الحروف – او بعض مايأتي، حتى يكتمل لنا مايقع في نفوسنا انه قدر اعجازي. فإليك بقية الكلام:

لحروف الهجاء ايضا طبائع وخواص، ومن طبائعها ما هو ألطف سجية، وهو الذي وقع في الفواتح، وهو نصف حروف الهجاء. ولو اردت ان تأخذ نصف حروف الهجاء بطريقة عشوائية كان امامك (٥٠٤ احتمال) منها ان النصف الاول او الاخير على ترتيب أ ب ت ث او أ ب ج د، اما ان تأخذ النصف ويكون هو الالطف فليس امامك من تلك الاحتمالات الا طريقة واحدة هي التي اختارها القرآن في هذه المقطعات، لان التقسيمات الكثيرة متداخلة ومشتبكة ومتفاوتة. ففي تنصيف كل من ذلك غرابة عجيبة. هكذا قال النورسي (٣٩)، واقول:

هناك توازن يحقق الاعتدال بين لطافة السجية وكثافتها، واراه في ضوء ما قالوه عن طبائع الحروف واقعا في تلك المقطعات، فان الطبائع اربعة، طبع النار، وهو اشدها لانه حار يابس، ويقابله طبع الماء لانه بارد رطب، والواقع في الفواتح اربعة من سبعة من كل منهما، هي من الاول (أ ط م هـ)، والباقي (ذ ش ف)، ومن الثاني (ح ر ع ل) والباقي (خ د غ) ومن كل طبع من المتوسطين ثلاثة من سبعة، من طبع التراب وهو بارد يابس: (ص ن ي) والباقي (ب ت ض و)، ومن طبع الهواء وهو حار رطب: (س ق ك) والباقي (ث ج ز ظ) وهذا حقا غريب عجيب، ويعرفه من يعرفه من كبار علماء اللغة والتفسير والعرفان(٤٠).

ومن مجرد ايراد هذا التهجي في الفواتح ذكر النورسي لطائف، منها «ان التهجي بالتقطيع تلميح الى اراءة مادة الصنعة، كإلقاء القلم والقرطاس لمن يعارضك في الكتابة، كأن القرآن يقول: ايها المعاندون المدعون انكم امراء الكلام، هذه المادة التي بين ايديكم هي التي اصنع فيها ما اصنع»(٤١)، اي فهل تدركون فتؤمنون ؟ فقد ألفتم الآلاف من الكتب ولم تنالوا من الاعجاز ذرة. وياايها الاحباب المشتاقون قد ألفتم الآلاف من الكتب شوقا الى شرف التقليد وما زادكم الا ايمانا وتسليما وما كان إلا توكيدا للاعجاز بعد توكيد(٤٢).

«ومنها ان التهجي اساس القراءة ومبدؤها يخص المبتدئين بالقراءة، فيومئ الى ان القرآن مؤسس لطريق خاص ومعلم لأمّيين»(٤٣).

«ومنها ان التقطيع اشارة الى ان قيمة الحروف ليست في معانيها فقط بل بينها مناسبات فطرية كمناسبة الاعداد، كشفها علم اسرار الحروف»(٤٤).

(فمن نظر ولم يدرك الاعجاز في بعض ذلك او في جملته فليقلد فتاوي اهل الصنعة)(٤٥).

نعم هذه اسرار لاتكون من اميٍّ، ولاصدفة، ولاتدخل في طاقة بليغ قدير، وان هي الا تقدير العزيز العليم لكتابة معجز الثقلين.

التكرارات:

قال: «اعلم ان القرآن لانه كتاب ذكر، وكتاب دعاء، وكتاب دعوة، يكون تكراره احسن وابلغ بل ألزم، وليس كما ظنه القاصرون، اذ الذكر يكرر، والدعاء يردد، الدعوة تؤكد، اذ في تكرير الذكر تنوير، وفي ترديد الدعاء تقرير، وفي تكرار الدعوة تأكيد.

واعلم انه لايمكن لاحد في كل وقت تمام القرآن الذي هو دواء وشفاء لكل احد في كل وقت، فلهذا ادرج الحكيم الرحيم اكثر المقاصد القرآنية في اكثر صور، لاسيما الطويلة منها، حتى صارت كل سورة قرآنا صغيراً، فسهل السبيل لكل احد، دون ان يحرم احداً، فكرر التوحيد والحشر وقصة موسى عليه السلام.

اعلم انه كما ان الحاجات الجسمانية مختلفة في الاوقات: فإلى قسم في كل آن كـ(هو الله) للروح، كحاجة الجسم الهواء، والى قسم في كل ساعة كـ(بسم الله) وهكذا فقس.

فتكرار الايات والكلمات اذن للدلالة على تكرار الاحتياج، وللاشارة الى شدة الاحتياج اليها، ولتنبيه عرق الاحتياج وايقاظه، وللتشويق على الاحتياج، ولتحريك اشتهاء الاحتياج الى تلك الاغذية المعنوية.

اعلم ان القرآن مؤسس لهذا الدين العظيم المتين، واساسات لهذا العالم الاسلامي، ومقلب

لاجتماعيات البشر ومحوّلها ومبدّلها، وجواب لمكررات اسئلة الطبقات المختلفة للبشرية بألسنة الاقوال والاحوال.. ولابد للمؤسس من التكرير للتثبيت، ومن الترديد للتأكيد، ومن التكرار للتقرير والتأييد.

اعلم ان القرآن يبحث عن مسائل عظيمة ويدعو القلوب الى الايمان بها، وعن حقائق دقيقة ويدعو العقول الى معرفتها، فلابد لتقريرها في القلوب وتثبيتها في افكار العامة من التكرار في صور مختلفة واساليب متنوعة.

اعلم ان لكل آية ظهرا وبطنا وحداً ومطّلعًا (٤٦)، ولكل قصة وجوها واحكاما وفوائد ومقاصد، فتذكر في موضع لوجه وفي آخر لآخر، وفي سورة لمقصد وفي اخرى لآخر، وهكذا فعلى هذا لاتكرار الا في الصورة»(٤٧).

«ان تكرر الحاجة يستلزم التكرار، هذه قاعدة ثابتة، لذا فقد أجاب القرآن الكريم عن أسئلة مكررة كثيرة خلال عشرين سنة فارشد باجاباته المكررة طبقات كثيرة متباينة من المخاطبين. فهو يكرر جملاً تملك ألوف النتائج، ويكرر ارشادات هي نتيجة لأدلة لاحد لها، وذلك عند ترسيخه في الأذهان وتقريره في القلوب ما سيحدث من انقلاب عظيم وتبدل رهيب في العالم وما سيصيبه من دمار وتفتت الاجزاء، وما سيعقبه من بناء الآخرة الخالدة الرائعة بدلا من هذا العالم الفاني.

ثم انه يكرر تلك الجمل والآيات ايضاً عند اثباته؛ ان جميع الجزئيات والكليات ابتداء من الذرات الى النجوم انما هي في قبضة واحد أحد سبحانه وضمن تصرفه جل شأنه.

ويكررها ايضاً عند بيانه الغضب الإلهي والسخط الرباني على الانسان المرتكب للمظالم عند خرقه الغاية من الخلق، تلك المظالم التي تثير هيجان الكائنات والأرض والسماء والعناصر وتؤجج غضبها على مقترفيها.

لذا فان تكرار تلك الجمل والآيات عند بيان امثال هذه الأمور العظيمة الهائلة لايعد نقصاً في البلاغة قط، بل هو اعجاز في غاية الروعة والإبداع، وبلاغة في غاية العلو والرفعة، وجزالة - بل فصاحة - مطابقة تطابقاً تاماً لمقتضى الحال، فعلى سبيل المثال:

ان جملة ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحِيمِ﴾ هي آية واحدة تتكرر مائة واربع عشر مرة في القرآن الكريم ذلك لأنها حقيقة كبرى تملأ الكون نوراً وضياء وتشد الفرش بالعرش برباط وثيق - كما بيناها في اللمعة الرابعة عشرة - فما من أحد إلاّ وهو بحاجة مسيسة الى هذه الحقيقة في كل حين، فلو تكررت هذه الحقيقة العظمى ملايين المرات، فالحاجة ما زالت قائمة باقية لا ترتوي. اذ ليست هي حاجة يومية كالخبز، بل هي ايضاً كالهواء والضياء الذي يضطر اليه ويشتاق كل دقيقة.

وان الآية الكريمة ﴿وان ربك لهو العزيز الرحيم﴾ تتكرر ثماني مرات في سورة «الشعراء». فتكرار هذه الآية العظيمة التي تنطوي على الوف الحقائق في سورة تذكر نجاة الأنبياء عليهم السلام وعذاب اقوامهم، انما هو لبيان:

ان مظالم اقوامهم تمس الغاية من الخلق، وتتعرض الى عظمة الربوبية المطلقة، فتقتضي العزة الربانية عذاب تلك الأقوام الظالمة مثلما تقتضي الرحمة الإلهية نجاة الأنبياء عليهم السلام. فلو تكررت هذه الآية الوف المرات لما انقضت الحاجة والشوق اليها، فالتكرار هنا بلاغة راقية ذات اعجاز وايجاز.

وكذلك الآية الكريمة ﴿فبأي آلاء ربكما تكذبان﴾ المكررة في سورة «الرحمن» والآية الكريمة ﴿ويل يومئذ للمكذبين﴾ المكررة في سورة «المرسلات» تصرخ كل منهما في وجه العصور قاطبة وتعلن اعلاناً صريحاً في اقطار السموات والأرض أن كفر الجن والأنس وجحودهم بالنعم الإلهية، ومظالمهم الشنيعة، يثير غضب الكائنات ويجعل الأرض والسموات في حنق وغيظ عليهم... ويخل

بحكمة خلق العالم والقصد منه.. ويتجاوز حقوق المخلوقات كافة ويتعدى عليها.. ويستخف بعظمة الالوهية وينكرها، لذا فهاتان الآيتان ترتبطان بألوف من امثال هذه الحقائق، ولهما من الأهمية ما لألوف المسائل وقوتها، لو تكررتا الوف المرات في خطاب عام موجه الى الجن والانس لكانت الضرورة قائمة بعد، والحاجة اليها ما زالت موجودة باقية. فالتكرار هنا بلاغة موجزة جليلة ومعجزة جميلة»(٤٨)

وزيادة في بيان بعض مامضى اقول: ان تكرير الآية الكريمة ﴿فبأى آلاء ربكما تكذبان﴾ ليس تكرارا حقيقيا، فانها في كل مرة تعقب نعما جديدة، فالله تعالى يقولها عقب كل فصل منها مخاطبا الإنس والجن، فان قيل: كيف جاءت بعد ذكر العذاب؟ فالجواب ان فعل العقاب وان لم يكن نعمة فذكره ووصفه والانذار به من اكبر النعم، لان في ذلك زجرا عما يستحق به العقاب، وبعثا على مايستحق به الثواب، فايراد هذه الاية الكريمة بعد ذكر جهنم وما فيها من العذاب – هذا الايراد – يشير الى نعمته تعالى بوصفها والانذار بعقابها، وهذا مما لاشبهة في كونه نعمة. واما مجيئها بعد ذكر الفناء فقيل: اي نعمة فيه؟ واجيب باجوبة احسنها: النقل من دار الغموم الى دار السرور، واراحة المؤمن والناس من الفجار، كما وردت به الاحاديث (٤٩).

الاعجاز الدستوري:

«القرآن الكريم دستور جاء من الازل ويبقى الى الابد بالتالي، وهو قوى الشباب دائمة»(٥٠). و«ان المدنية بكل جمعياتها الخيرية وانظمتها الصارمة.. ومؤسساتها التربوية الاخلاقية لم تستطع ان تعارض (القرآن الكريم) (٥١) وعلى سبيل المثال نذكر عدة نقاط:

النقطة الاولى حول:

الحياة الاقتصادية: ونتكلم عنها من زاويتين: الزاوية الاولى بخصوص قوله تعالى ﴿وآتوا الزكاة﴾(٥٢)، والزاوية الثانية بخصوص قوله تعالى: ﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾(٥٣)، فان الاعجاز يظهر من كل منهما، كما سيتضح. قال النورسي:

«ان اس اساس جميع الاضطرابات والثورات في المجتمع الانساني انما هو كلمة واحدة، كما ان منبع جميع الاخلاق الرذيلة كلمة واحدة ايضاً:..

الكلمة الاولى: (إن شبعت فلا عليّ ان يموت غيري من الجوع)

الكلمة الثانية: (اكتسب انت لآكل انا، واتعب انت لاستريح انا)

ان الكلمة الاولى قد ساقت الخواص الى الظلم والفساد.

ودفعت الكلمة الثانية العوام الى الحقد والحسد والصراع. فسلبت البشرية الراحة والامان»(٥٤).

«ولم تستطع المدنية ان تصلح بين هاتين الطبقتين، وعجزت عن تضميد الجراح الغائرة في الحياة البشرية»(٥٥).

«اما القرآن الكريم فانه يقلع الكلمة الاولى من جذورها ويداويها بوجوب الزكاة.

ويقلع الكلمة الثانية من اساسها ويداويها بحرمة الربا»(٥٦) وهذا اعجاز تشريعي قرآني يتحدى البشرية ان تهتدي وتستريح بتشريع غيره، فانظر كيف كانت كلمتان قرآنيتان اثنتان – او حكمان – ينتجان الاعجاز، فضلا عن سائر الشواهد مما نذكر وايضا مما لانذكر.

النقطة الثانية حول تعدد الزوجات: «ان المدنية الحاضرة لاتقبل تعدد الزوجات، وتحسب ذلك الحكم القرآني مخالفا للحكمة ومنافيا لمصلحة البشر»(٥٧).

و«ان الحكمة من الزواج والغاية منه انما هي التكاثر وانجاب النسل. اما اللذة الحاصلة من قضاء الشهوة فهي اجرة جزئية تمنحها الرحمة الالهية لتأدية تلك المهمة. فما دام الزواج للتكاثر وانجاب النسل ولبقاء النوع – حكمة وحقيقة – فلا شك ان المرأة التي لايمكن ان تلد إلا مرة واحدة في السنة ولاتكون خصبة الا نصف ايام الشهر وتدخل سن اليأس في الخمسين من عمرها لاتكفي الرجل الذي له القدرة على الاخصاب في اغلب الاوقات حتى وهو ابن مائة سنة، لذا تضطر المدنية الى فتح اماكن العهر والفحش»(٥٨). اما دستور القرآن فهو النظافة والحكمة وفوز الدارين، وهذا اعجاز لايأتي بمثله – ولايسمح بمثله – كل دساتير الارض وفلسفات الارض. وأنّى لهم؟

النقطة الثالثة حول نصيب المرأة في الميراث: «ان المدنية التي تتحاكم الى المنطق العقلي تنتقد الآية الكريمة ﴿للذكر مثل حظ الانثيين﴾(النساء:١١) التي تمنح النساء الثلث من الميراث (اي نصف ما يأخذه الذكر).

ومن البديهي ان اغلب الاحكام في الحياة الاجتماعية انما تسن حسب الاكثرية من الناس، فغالبية النساء يجدن ازواجا يعولونهن ويحمونهن، بينما الكثير من الرجال مضطرون الى ان يعولوا زوجاتهم ويتحملوا نفقاتهن: فاذا ما اخذت الانثى الثلث من ابيها (اي نصف ما اخذه الزوج من ابيه) فان زوجها سيسد حاجتها. بينما اذا اخذ الرجل حظين من ابيه فانه سينفق قسطا منه على زوجته، وبذلك تحصل المساواة، ويكون الرجل مساويا لاخته. وهكذا تقتضي العدالة القرآنية»(٥٩) فاتوا بكتاب من عند غير الله اعدل منه ان كنتم صادقين.

وكم للشيخ النورسي من بيان لاعجاز دساتير القرآن، كما لغيره تحت عنوان (شريعة القرآن من دلائل اعجازه)، وعنوان (الاعجاز التشريعي للقرآن) ويفتح الله ما يشاء.

هذا ومن قارن بيانات العلماء تبين له الحديد عند النورسي من جهة رعاية الجانب العالمي بطريقة عقلية وواقعية اكثر من غيره وان كان لغيره التميز بالروائع ايضاً.

الاخبار بالمغيبات:

يخبر القرآن الكريم عن الماضي خبر الحاضر الناظر، ويجعل تلك الاخبار مقدمة لمقصده، بخلاصة للحادثة الطويلة مع لمس العقدة الحياتية فيها، في ايجاز وعلو في الغرض – لامجرد تسلية – فلاتجد حشوا كما لاتجد نقصا، وتجد في ذلك الصدق كله والهيمنة البالغة حد التصحيح لما يكون مزيفاً، وحد الاعتداد بالنفس والثقة الكاملة المطلقة والشجاعة المتحدية، وليس ذلك الا لكلام العليم الخبير. على لسان اميّ لم يقرأ كتابا ولم يجلس الى معلم ولم يكن بين ظهراني اهل العلم بهذه المغيبات ان كان هناك اهل علم صحيح كامل على الهدف ربّاني. فانظر اخباره من لدن آدم عليه السلام الى خير القرون، وقارن ماتجده مشتركا بينه وبين التوراة والانجيل لترى بيانه فوق بيانهما واظهاره لكثير مما اخفاه اهل الكتاب، وحكمه الحق الصائب الفصل فيما اختلفوا فيه، وهيمنته، الى آخر ماتجده وتراه (٦٠).

وبالنسبة الى اخباره بغيب المستقبل انظر الى قوله ﴿ولن تفعلوا﴾(البقرة: ٢٤) يعني لن يستطيعوا ان يأتوا بمثله تجده قد رمز الى الاعجاز بهذا الاخبار بالغيب، وكان كما اخبر. كأنه يقول: اذا كنتم امراء الفصاحة والبلاغة واشد الناس احتياجا اليه وعجزتم فان غيركم عاجز من باب اولى، ويتضمن اشارة الى ان نتيجة هي انه كما لم يكن الاقتدار على نظيرها في الزمان الماضي لايكون في المستقبل الا العجز عن مثلها (٦١).

وانظر الى قوله تعالى﴿إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذهم لايؤمنون﴾(البقرة: ٦)، واعلم ان اشهر معاني الموصول العهد كالالف واللام، فهنا اشارة الى صناديد الكفر امثال ابي جهل وابي لهب وأمية بن خلف وقد ماتوا على الكفر، ففي الآية اخبار عن الغيب. وامثال هذا لمعات يتولد عنها نوع من الاعجاز(٦٢).

وزد ماتشاء من هذا الباب من النورسي، او من غيره – زيادة تقرير وتوكيد – كأن تقول: اخبر القرآن عن مستقبل ابي لهب وزوجه بالنسبة للموت على الكفر – في سورة تبّت، وعن قرب وفاة النبي ﷺ وفي سورة النصر. ولاحصر لمثل ذلك.

ودع عنك غوامض الامام النورسي – كغيره – من امثال قوله في آية سورة الفتح آخرها انها تشير بحروفها وتكرار اعدادها الى اصحاب بدر وأحد وحنين واصحاب الصفة وبيعة الرضوان وامثالهم من طبقات الصحابة الكرام، كما تفيد اسرارا كثيرة بحساب الحروف الابجدية والتوافق الذي يمثل نوعا من علم الجفر (٦٣)، فان هذا لوصح وكان اعجازا لصح علم الجفر وكان اعجازا، وهذا اتجاه غير مقبول، وغير معقول (٦٤).

واضيف ان من الغيب ما انطوت عليه النفوس، فلايعلمه النبي ﷺ ولا غيره، الا من طواه، والا من استودع ذلك السر – ان كان –، وقد اخبر عنه القرآن الكريم مثل ما في قوله تعالى ﴿**ويقولون في انفسهم لو لا يعذبنا الله بما نقول**﴾(المجادلة: ٨) وما كذبوه في ذلك. الى آخر ما هو كثير وكثير، عند النورسي، وعند العلماء، مع تفاوتهم احيانا في الجزئيات.

وقد يكون الاخبار تغيب بطريقة لاتتضح الا للمتأمل المتأني، كمثال سورة النصر، وكالاشارة الى ان ابناء النبي ﷺ لايبلغون مبلغ الرجال، بقوله تعالى ﴿ما كان محمد ابا احد من رجالكم﴾(الاحزاب: ٤٠)، وكان الامر كذلك – وقال النورسي: إنه كما ان هذه اشارة الى ان نسله ﷺ لايدوم من جهتهم، فان لفظ (رجال) يشير الى انه سيدوم من النساء دون الرجال، وقد وقع كذلك (٦٥)، وهذا الشق – فيما اظن – من جديده.

الاعجاز العلمي:

فيما يلي «لمعة من الاعجاز القرآني، تلمع في وجه معجزات الانبياء»(٦٦) عليهم الصلاة والسلام.

قال تعالى: ﴿**قلنا يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم**﴾(الانبياء: ٦٩)

أولاها: النار ـ كسائر الاسباب ـ ليس أمرها بيدها، فلا تعمل كيفما تشاء حسب هواها وبلا بصيرة، بل تقوم بمهمتها وفق أمر يُفرض عليها. فلم تحرق سيدنا ابراهيم لانها أُمرت بعدم الحرق.

ثانيتها: ان للنار درجة تحرق ببرودتها، أي تؤثر كالاحتراق. فالله سبحانه يخاطب البرودة بلفظة: «سلاماً» بأن لا تحرقي انت كذلك ابراهيم، كما لم تحرقه الحرارة. أي أن النار في تلك الدرجة تؤثر ببرودتها كأنها تحرق، فهي نار وهي برد.

نعم ان النار – كما في علم الطبيعيات – لها درجات متفاوتة، منها درجة على صورة نار بيضاء لا تنشر حرارتها بل تسلب الحرارة مما حولها، فتجمد بهذه البرودة ما حولها من السوائل، وكأنها تحرق ببرودتهايم وهكذا الزمهرير لون من الوان النار تحرق ببرودتها، فوجوده اذن ضروري في جهنم التي تضم جميع درجات النار وجميع أنواعها.

ثالثتها: مثلما الايمان الذي هو (مادة معنوية) يمنع مفعول نار جهنم، وينجي المؤمنين منها. وكما

ان الاسلام درع واقٍ وحصن حصين من النار، كذلك هناك (مادة مادية) تمنع تأثير نار الدنيا، وهي درع أمان منها، لان الله سبحانه يجري اجراءاته في هذه الدنيا – التي هي دار الحكمة – تحت ستار الاسباب وذلك بمقتضى اسمه (الحكيم)، لذا لم تحرق النار جسم سيدنا ابراهيم عليه السلام مثلما لم تحرق ثيابه وملابسه ايضاً. فهذه الآية ترمز الى:

« يا ملة ابراهيم! اقتدوا بابراهيم! كي يكون لباسكم لباس التقوى وهو لباس ابراهيم، وليكون حصناً مانعاً ودرعاً واقياً في الدنيا والآخرة تجاه عدوكم الاكبر، النار. فلقد خبأ سبحانه لكم مواداً في الارض تحفظكم من شر النار، كما يقيكم لباس التقوى والايمان الذي ألبستموه أرواحكم، شر نار جهنم.. فهلموا واكتشفوا هذه المواد المانعة من الحرارة واستخرجوها من باطن الارض والبسوها ».

وهكذا وجد الانسان حصيلة بحوثه واكتشافاته مادة لا تحرقها النار، بل تقاومها فيمكنه ان يصنع منها لباساً وثياباً.

فقارن هذه الآية الكريمة، وقس مدى سموها وعلوها على اكتشاف الانسان للمادة المضادة للنار، واعلم كيف انها تدل على حلة قشيبة نسجت في مصنع (حنيفاً مسلماً) لا تتمزق ولا تخلق وتبقى محتفظة بجمالها وبهائها الى الابد »(٦٧).

وذكر النورسي العديد من الامثلة ببيان رائع، وترجم عن معان اشارية رأيت بعضها. غير اني ارى مثل هذا اشارة الى امر غيبيّ ما عرفناه ولا عرفنا اشارة اليه إلا بعدما حصل وانقدح في الذهن ان القرآن يشير اليه، بخلاف ماعرفنا اشارة القرآن اليه ثم انتظرناه فتحقق كما اشار للقرآن، كما في ﴿ **ولن تفعلوا** ﴾ مثلا.

وقال الاستاذ الدكتور ابراهيم عبدالرحمن خليفة رئيس قسم التفسير وعلوم القرآن بكلية اصول الدين بالقاهرة في احدى الحلقات العلمية ان الاعجاز العلمي ليس في ايراد الظاهرة بل في ايراد طريقة حصولها لو كان. لكل هذا ارى ان تجعل الايات المشيرة الى المكتشفات من آيات الاخبار الاشاري، اشارت الى ماكان غيبا وتحقق، فتبقى داخلة في احد وجوه الاعجاز.

ولم يشأ النورسي ان يوسع الكلام في الاشارات العلمية في كتابه (الكلمات) فتلكم بسرعة خاطفة عن الاشارة الى (القطار) بالاية الكريمة ﴿ وخلقنا لهم من مثله (اي مثل الفلك) مايركبون ﴾(٦٨)، وكذا بالاية الكريمة ﴿ قتل اصحاب الاخدود النار ذات الوقود اذ هم عليها قعود.. ﴾(٦٩) وكأني به يقصد بأخدود النار ذات الوقود القطار بوقوده، وهذا عندي في غاية الغرابة. كما ذكر ان الكهرباء مشار اليها بالاية الكريمة: ﴿ مثل نوره كمشكاة فيها مصباح.. ﴾(٧٠). فمثل هذا غلو منه رحمه الله. فيكفينا من ذلك ما كان مجلوّا، لاتردد في بهائه واعجازه.

واما موقف النورسي مما كان في نظر اهل العلم الحديث بعكس الاعجاز العلمي اي كان في تصورهم منتقدا على القرآن فقد شرحه فأبان اعجازه وانه ألجأ الفلاسفة العنيدين الى الرضوخ(٧١) فجزاه الله خير الجزاء.

وجه الى الاذن والنفس: الروعة والتلذذ وعدم السأم وسهولة الحفظ – وحظ العاميّ:

ذكر النورسي ان القرآن الكريم « يبين اعجازه حتى لأولئك الذين لايملكون سوى قدرة الاستماع من دون ان يقدروا على التوغل في الفهم من عوام الناس » وقال « فنراهم يصدقون اعجازه ويشعرون به بمجرد سماعهم له »(٧٢).

وقال: « ان العامي الجاهل الذي لايفهم شيئا من معاني القرآن الكريم يشعر بإعجاز القرآن من عدم

سأمه في التلاوة. فيحاور ذلك العامي الجاهل قائلا: ان الاستمرار على تلاوة هذا القرآن لايولد السأم.. بل تزيد كثرة تلاوته حلاوته، بينما لو استمعت الى قصائد جميلة رائعة لمرات عدة فاني اشعر بالملل، لذا فالقرآن ليس بكلام بشر بلا شك»(٧٣).

وقال: «بل حتى المرضى والمحتضرين في سكرات الموت ممن يتألمون بأدنى كلام، تراهم يستمعون الى القرآن الكريم وتنزل آيات على اسماعهم كأنه السلسبيل، وبهذا يشعرون باعجازه»(٧٤).

وذكر القاضي عياض ان من وجوه الاعجاز - الثانوية - او عند بعضهم - (الروعة) التي تلحق قلوب سامعيه و(اسماعهم) عند سماعه... وقال: «ويدل على ان هذا شئ خص به انه يعترى من لايفهم معانيه ولايعلم تفاسيره، كما روى عن نصراني انه مر بقارئ فوقف يبكى فقيل له: مم بكيت؟ قال: للشجا والنظم»(٧٥)، ويبدو لي ان المراد بالشجا والنظم ذلك التأثر بنغم وجرس الكلمات ومذاقة الحروف التي صرح عبدالقاهر الجرجاني انها تؤثر في زيادة سمو الكلام ورفعة شأنه، والتي نقول انها في القرآن بالغة من الحس والجمال حد الاعجاز.

ومن تلك الوجوه ايضاً (ان الله تعالى جعل القرآن في حيز المنظوم ولم يكن في حيز المنثور لان المنظوم اسمح في الآذان) (٧٦).

ومنها ايضا «ان قارئه لايملّه وسامعه لايمجه، بل الاكباب على تلاوته يزيده حلاوة، وترديده يوجب له محبة، لايزال غضا طريا، وغيره من الكلام ولو بلغ في الحسن والبلاغة مبلغه يملّ مع الترديد ويعادي اذا اعيد، وكتابنا يستلذ به في الخلوات ويؤنس بتلاوته في الازمات وسواه من الكتب لايوجد فيها ذلك حتى احدث اصحابها لحونا وطرقا يستجلبون بتلك اللحون تنشيطهم على قراءتها ولهذا وصف رسول الله ﷺ القرآن بأنه (لايخلق على كثرة الرد)(٧٧).

وقال النورسي: «ان الاطفال الذين يرغبون في حفظ القرآن الكريم يظهر لهم اعجازه في قدرتهم على حفظه في عقولهم اللطيفة الصغيرة، على الرغم من وجود مواضع متشابهة تلتبس عليهم، فتراهم يحفظون القرآن الكريم بكل سهولة، ويسر، بينما يعجزون عن حفظ صحيفة واحدة من غيره»(٧٨)، يعني في مثل زمن ذلك الحفظ القرآني. وقد رأيت من اطفال باكستان من قرب من الختم وهو لايعرف جملة واحدة عربية بمعناها، وهذا اعجب، بل رأيت الكتاتيب والكثيرين من صغارهم على هذه الشاكلة. وسبحان الله.

وقال عياض في وجوه الاعجاز: «ومنها تيسيره تعالى حفظه لمتعلميه، وتقريبه على متحفظيه، قال الله تعالى ﴿**ولقد يسرنا القرآن للذكر**﴾(القمر: ١٧، ٢٢، ٣٢، ٤٠) وسائر الامم لايحفظ كتبها الواحد منهم فكيف الجماء على مرور السنين عليهم، والقرآن ميّسر حفظه للغلمان في أقرب مدة»(٧٩). والحمد لله على نعمته ونسأله العلم النافع والعمل الصالح والذكرى.

واقول: ان تلك الخواص والفضائل تدخل في اوصاف القرآن، فتدخل في التحدي بمثله فتكون شرطا في صحة المعارضة، ثم انها في كثرتها وسموها شئ لانظير له، ولايقدر بشر على مثله، فهي من وجوه الاعجاز.

فما ينطبق عليه هذا التقرير ويقول فيه عياض انه من الخواص والفضائل لا من الاعجاز (٧٩) تراني لا اوافقه، بل اتفق مع النورسي - ورحمها الله تعالى ورحمنا جميعا معهم.

وجه الى العين: التناظر والتقابل والتوافق والمحاذاة والموازاة في الخط:

قال النورسي: «ان وجه الاعجاز لهذه الطبقة الفاقدة للسمع والعلم والادراك والتي لاتملك سوى الرؤية قد ظل مجملاً وناقصاً ومبتوراً»(٨٠)، وقال ان المكتوب التاسع والعشرين والمكتوب الذي آل امره الى كتاب اشارات الاعجاز «قد وضحا بجلاء تام هذا النوع من الاعجاز بحيث يمكن ان يلمسه حتى الاعمى»(٨١). وقال: «وقد وضعنا كتابة مصحف شريف لاظهار هذا الوجه الجميل من الاعجاز موضع التنفيذ»(٨٢).

اقول: هذا الاعجاز من جهة الصورة الخطية شرحه النورسي على مصحفين يستقل كل منهما بشيء.

المصحف الاول: قال فيه: «ان كلمات المصحف المطبوع بخط الحافظ عثمان تتقابل وينظر بعضها الى بعض، فمثلا: ان كلمة ﴿وثامنهم كلبهم﴾ التي هي سورة الكهف (الاية: ٢٢) تناظر كلمة (قطمير) التي هي في سورة فاطر (الاية: ١٣) فلو ثقبت الصفحات ابتداء من الاية الاولى لتبيّنت الكلمة الثانية بانحراف يسير ولفهم اسم الكلب»(٨٣). فقلت: لماذا هذا المصحف بالذات دون المصحف الثاني الذي سيأتي الحديث عنه: ودون ماكتب بين يدي النبي ﷺ ودون المصاحف العثمانية – الخ؟!. ان وجوه الاعجاز لاتتزاحم. بمعنى ان وجود احدها لايبطل الاخر، ومادام هذا التناظر يبطل عند رعاية – او ارادة – وجه آخر، كما يأتي في المصحف الثاني فاني استبعد انه اعجاز، واقول ان لخط الحافظ عثمان مزية وللثاني مزية، وهي مزية قد تكون مصنوعة – وهو غالب ظني – والقرآن الكريم في غنى عن مثل هذا. وان اصرّ الشيخ على الدفاع والاعتذار عن الانحرافات اليسيرة بانه مقام (خطابيّ) وعلى التأكيد على ان جزئيات هذا الوجه كثيرة كثرة لاتكون ابداً مصادفة ولاصنعة(٨٤). وليس هذا التناظر في المصحف الثاني فان فيه (وثامنهم كلبهم) على السطر السادس جهة اليسار – ص٢٩٥– اما (قطمير) فعلى السطر السابع جهة اليمين – ص٤٣٥–. وقس على ذلك، فمثلا في مصحف الازهر نجد الموضع الاول ص ٢٤٥ على السطر الثالث عشر جهة اليمين، والموضع الثاني ص ٣٦٥ على السطر الرابع عشر واقرب من الاول الى جهة اليمين ايضاً. وغالب ظني ان هذا ليس اعجازا، وانتظر غير الغالب في آخر هذا الكلام.

المصحف الثاني: قال عنه النورسي (ان هناك نوعا مشهودا بالابصار من اعجاز القرآن قد تبين وتشكل منبعا للاشارات الغيبية ورموزها فيما استكتب من مصحف شريف يبين فيه التوافق في لفظ الجلالة في كل صحيفة)(٨٥)، ومعي من هذا المصحف نسخة من الطبع الاول سنة ١٣٩٤هـ–١٩٧٤م بقلم الخطاط حامد الآمدي، وقد جاء في آخره انه كتب بشكل جاذب تحت ضوء المكتوب التاسع والعشرين للنورسي، فتميز بميزات اظهرها التوافق المحاذاة الموازاة الخطيّة بين ماتكرر في القرآن من لفظ الجلالة، او ماتكرر من لفظ الجلالة ولفظ الرب فتجد المكرر من ذلك في اي صفحة متعامدا بعضه فوق بعض في صف واحد او في اكثر من صف. وكما اخذ النورسي اشارة الى اسم الكلب من التناظر السابق اخذ من التوافقات اشارة – وعنده توافقات اخرى غير لفظ الجلالة والرب – فقال: «اما التوافقات فهي اشارة الى الاتفاق، والاتفاق امارة على الاتحاد وعلامة على الوحدة والوحدة تدل على التوحيد، والتوحيد اعظم اساس من الاسس الاربعة للقرآن الكريم»(٨٦).

فأقول: قد رأيت بنفسي ذلك التوافق في النسخة المذكورة، لكن فتحتها غير قاصد صفحة بعينها، فجاءت ص ١٣٢ وبعد تأملها ابديت الملاحظات الاتية: الدوائر التي حول ارقام الايات ثماني دوائر من الآية (٤٥) حتى (٥٢) جاءت كبيرة الاحوال (٤٦) فصغيرة، وحرف النون في ختام الفواصل صغير

الا في موضعين عند (٤٨) و (٥٢)، وهو في الموضع الثاني اكبر منه في الموضع الاول، والدائرة حول (٤٨) موضوعة بجوار النون اما حول (٥٢) ففوق النون، ولو جعلت النون عند (٥٢) بحجم المواضع الستة صغيرة ووضعت الدائرة بجوارها صغيرة او كبيرة لبقي من السطر شي.

فمحافظة على تحقيق الموازاة المنشودة والتوافق المذكور فعلت كل هذه التصرفات عمدا – فيما اظن – فلا يكون اعجازا، بل صنعة وميزة لمن ابتكرها.

وقد سبق للشيخ انه مقام خطابي، وان كثرة الجزئيات والانواع لاتكون صدفة ولاصنعة لعقل جزئي محدود لايحيط بمثل ذلك.

فاقول اخيرا: اذا لوحظت الجملة الاخيرة للشيخ، ولوحظ ان الوجه المذكور قد تيسر في كتاب جاء به اميّ – ﷺ – وخطر بالبال ان غيره لايبلغ شأوه في هذا: كان اعجازا، ولكن لانتعصب له، ولانحتاج اليه، اذ غيره بل بعض غيره قاطع باعجاز هذا الكتاب العزيز.

وعندما نقبل الوجهين الاخيرين فنجد كل نسخة من نسختي المصحف تقيم وجها فتلغي ما في الاخرى لانهما لايمكن ان يجتمعا في واحدة والا لتوصل النورسي الى جمعهما. نقول ان هذا لايضر لان مايلغي يحل محله الآخر على سبيل البدل، وكأني بهذا يشبه ما اذا قرأت (ولاادراكم به) فكانت نفيا ولاتستطيع ان تجعل منه اثباتا، واذا قرأت (ولادراكم به) (٨٧) كانت اثباتا لاتستطيع من قراءته ان تجعله دالاً على النفي، فهما معنيان قرآنيان يتبادلان الموقع ولايجتمعان في النطق الواحد، فكذلك الوجهان المذكوران من وجوه الاعجاز يتبادلان الموقع في النسخة الواحدة ولايجتمعان في واحدة. والله تعالى اعلم بالصواب (٨٨).

وقد اطلعت – بعد هذا – على بحث يذكر ان شيئا من التناظر والتوافق قد وقع للشيخ في بعض كتبه، فلا يمكن ان نعتبر ذلك اعجازا بالنسبة الى القرآن.

فأقول: قد كنا نجد من شرط المعجزة التحدى، ولا نعرف الاعجاز الا لكتاب الله تعالى، فلم نكن ننسبه الى السنة معه، واصبحنا اليوم نقول ونبحث ونثبت الاعجاز العلمي للسنة ايضا بعد القرآن، فتوسعنا في مفهوم المعجزة والاعجاز. بل ان العلماء قديما لما قالوا: (كل كرامة لوليّ معجزة لنبيه) قد توسعوا فلم يشترطوا التحدى وما اليه، وبناء على ذلك وعلى ما نعرفه من ان المعجزة الكبرى لنبينا ﷺ هي القرآن نقول: ومن معجزاته كرامات اولياء امته، ومنها ما وقع للشيخ بديع الزمان وكشف عنه من التناظر والتوافق في القرآن (المكتوب) – فإنه قرآن على الحقيقة اللغوية والشرعية والعرفية– ومنها ماوقع له من ذلك في بعض كتبه. ومظاهر التكريم من الله تعالى لعباده الصالحين لا حدّ لها ولا عدّ، وهي ببركة حسن اتباعهم وحبهم له ﷺ، وحق لهم السرور بها لأنه سرور بالتكريم الالهي لهم، وحق ان يكون النبي ﷺ مسروراً بها لأنها تكريم له ايضاً في شخوص اولياء امته، نفعنا الله تعالى ببركاتهم دنيا واخرى آمين.

ختام:

اذا كانت الموازاة الخطية ونحوها امرا ضعيفا – في نظرنا – وكذا الاستنباط على طريقة الجفر فان قوة الامام النورسي في بيان ما ابان، وتفرده بما تفرد به، واشراقاته في التعبير، وفي المعاني: شئ لا اعلم له نظيراً، وبرهان ذلك مابين يديك من هذا البحث المتواضع.

وان الرجل لجدير، بمواصلة دراسة افكاره، والتزود من فتوحاته.

نفعنا الله تعالى به وبأمثاله. وصلى الله على سيدنا محمد النبي الامي وعلى آله وصحبه وسلم.

الهوامش

١) الكتب المذكورة مطبوعة رأيتها والترجمة ملخصة من كتاب (بديع الزمان سعيد النورسي – نظرة عامة عن حياته وآثاره) تأليف احسان قاسم الصالحي ط٣ الوفاء بالمنصورة ١٩٨٨م ص ٩–٦١، ٢٥٥/٥٦).
٢) راجع مذكرة في اعجاز القرآن الكريم للشيخ عبدالرحيم فرج البليني ص ٢،١ بالالة الكتابية مسحوبة على استنسل وكتاب اعجاز القرآن للدكتور الشيخ السيد محمد الحكيم ص ٤٠–٤١ مطبعة دار التاليف سنة ١٣٩٨هـ.
٣) المكتوبات للنورسي ترجمة الصالحي ص ٥٠٨.
٤) السابق ٥٠٩.
٥) ، ٦)، ٨)، ٩) شرح همزية البوصيري لابن حجر الهيتمي ص ١٤٣ ط ١ التقدم العلمية سنة ١٣٢٦هـ.
٧) المدثر : ٢١.
١٠) الانبياء: ٤٦
١١) الكلمات للنورسي ترجمة الصالحي ٤٢٦–٤٢٧
١٢) سورة النور: ٤١
١٣) المكتوبات ٥٠٦–٥٠٧
١٤) انظره ص ١٩٠–١٩٣في سرد ماذكره السيوطي ثم ص ٢٤٧–٢٤٩ في سرد الاربعين التي زادها – ثم شرح منها ماشاء الله الى ص ٦٨١. والكتاب تأليف احمد عزالدين عبدالله خلف الله الطبعة الاولى ١٣٩٧هـ–١٩٧٧م السعادة.
١٥) انظر الكلمات ص ٤٢١ الخ.
١٦) انظر المكتوبات ٥٢٢ الخ.
١٧) اشارات الاعجاز في مظان الايجاز للنورسي تحقيق الصالحي ص٢٣
١٨) السابق: ١١٨
١٩) راجع اشارات.. السابق ومحاكمات عقلية في التفسير والبلاغة والعقيدة للنورسي ترجمة الصالحي ص ١١٦ طبعة اولى سنة ١٤١١هـ مطبعة منير بغداد.
٢٠) اخذت هذه الفكرة عن المدارس الثلاث من كتاب (البلاغة العربية في ثوبها الجديد) علم المعاني ج١ ص١٥–٢٦ الدكتور بكرى شيخ امين ط٣ مايو ١٩٩٠م دار العلم للملايين بيروت.
٢١) راجع المكتوبات ٤٠٧ الخ بأمثلة مشروحة.
٢٢) البقرة: ٣
٢٣) الكلمات ٤٢٧–٤٢٨ وانظر ايضا اشارات السابق ٥٣–٥٥ وفيه زيادة.
٢٤) هنا اقتباس من سورة القمر: ١٢
٢٥) الذاريات: ٢٢
٢٦) جملة من معنى حديث ابن عباس عند احمد وغيره، راجع تفسير ابن كثير سورة القمر الاية : ٤٩
٢٧) في حديث احمد والشيخين ان الملك يؤمر بنفخ الروح في الجنين ويؤمر بأربع كلمات: رزقه واجله وعمله وشقي او سعيد. راجع تفسير ابن كثير سورة المؤمنين الاية ١٤
٢٨) انظر اشارات الاعجاز: ١٢٤
٢٩) انظر السابق: ١٢٢–١٢٣ بالاية ٣٦ آل عمران
٣٠) انظر السابق: ١٢١–١٢٢
٣١) انظر السابق: ١٢٤
٣٢) انظر السابق
٣٣) انظر السابق بالايتين الاوليين من سورة البقرة.
٣٤) انظر السابق: ١٢٢ بالايتين :١١، ١٤ من سورة البقرة.
٣٥) انظر السابق: ١٢٠ والهامش الثاني فيه.
٣٦) انظر السابق: ١٢٥
٣٧) راجع السابق: ١٧٦–١٧٨ ومحاكمات عقلية السابق: ٣٦
٣٨) وخلاصة ذلك ان الكلام لايخرج عن الحقيقة قطعا الى المجاز الا بقرينة كافية في نفس الكلام وان المجاز اذا

كان بلا قرينة كان معنى ذلك انه لاقرينة تمنع الحقيقة فلا تلغى، وان الاخذ بهما معا حينئذ كان لنكتة المجاز واصالة الحقيقة، وان المجاز – لنكتته – ساوى الحقيقة فاخذ بهما معا – للنكتة والاصالة كما عرفنا. وان الجمع بين الحقيقة والمجاز كالجمع بين حقيقتين لامانع منه في ارادة الافادة. وان الممنوع في بعض المذاهب الفقهية – لافي جميعها – هو الجمع بينهما في ارادة الاستعمال، ويستفاد بتلك القواعد في تفسير {والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم}(يس:٣٨). فقال الفلاسفة والمفسرون في ضوء علم الفلك القديم: ان هذا الجرى لامن ذاتها بل بفلكها يدور بها حول الارض فينتج الشروق والغروب. وعليه فهو جرى مجازي، بلا قرينة، ونقول في ضوء الحقيقة العلمية الجديدة وفي ظل القواعد السابقة: يراد بجري الشمس حقيقة وهو جري الى النسر الواقع، ولاعلاقة له بالشروق والغروب. كما يراد به مجازه، وهو جريها الظاهري الذي ينشأ عنه الشروق والغروب، وحقيقته هي جري الارض حول الشمس، فنسب الى الشمس مجازاً لهذه الملابسة ظاهراً، لاحقيقة وباطنا. فبادئ النظر الحديث يرى الكلام مخالفا للحقيقة مائلا عنها وعن دليلها ثم بالتأمل ظهر ماقلناه، وقال النورسي ان مماشاة القرآن لخطأ الحس عند القدماء ليس اقراراً للخطأ ولكنه امهال له حتى تظهر الحقيقة والقول هو هو في القرآن لم يتغير ولم يصدم فريقا منهما. ولو ان القرآن كشف الحقيقة من اول الامر لأعنتهم فكذبوه او غالطوا انفسهم فيما يعتقدون، ولو صارحهم بها ليدلهم على قدرة الله وواسع علمه وعجيب تقديره لكان الدليل اخفى من الدعوى، وهذا يخالف النهج السوى في الاستدلال، فقام ارشاد القرآن على الافادة من الظاهر ومن الكناية ومستتبعات التراكيب جاعلا التقدم العلمي قرينة تكشف في الوقت المناسب حقيقة الامر لاهل التحقيق معبرا بعبارة على غاية من القبول عند السابقين واللاحقين.

وسبحان الله العلي القدير الحكيم الخبير العليم العظيم، وان هذا لاعجاز وبلاغ مبين (راجع المبدأ السادس والثاني عشر من بحث بعنوان (مبادئ ممارسة التفسير العلمي) وبحث (المعاني التي تتحملها العبارة تعتبر مراد) في كتاب (بحوث في علوم القرآن الكريم) كلاهما لكاتب هذا البحث، واهم مراجعهما روح المعاني للآلوسي ج١/"٦/١٤٩ وعقود الجمان للسيوطي بشرح المرشدي ٢/٩٨-٦٩ واشارات الاعجاز النورسي طبع دار المحراب ص١٨٠-١٨٢ والاسلام في عصر العلم الغمراوي طبع دار الكتب الحديثة ايداع سنة ١٩٧٨ ص٢٠٨، ٢٥٩، ٢٨٣، ٢٩٤، ٣٠٠. وقد راجعت ايضا اشارات الاعجاز ترجمة وتحقيق الصالحي ص١٧٦ الى ١٧٨ ومحاكمات عقلية السابق).

٣٩) انظر اشارات الاعجاز تحقيق الصالحي السابق ٤١-٤٤.

٤٠) استخرجت ماذكرت من الطبائع وحروفها من اوائل لسان العرب لابن منظور، وقد ذكر بعض اسماء كبار العلماء – فراجعه فانه ممن قرر واكد وشاهد.

٤١) اشارات الاعجاز السابق

٤٢) هذا اقتباس من بعض المواضع النورسية – لامحض انشائي.

٤٣)، ٤٤) اشارات... السابق.

٤٥) كذلك قال النورسي.

٤٦) كما ورد في صحيح ابن حبان من حديث ابن مسعود، ومما قيل في معناه ان الظهر ماظهر من معانيها لاهل العلم بالظاهر، والبطن ماتضمنته من الاسرار التي اطلع الله عليها ارباب الحقائق، والحد اي المنتهى فيما اراد الله من معناها او مقدار حكمها من الثواب والعقاب، والمطلع ما يتوصل به الى – او يوقف به على – معرفة ماغمض من معانيها واحكامها، راجع الاتقان للسيوطي النوع ٧٨، احياء علوم الدين للغزالي في آداب التلاوة وفي قواعد العقائد مع تخريج العراقي.

٤٧) المكتوبات ٢٦٧-٢٦٨

٤٨) الكلمات ٥٢٨-٥٣٠

٤٩) راجع (دراسة في تفسير النسفي في سورة الرحمن) لمؤلف هذا البحث، او الامالي المسمى غرر القلائد للسيد المرتضى ١/١٢٧ وتفسير النسفي وشرح عقود الجمان السابق ج١/٢٤١

٥٠)، ٥١)، ٥٤) ، ٥٥) ، ٥٦) الكلمات وانظر، ٤٧٣، ٤٧٤

٥٢)، ٥٣) البقرة: ٤٣، ٢٧٥

٥٧) ، ٥٨)، ٥٩) السابق: ٤٧٤-٤٧٥

٦٠) راجع الكلمات ٤٦٨-٤٧٠، ٤٧٩، ٤٨٠

٦١)، ٦٢) انظر اشارات.. السابق: ١٨٣، ٧٣

٦٣) اللمعات للنورسي ترجمة الصالحي: ٤٦

٦٤) فان الجفر والجامعة لوحان للقضاء والقدر، او رموز تكشف لمن يفهمها عن اسرار، او علوم الغيب، او علوم من

الغيب اقتضتها اعمال القلم في القرطاس، او كتابان احدهما ذكره الامام علي كرم الله وجهه وهو يخطب والاخر أسره النبي # وامره بتدوينه. او علم الجفر علم له عند عارفيه اوضاع بعضها على مذهب افلاطون، هذه هي جملة وكل ماعرفت عن علم الجفر، فمن يقبل؟ ومن يعقل؟ راجع كتابي (دراسات في علوم القرآن ومناهج المفسرين) او ابجد العلوم القنوجي ج٢/٢١٤-٢١٦. ومما قلته: «احقا سبق افلاطون بشئ دال على غيب ولما جاء سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم بالقرآن من عندالله تعالى حدث في ظله ذلك الدال بالشكل الافلاطوني وباشكال اخرى؟!» رداً على من يقول ان علم الجفر من فروع علم التفسير.

٦٥) انظر الكلمات السابق: ٤٨٠

٦٦) جملة مقتبسة من الكلمات: ٢٩٦

٦٧) السابق – وانظره – ٢٨٨-٢٨٩

٦٨) يس: ٤٢

٦٩) البروج: ٤-٧

٧٠) النور: ٣٥

٧١) الخطبة الشامية للنورسي ترجمة الصالحي: ٤١ اشارت الى تأليف له في ذلك.

٧٢) المكتوبات: ٢٣٩

٧٣)، ٧٤) السابق: ٢٤٠

٧٥) الشفا للقاضي عياض – وانظره– ١/ ٢٣٠-٢٣١ يطلب من مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح واولاده بدون تاريخ

٧٦) انظر السابق: ٢٣٦

٧٧) السابق: ٢٣٣

٧٨) المكتوبات السابق

٧٩) الشفا السابق ٢٣٦، ٢٣٧

٨٠)، ٨١)، ٨٢) المكتوبات السابق هامش رقم ٢ وماتحته ص٢٤٠

٨٣)، ٨٤)، ٨٥)، السابق ص ٢٤١ وراجعه وراجع هامشه رقم ٤ ص٢٤٢

٨٦) السابق هامش ص٤٩٢

٨٧) الاية ١٦ سورة يونس على نبينا وعليه الصلاة والسلام وعلى جميع الانبياء، والقراءتان سبعيتان، انظر اتحاف فضلاء البشر للبنا ص٢٤٧ ط المشهد الحسيني ١٣٥٩هـ

٨٨) وعند الامام النورسي من الوجوه الكثير ومن الجزئيات الاكثر، واقتصرت علي ما رأيته محققا لغرض محدود. والحمد لله في البدء والختام.

ULUSLARARASI BEDIUZZAMAN SEMPOZYUMU
INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON BEDIUZZAMAN
24-26 September 1995 İstanbul - TURKEY
3 ٣
٢٤-٢٦/٩/١٩٩٥

إبراز القرآن الكريم

أ. د. عبدالعزيز بايندر *

تحل المشاكل حسب القرآن الكريم والسنة المطهرة:

﴿ واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا .. ﴾ (آل عمران: ١٠٣)

﴿ الم* ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين ﴾ (البقرة : ١-٢)

﴿ الر تلك آيات الكتاب المبين* انا انزلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون ﴾ (يوسف: ١-٢)

﴿ يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه وانتم تسمعون* ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون ﴾ (الأنفال: ٤٧- ٢١)

﴿ أفلا يتدبرون القران ام على قلوب اقفالها ﴾ (محمد: ٢٤)

﴿ ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر ﴾ (القمر: ١٧-٢٢-٣٢-٤٠)

لقد نسي المسلمون تدبّر القرآن الكريم والإعتصام به عصوراً، وجعلوه كتاباً يتلى لكسب الثواب، وتفسر لعدة آيات معلومات منه للوعظ والنصيحة.

---

* أ.د عبدالعزيز بايندر:

ولد سنة ١٩٥١ في طورتم، وقد تخرج سنة ١٩٧٦ من قسم الفقه والحقوق الإسلامية من كلية العلوم الإسلامية بجامعة أتاتورك، وقد باشر شهر تموز من سنة ١٩٧٦ كمطبق بوظيفة مفتي مساعد لمدينة استانبول، وعمل من سنة ١٩٧٩ الى سنة ١٩٩٥ في ارشيف السجلات الشرعية بدار الفتوى في استانبول، وترأس «لجنة الفتوى» المؤسسة ضمن دار الفتوى بإستانبول، وما بين سنة ١٩٨٣ - ١٩٩٣ قام بإدارة الإجتماعات العلمية في دار الأبحاث للعلوم الاسلامية، وقد ابحاثاً كثيراً ، واصبح بدراسته «اصول المحاكم على ضوء السجلات الشرعية» في شهر مايس من سنة ١٩٨٤ دكتوراً في الشريعة بفرع الحقوق الاسلامية، واصبح بدراساته في الإقتصاد الاسلامي سنة ١٩٨٧ في علم الكلام والحقوق الاسلامية.

وقد كتب الاستاذ عبدالعزيز بايندر مواداً في «الموسوعة الاسلامية» التي تصدرها وقف الديانة في تركيا، وقد كتب المواد المتعلقة بالاسلامية والحقوق العثمانية كافة لـ «موسوعة لوروس»، وقد أسس سنة ١٩٩٣ وقف السليمانية، وهو متزوج ولديه أربعة أطفال.

صدر له: تطبيقات الحقوق الاسلامية المتعلقة بالمحاكم خلال الدولة العثمانية،المشاكل التي ظهرت بفقدان العملة من قيمتها وطريق الحل على ضوء الحقوق الاسلامية، التضخم المالي من زواية الاسلام وطرق الحل، (١٩٨٣). مفهوم الربا في الاسلام وعناصرها، العملة والربا والاسلام، ١٩٨٧. مبنى الشركة في تركيا والبيع الحر، (نشر ضمن كتاب البورصة من زاوية الاسلام)، ١٩٩٥، آيات الأحكام المتعلقة بالحقوق، العمل المصرفي الملائم للاسلام، وصدرت له مقالات وفتاوى كثيرة أيضاً.

وبعد نسيان مقتضى تدبر القرآن الكريم، تولد لدينا فكرة أنه كتاب مقدس يستحيل الإرتقاء اليه، والمثول بين يديه،ولا يمكننا فهمه وادراك مراميه. وقد اصبح الملتزمون بهذه الفكرة يدافعون بإصرار أن السابقين قد حلوا المشاكل كافة، وعلينا إدراك ما توصلوا اليه.

«اركان الدين واحكامه الضرورية نابعة من القرآن الكريم والسنة النبوية المفسرة له، وهي تشمل تسعين بالمائة من الدين ، اما المسائل الخلافية التي تحتمل الاجتهاد فلا تتجاوز العشرة منه. فالبون اذن شاسع بين أهمية الاحكام الضرورية والمسائل الخلافية.

فلو شبهنا المسائل الاجتهادية بالذهب لكانت الاحكام الضرورية واركان الايمان اعمدة من الالماس. تُرى هل يجوز ان تكون تسعون عموداً من الالماس تابعة لعشرة منها من الذهب؟ وهل يجوز ان يوجه الاهتمام الى التي من الذهب اكثر من تلك التي من الالماس؟.

ان الذي يسوق جمهور الناس الى الاتباع وامتثال الاوامر، هو ما يحتلى به المصدر من قدسية، هذه القدسية هي التي تدفع جمهور الناس الى الانقياد اكثر من قوة البرهان ومتانة الحجة، فينبغي اذن ان تكون الكتب الفقية بمثابة وسائل شفافة – كالزجاج – لعرض قدسية القرآن الكريم ، وليس حجاباً دونه، أو بديلاً عنه.» (١)

القرآن الكريم ومحمد ﷺ :

يجلب الله تعالى الألباب والأنظار كافة إلى القرآن الكريم وسيدنا محمد ﷺ.

﴿ يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وانزلنا إليكم نوراً مبيناً ﴾ (النساء: ١٧٤)

﴿فاما الذين امنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه وفضل ويهديهم اليه صراطاً مستقيماً ﴾ (النساء: ١٧٥)

مكانة رجال العلم:

اخرجت مكانة رجال العلم في الدين من الآيات التالية:

﴿ يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الاخر ذلك خير واحسن تاويلاً ﴾ (النساء:٥٩).

لا يتنازع المسلمون في الأحكام المبيّنة في القرآن الكريم والسنة المطهرة. فمثلاً لا يعارض اي مسلم حرمة اكل لحم الخنزير والميتة والربا وحقوق الآخرين بغير حق. والإختلاف بين المسلمين يقع في المواضيع غير المبينة بصراحة في الكتاب والسنة، وردّ هذه المسائل الى الله تعالى ورسوله ﷺ يكون بالإجتهاد المستند إلى الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة في تلك المسائل، ويقوم بالإجتهاد أولي الأمر وصاحب القول من العلماء الجديرين به.

والآية الثانية المتعلقة بالموضوع هي:

﴿وما ارسلنا من قبلك الا رجالاً نوحي اليهم فسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون * بالبينات والزبر وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم ولعلهم يتفكرون ﴾ (النحل: ٤٣-٤٤)

يفهم من (اهل الذكر) بالدرجة الأولى أهل الكتاب من اليهود والنصارى، وقد فسر (أهل الذكر) المذكور في هذه الآية أيضاً بالعلماء الذين يجددون معارفهم وهم أهل القرآن والكتاب.

قال الرسول ﷺ «العلماء ورثة الأنبياء» (٢) لذا يجب أن يقوم العلماء بوظيفة التحاكم الى القرآن الكريم المنزل الى سيدنا محمدﷺ.

﴿وان احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله اليك

فان تولوا فاعلم انما يريد الله ان يصيبهم ببعض ذنوبهم وان كثيراً من الناس لفاسقون* افحكم الجاهلية يبغون ومن احسن من الله حكماً لقوم يوقنون ﴾ (المائدة:٤٩-٥٠)

ولئن انتهى وانقرض ورثة الرسولﷺ من العلماء فمن الذي يرشد الناس ويوجههم الى القرآن الكريم، وكيف يمكن اداء حساب الأفكار التي لا دليل ولا مسند لها من أمثال (انه كتاب مقدس يستحيل الإرتقاء اليه، والمثول بين يديه،ولا يمكننا فمهمه وادراك مراميه.) على الرغم من آياته البينات التي تدعونا لفهمه وتدبر معانيه.

فلا يفكر أحد بتاتاً نسج الأقمشة بتكنلوجيا القرن السابق، أو تشييد العمران، أوالمواصلات بها، ولكن يظهر من يدافع عن تنظيمها بإجتهادات مضت عليها مئة وثلثمائة سنة.

وتعتبر وجهة نظر الأستاذ النورسي المتعلق بالموضوع ذات معنى ومغزى.

«ان ذهن الانسان ينتقل من الملزوم الى اللازم وليس إلى لازم اللازم – كما هو مقرر في علم المنطق– ولو انتقل فبقصد غير طبيعي. فالكتب الفقهية شبيهة بالملزوم، والقرآن الكريم هو الدال على تلك الاحكام الفقهية ومصدرها، فهو اللازم، والصفة الملازمة الذاتية للقرآن الكريم هي القدسية المحفزة للوجدان. فلأن نظر العامة ينحصر في الكتب الفقهية فحسب، فلا ينتقل ذهنهم الى القرآن الكريم الا خيالاً، ونادراً ما يتصورون قدسيته– من خلال نظرهم المنحصر – ومن هنا يعتاد الوجدان التسيب، ويتعود على الاهمال فينشأ الجمود»(٣).

وبما أن اتباع الكتاب والسنة لا يكون الا بإتباع أحد المذاهب الحقة، لذا أُعتبر علماء المذاهب اجلاء واصحاب طهر ونصاعة، ويورد الأستاذ بديع الزمان ما يتعلق بالموضوع كالآتي:

«فلو كان قد بيّن القرآن الكريم ضمن بيان الضروريات الدينية مباشرة لكان الذهن ينتقل انتقالاً طبيعياً الى قدسيته، ولاثارت الشوق الى الاتباع، ولنبهت الوجدان الى الاقتداء، وعندها تنمو ملكة رهافة المشاعر لدى المخاطب بدلاً من صممها امام حوافز الايمان وموقظاته.

فالكتب الفقهية اذن ينبغي ان تكون شفافة لعرض القرآن الكريم واظهاره، ولا تصبح حجاباً دونه كما آلت اليه – بمرور الزمان– **من جراء بعض المقلدين** وعندئذ تجدها تفسيراً بين يدي القرآن وليست مصنفات قائمة بذاتها.»(٤)

لولا القرآن لما اسلَم الناس ؟!

﴿لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تاتيهم البينة * رسول من الله يتلوا صحفاً مطهرة * فيها كتب قيمة ﴾ (البينة:١-٣)

تبدأ المسئولية الحقة بعد سماع القرآن الكريم:

﴿ وكذلك انزلناه حكماً عربياً ولئن اتبعت اهواءهم بعدما جاءك من العلم ما لك من الله من ولي ولا واق ﴾ (الرعد: ٣٧)

﴿ هذا بلاغ للناس ولينذروا به وليعلموا أنما هو الهٌ واحدٌ وليذّكر اولوا الالباب ﴾ (ابراهيم: ٥٢).

ينبغي إبراز القرآن الكريم من جديد:

إننا ندعو الناس غالباً بمهارتنا الشخصية إلى الاسلام، بينما كان الرسول الكريم ﷺ يقرأ عليهم القرآن لما أمره الله تعالى به.

﴿ هذا بيان للناس وهدىً وموعظة للمتقين ﴾

﴿ هذا بلاغ للناس ولينذروا به ويعلموا أنما هو الهٌ واحدٌ وليذّكروا اولوا الالباب ﴾ (ابراهيم: ٥٢)

﴿ وانذر به الذين يخافون ان يحشروا الى ربهم ليس لهم من دونه وليّ ولا شفيع لعلهم يتقون ﴾ (الأنعام: ٥١)

﴿ فإنما يسرناه بلسانك لتبشر به المتقين وتنذر به قوماً لداً* وكم اهلكنا قبلهم من قرن هل تحس منهم من احد او تسمع لهم ركزاً ﴾ (مريم: ٩٧–٩٨)

﴿ افنضرب عنكم الذكر صفحاً ان كنتم قوماً مسرفين ﴾ (الزخرف: ٤٣)

جزاء الأبتعاد عن القرآن الكريم عظيم:

نحن مسئولون أمام الله حسب القرآن الكريم، بينما اصبح المسلمون يتقاسمون فترة طويلة فكرة مسئوليتهم تجاه الله حسب اجتهادات بعض الناس وآرائهم، وهذا بدوره قد ولّد مفهوم عصمة أصحاب الريادة والقيادة من الخطأ. والذي لا يخطأ هو الله سبحانه، وقد خطأ الرسول ﷺ أيضاً وهديَ من قبل الله تعالى الى الصواب، هذا ما نعلمه.

يستفيد الشيطان وأعوانه من هذا الحال فيقدمون تضليلاتهم وتحرفاتهم على أنها وجهات نظر الرواد والقيادة النموذجيين، وبما أن الله تعالى لم يتعهّد بحفظ وحماية أي كتاب آخر عدا القرآن الكريم، لذا لا يمكننا نكون مانعاً امام هذا الحال. ولم يمكن الوقوف حيال ما دسّ من الأحاديث الكثيرة الموضوعة على لسان الرسول ﷺ، فكيف يمكن الوقوف أمام الأباطيل الدخيلة بإسم عظماء الإسلام!.

وبالأضافة لذلك فقد يخطأ المرء مهما كان عالماً وفاضلاً، لذا يعتبر الحل الوحيد للأمر من خلال اكسابنا الاذهان مفهوم المسئولية تجاه القرآن الكريم من جديد، وتنظيم حياتنا بحذافيرها على نمط القرآن الكريم ومنهجه، وإلا تواجهنا في الآخرة حالة كالآتي:

﴿ ويوم يعض الظالم على يديه يقول يا ليتني اتخذت مع الرسول سبيلاً* يا ويلتى ليتني لم اتخذ فلاناً خليلاً * لقد اضلّني عن الذكر بعد اذ جاءني وكان الشيطان للانسان خذولاً* وقال الرسول ياربّ ان قومي اتخذوا هذا القرآن مهجوراً ﴾(الفرقان: ٢٦–٣٠)

وقد طالبنا علماءنا بالذات اتباع الكتاب والسنة، كما قال معن بن عيسى القزاز انه سمع من الإمام مالك قوله: «انما انا بشر اخطئ واصيب فما وافق الكتاب والسنة خذوه وإلادعوه»(٥)

وقد روى عن ابي حنيفة وبقية العلماء ما يشبه هذا القول.

المذهبية جزاء الإبتعاد عن القرآن الكريم:

﴿ وان هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرّق بكم عن سبيله ذلكم وصّيكم به لعلكم تتقون ﴾(الأنعام: ١٥٣).

﴿ اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه اولياء قليلاً ما تذكّرون ﴾ (الأعراف:٣)

وبعد أن أصبحت الكتب الدينية ستاراً أمام القرآن الكريم بدلاً عن كونها تفسيراً له، ساقت اختلافات وجهات نظر العلماء اتباعهم الى منازعة بعضهم البعض. واصبح اختلاف الأمة نقمة ومصدر معاناة لا رحمة.

وجهة نظر الأستاذ بديع الزمان المتعلقة بالموضوع كالآتي:

(فلو وجهت حاجات المسلمين الدينية كافة شطر القرآن الكريم مباشرة، لنال ذلك الكتاب المبين من الرغبة والتوجه – الناشئة من الحاجة اليه – اضعاف اضعاف ما هو مشتت الآن من الرغبات نحو الالوف من الكتب، بل لكان القرآن الكريم مهيمنا هيمنة واضحة على النفوس، ولكانت اوامره الجليلة مطبقة منفذة كلياً. وما كان يظل كتاباً مباركاً يتبرك بتلاوته فحسب.

هذا وان هناك خطراً عظيماً في مزج الضروريات الدينية مع المسائل الجزئية الفرعية الخلافية، وجعلها كأنها تابعة لها، لان الذي يرى الآخرين على خطأ – ونفسه على صواب – يدعي:

ان مذهبي حق يحتمل فيه الخطأ والمذهب المخالف خطأ يحتمل فيه الصواب!

وحيث ان جمهور الناس يعجزون عن ان يميزوا واضحاً بين الضروريات الدينية والامور النظرية الممتزجة معها، تراهم يعممون – سهواً او هماً – الخطأ الذي يرونه في الامور الاجتهادية على الاحكام كلها، ومن هنا تتبين جسامة الخطر.

والذي اراه ان من يخطِّئ الاخرين – ويرى نفسه في صواب دائما – مصاب بمرض ضيق الفكر وانحصار الذهن الناشئين من حب النفس. ولاشك انه مسؤول امام رب العالمين عن تغافله عن شمول خطاب القرآن الى البشرية كافة.

ثم ان فكر التخطئة هذا، منبع ثر لسوء الظن بالاخرين، والانحياز ، والتحزب في الوقت الذي يطالبنا الاسلام بحسن الظن والمحبة والوحدة ! ويكفيه بعدا عن روح الاسلام ما شق من جروح غائرة في ارواح المسلمين المتساندة، وما بثه من فرقة بين صفوفهم، فابعدهم عن اوامر القرآن الكريم.)(٦)

وقد اغلق هؤلاء دور وقوف المسلمين تجاه العدو كجسد واحد، واكسبوا ابادة بعضهم البعض الإستمرارية.

﴿ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفاً كأنهم بنيان مرصوص﴾ (الصف: ٤)

ما العمل؟

العمل الذي ينبغي القيام به هو تغير نهج بسيط. وذلك عند بحث حكم لإي موضوع ينبغي النظر أولاً –كما هو مبين فقهاً – الى القرآن الكريم وبعده إلى السنة المطهرة، وبعدها الى الإجماع، وبعد هذا كله يمكن المراجعة إلى آراء المجتهدين. ويجب مراعاة هذا التسلسل أيضاً عند إفهام الناس دينهم. فمثلاً : لإجل مطالعة مفسدات الصوم ينبغي تأمل وادراك الآية المتعلقة بالصوم والإمعان فيها ثم النظر الى الأحاديث والإجماع، ودراسة آراء المجتهدين على ضوء هذه المصادر. فمثل هذا التصرف يربطنا بالكتاب والسنة، ويبرز للعيان ما دستها النيات السيئة – إحتمالاً – من الخرافات إلى كتبنا.

ويطرح الأستاذ النورسي رأيه بالموضوع قائلاً:

(١– اما ازالة ذلك الحجاب من امام القرآن الكريم بتوجيه النقد وتجريح الثقة باولئك المؤلفين للكتب الفقهية الذين يستحقون كل الاحترام والتوقير والثقة والاعتماد.. وهذا ظلم فاضح، وخطر جسيم، واجحاف بحق اولئك الائمة الاجلاء.

٢– او تحويل تلك الكتب الفقهية تدريجياً الى كتب يستشف منها فيض القرآن الكريم، أي تصبح تفسيراً له، ويمكن ان يتم هذا باتباع طرق تربوية منهجية خاصة حتى تبلغ تلك الكتب ما يشبه كتب الائمة المجتهدين من السلف الصالح امثال «الموطأ» لمالك بن انس و«الفقه الأكبر» لابي حنيفة النعمان، فعندئذ لا يُقرأ كتاب «ابن حجر» – مثلاً – بقصد ما يقوله ابن حجر نفسه ، بل يُقرأ لاجل فهم ما يأمر به القرآن الكريم، وهذا الطريق بحاجة الى زمن مديد.

٣– أو شد انظار جمهور الناس دوماً إلى مستوى أعلى من تلك الكتب – التي اصبحت حجاباً – اي شدها باستمرار الى القرآن الكريم واظهاره فوقها دائماً، مثلما يفعله ائمة الصوفية، وعندها تؤخذ الاحكام الشرعية والضروريات الدينية من منبعها الاساس وهو القرآن الكريم، اما الامور الاجتهادية التي ترد بالواسطة فيمكن مراجعتها من مظانها). (٧)

﴿الم يأن للذين امنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق ولا يكونوا كالذين اوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الامد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون﴾ (الحديد: ١٦).

* * *

الهوامش

(١) (صيقل الاسلام/ السانحات/٣٤٦)
(٢) صحيح البخاري/ العلم ١٠، أبو داود/ العلم ١، مقدمة ابن ماجه ١٧، أحمد بن حنبل ١٩٦/٥
(٣) صيقل الاسلام / السانحات ص ٣٤٨ .
(٤) صيقل الاسلام / السانحات ص ٣٤٨ .
(٥) انظر الى نص كلام ابن القيم في إعلام الموقعين، بيروت ١٤٠٧/ ١٩٨٧، ١- , ٧٥
(٦) صيقل الاسلام / السانحات ص ٣٤٩ .
(٧) صيقل الاسلام / السانحات ص ٣٤٩ .

النبوة - الصحابة
التصوف

ULUSLARARASI BEDİUZZAMAN SEMPOZYUMU
INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON BEDIUZZAMAN
24-26 September 1995 İstanbul - TURKEY
٢٤-٢٦/٩/١٩٩٥

الرسول ﷺ
في رسائل النورسي

أ. د. عماد الدين خليل *

ملاحظات تمهيدية

يخصص النورسي للرسول المعلم ﷺ مساحات واسعة في رسائله يتناول فيها بالاضاءة والتحليل جوانب مختلفة من سيرته وسنته.

تتمركز هذه المعطيات في رسائل او مواضع ثمانية خصصت بكاملها للحديث عن رسول الله ﷺ وهي: «الرسالة الاحمدية» في الكلمة التاسعة عشرة من «الكلمات» (الصفحات (٢٥٤- ٢٦٨)، (١) و«اصول في فهم احاديث الساعة وثواب الاعمال» في الكلمة والعشرين من «الكلمات» (الصفحات ٣٨٦- ٤٠٢) ، و «المعراج النبوي» في الكلمة الحادية والثلاثين من «الكلمات» (الصفحات ٦٦٦- ٧٠٦) و «المعجزات الاحمدية» في المكتوب التاسع عشر من «المكتوبات» (الصفحات ١١١- ٢٨٧) و «منهاج السنة» في اللمعة الرابعة من «اللمعات» (الصفحات ٢٨- ٣٨)، و «الإخبار بالغيب» في اللمعة السابعة من «اللمعات» (الصفحات ٤٠-٤٩) ، و «مرقاة السنة وترياق مرض البدعة» في اللمعة الحادية عشرة من «اللمعات» (الصفحات ٨٠ -٩٦)(٢). وشواهد النبوة في القسم الثالث من الشعاع الخامس عشر من «الشعاعات» (الصفحات ٦٥٤-٦٦٩).

هذا فضلاً عن لمسات ومعالجات متفرقة عبر العديد من رسائله يمس فيها الموضوع مساً سريعاً(٣).

---

* الدكتور عماد الدين خليل
- استاذ التاريخ الاسلامي ومناهج البحث في جامعة الموصل في العراق.
- ولد عام ١٩٣٩م في الموصل وبغداد والقاهرة حيث حصل على الدكتوراه في التاريخ الاسلامي في عام ١٩٦٨م من جامعة عين شمس.
- عمل محاضراً في اكثر من جامعة عراقية وعربية واسلامية.
- شارك في العديد من الندوات والمؤتمرات العلمية والثقافية في عدد من البلدان.
- ألف اكثر من اربعين كتاباً في مجال التاريخ وفلسفته والمنهج والفكر والادب الاسلامي تنظيراً ونقداً وإبداعاً.

ان النورسي كما هو واضح من معطياته هذه، لا يريد ان يكتب سيرة لرسول الله ﷺ ولا ان يحيط علماً بسنته، وانما هو يتجاوز هذا الذي يعنى به المؤرخون والمحدّثون والذي كادوا ان يشبعوه بحثاً، الى تناول جوانب معينة من السيرة تجيء في سياق رسائله متجانسة مع موضوعاتها، مؤكدة مراميها. اي انه – بعبارة اخرى – يركز معالجاته عند البعد الايماني للسيرة طالما ان هدفه الاساس في رسائله جميعاً هو تأكيد الايمان في مواجهة الكفر والإلحاد، وهذا سيقوده بالضرورة الى كسر القشرة الخارجية للحدث التاريخي والإيغال في بطانته الروحية.. تجاوز التشكل المنظور للواقعة الى جوهرها ومغزاها.. وبأختصار شديد: مغادرة الظاهر الى الغيب.

وبمقدور المرء ان يلحظ هذا بمجرد ان يجد كيف ان اربعة من الموضوعات الثمانية التي خصصها للحديث عن رسول الله واكبرها مساحة وهي «المعراج النبوي» و «المعجزات الاحمدية» و «الإخبار بالغيب» و «احاديث الساعة» تنطوي على هذا البعد الروحي، بل انه حتى في «الرسالة الاحمدية» يكاد ينصرف الى هذا البعد، لا تأسره الوقائع والاحداث، بقدر ما تهمه المعاني والدلالات الكامنة وراء المنظور.

والنورسي في كتاباته عن رسول اللهﷺ يتجاوز المنهج التاريخي وما يتضمنه من مطالب و تقنيات كما انه يتجاوز منهج المحدّثين الى ما يمكن اعتباره منهجاً تأملياً استدلالياً برع فيه النورسي فنفّذه في رسائله كافة بما في ذلك الاقسام المخصصة للسيرة والسنة. وهو يصرح بمنهجه هذا في مقدمة رسالته عن «المعجزات الاحمدية» ننقله بنصه لما ينطوي عليه من اهمية بصدد «المنهج» ليس في سياق السيرة فحسب، بل عبر مساحات واسعة من رسائله كافة.

يقول «ان اثر عناية ربانية.. قد ظهر اثناء تأليف هذه الرسالة اذكره لقرائها الكرام كي يلتفتوا اليها باهتمام بالغ: كانت الكلمة (٣١)، و (١٩)[٤] اللتان تبحثان عن الرسالة الاحمدية مؤلفتين، لذا لم يرد الى قلبي شيء حول تأليف هذه الرسالة. ولكن اذا بخاطرة ترد الى القلب مباشرة تلح عليّ بالتأليف في وقت كانت حدة حافظتي قد كلّت وخبت جذوتها تحت وطأة المصائب والبلايا، فضلا عن انني لم اسلك في مؤلفاتي – وفق مشربي– سبيل النقل من الكتب (قال فلان.. قيل كذا) وعلاوة على انه ما كان لدي اى مصدر كان من مصادر الحديث الشريف او السيرة المطهرة. على الرغم من هذا قلت: توكلت على الله، وشرعت بتأليف هذه الرسالة متوكلاً عليه وحده، فحصل من التوفيق الالهي ما جعل حافظتي قوية بحيث كانت تمدني امداداً يفوق بكثير حافظة «سعيد القديم»[٥] حتى كتبت نحو اربعين صحيفة – في سرعة فائقة – خلال ما يقرب من اربع ساعات، بل كتبت خمس عشرة صحيفة في ساعة واحدة. وكانت النقول على الاغلب من كتب الاحاديث كالبخاري ومسلم والبيهقي والترمذي والشفا للقاضي عياض وابو نعيم والطبراني وامثالها . وكان قلبي يخفق ويرجف بشدة كلما ورد حديث شريف خطأ– لما يترتب عليه من اثم – ولكن كتبت الاحاديث بفضل الله سليمة صحيحة، فادركنا يقيناً ان العناية الالهية معنا وان الحاجة الى هذه الرسالة شديدة. ومع هذا فاذا ما ورد في الفاظ الحديث الشريف او في اسم الراوي خطأ فالرجاء من الاخوة الاعزاء تصحيحه والصفح عن الخطأ»[٦].

والحق اننا، كما يقول الاستاذ اديب الدباغ في تقديمه لطبعة عام ١٩٨٧م من «المعجزات الاحمدية»: «بنظرة متأملة الى مئات الاحاديث التي اوردها هنا تزيدنا ثقة برسوخ قدمه في «علم الحديث» وإلمامه الجيد بالسيرة ووقائعها، ورغم انه كان يستنسخ من الذاكرة.. فاغلب الظن ان صيارفة «الحديث» ونقدته لايقعون على مغمز يمكن ان يغمزوا به من قناة الرجل، وان وجدوا فسبحان الذي لا يسهو ولا يخطأ.

ونظرة اخرى في تحقيق الاحاديث الواردة في هذه الرسالة القيمة(٧) يزيدنا اطمئناناً الى اننا امام عمل في شأن المعجزات يرسو على قواعد علمية رصينة وضوابط منهجية لا مطعن فيها ».(٨)

المعطيات

والآن، فلنتابع – بالايجاز المطلوب – معطيات النورسي والمفردات التي يتعامل معها عبر الموضوعات او المقاطع الثمانية التي تنطوي عليها رسائله في « الكلمات » و « المكتوبات » و « اللمعات » و « الشعاعات ».

(١) الرسالة الأحمدية

يقسم الكلمة التاسعة عشرة هذه الى اربع عشرة رشحة يشير في اولاها الى الادلاّء الكبار الذين يعرّفون بالله سبحانه وهم: كتاب الكون، وشخصية الرسولﷺ، والقرآن الكريم. ويقف عند الدليل الثاني حيث خصص للدليلين الآخرين مباحث واسعة في اماكن اخرى من رسائله.

وفي الرشحة الثانية يتحدث عن دلائل التصديق برسالته من كتب سماوية سابقة وارهاصات مشهودة ومعجزات شتى، فضلاً عن شخصيته ﷺ بجوانبها كافة.

في الرشحة الثالثة لمحة عن الاهداف الاساسية التي ارسل من اجلها. متمثلة بالاجابة على اسئلة مؤرقة مثل: من انت؟ ومن اين ؟ والى اين؟

في الرشحات الرابعة والخامسة والسادسة حديث عن التحولات الكبرى التي احدثها الرسولﷺ – بهدى الله سبحانه وتأييده – على مستوى التصور والسلوك.

في الرشحة الثامنة مقارنة بين قدرته المذهلة على التغيير ونجاحه في تنفيذه على شتى المستويات، وبين عجز الفلاسفة والوضعيين عن انجاز جزء من مائة مما فعلهﷺ.

وفي الرشحة التاسعة حديث مدعم بالادلة عن صدقه المطلق في دعوته.

اما في الرشحة العاشرة فانه يشير الى المتغيرات الكونية التي ينبئ بها رسول اللهﷺ والى يوم الحساب الذي ستنقلب فيه النسب والظواهر والموازين، والى خطورة هذه الحقائق بالنسبة للحياة البشرية.

وفي الرشحة التالية عود للحديث عن شواهد الصدق فيما يخبر عنه رسول اللهﷺ.

اما الرشحتان الثانية عشرة والثالثة عشرة فتقفان عند حرص الرسولﷺ وتفانيه ودعائه الموصول من اجل الانسان وخلاصه وفوزه، لا غرو فهو « شرف نوع الانسان وفريد الكون والزمان، وفخر الكائنات في كل آن ».

واما الرشحة الاخيرة، الاكبر مساحة، فتفصل القول في كتاب الله باعتباره المعجزة الكبرى لنبوة محمدﷺ.

والنورسي عبر رشحاته الاربع عشرة يتجاوز المنهج المتبع في التعامل مع حقائق السيرة ومفرداتها، بل انه لا يكاد يذكر من وقائعها الا النزر اليسير، فضلاً عن انه لا يلتزم – ابتداء – باى معيار زمني.

ان هدفه يتمركز في البحث عن مغزى الحقائق النبوية، وجوهر المبادئ والتصورات التي جاءت بها، والابعاد الاساسية للمتغيرات التي احدثتها.. وهو من اجل ذلك يلجأ الى التحليل والاستدلال العقلي والوجداني ويكثر من ضرب الامثلة ويجري المقارنات، معتمداً لغة متميزة بمفرداتها وتراكيبها الجملية.. بصورها وظلالها.. من اجل تقريب المعاني التي يتضمنها الخطاب، وهي في معظم الاحيان بعيدة عن متناول الحس القريب، موغلة في عالم الغيب.

ان النورسي هنا وفي جل مقاطعه المخصصة لرسول الله ﷺ ورسالته يمضي الى الجانب الآخر من ظاهرة السيرة.. الجانب المغيب البعيد، وهو يوشك – احياناً – ان يستدعي كبار المتصوفة ورجالات الخبرة الروحية في الاسلام (كالغزالي والبسطامي والجنيد والكيلاني.. وغيرهم) (٩) لكي يعينوه على هدفه هذا.

ان النورسي لا يكتفي بمشاهدة الجزء المنظور من كتلة الثلج العائمة، اذا صح التعبير، فهو لا يعدو ان يكون عشر الكتلة، بينما هناك في الاعماق المغيبة تسعة اعشار لا تراها العين، لكنها حقيقة مؤكدة كهذا الذي تراه العيون.

ان الرسالة الاحمدية رحلة سريعة في عالم الرسالة والرسول ﷺ لا تطيل الوقوف في المحطات، فالذي يهمها ليست التفاصيل وانما الجوهر والمغزى.. المتغيرات الاساسية والوظائف الكبرى.

الرسول دليل الى الله سبحانه.. شهود الاثبات على رسالته.. الاهداف الاساسية والتحولات الكبرى.. القدرة على التغيير.. الصدق المطلق.. المصير البشري والكوني.. الحرص على انقاذ الانسان.. ثم.. كتاب الله باعتباره الشاهد الاكبر على نبوته ﷺ.

ان هذا المقطع من معطيات النورسي عن رسول الله ﷺ، بخلاف جل المقاطع الاخرى، لا يقف عند مسألة واحدة، او يتمحض لموضوع واحد، وانما هو احاديث عن جوانب وموضوعات شتى، ولعله لهذا السبب، كان المقطع الاول عن السيرة في رسائل النورسي كافة.. انه اشبه بمقدمة أو تمهيد موجز للمقاطع التالية التي سيمضي كل واحد منها لمعالجة جانب ما من الموضوع.

(٢) احاديث الساعة وثواب الاعمال

في هذا المقطع الذي ينضوي تحت الغصن الثالث من الكلمة الرابعة والعشرين يقف النورسي عند الاحاديث الشريفة التي تبحث في «علامات الساعة واحداثها» وفي «فضائل الاعمال وثوابها» والتي ضعّفها «عدد من اهل العلم المعتدين بعقولهم، ووضعوا بعضها في عداد الموضوعات، وتطرف آخرون من ضعاف الايمان المغرورين بعقولهم فذهبوا الى انكارها»(١٠).

ويشير النورسي الى انه لا يريد ان يناقشهم في التفاصيل وانما سينبه الى عدد من الاصول والقواعد العامة التي يمكن الاستهداء بها في فهم هذه الاحاديث الشريفة موضوعة البحث.

وكما ان النورسي تجاوز في المقطع السابق منهج المؤرخين وادواتهم في التعامل مع السيرة، فانه هنا يتجاوز منهج المحدثين، وعلومهم المساعدة، وادواتهم ويلجأ الى اسلوبه في التدليل والمقارنة والاستنتاج، وهو اسلوب يستدعي الشاهد العقلي حيناً والشاهد الحسي حيناً آخر والشاهد الوجداني او الروحي حيناً ثالثاً. وهو في كل الاحوال يضع قارئه قبالة الحقائق الساطعة كحد السيف، الواضحة وضوح البديهيات.

وهو يقول في الاصل الاول تمهيداً لأصوله وقواعده العامة التي يستهدي بها في فهم تلك الاحاديث: «ان الدين امتحان واختبار، يميز الارواح العالية من الارواح السافلة، لذا يبحث في الحوادث التي سيشهدها الناس في المستقبل بصيغة ليست مجهولة ومبهمة الى حد استعصاء فهمها وليست واضحة وضوح البداهة التي لا مناص من تصديقها. بل يعرضها عرضاً منفتحاً على العقول، لا يعجزها ولا يسلب منها القدرة على الاختبار فلو ظهرت علامة من علامات الساعة بوضوح كوضوح البديهيات، واضطر الناس الى التصديق، لتساوي عندئذ استعداد فطري كالفحم في خساسته مع

استعداد فطري آخر كالالماس في نفاسته، ولضاع سر التكليف وضاعت نتيجة الامتحان سدى. فلأجل هذا ظهرت اختلافات كثيرة في مسائل عديدة كمسائل المهدي والسفياني وصدرت احكام متضاربة لكثرة الاختلاف في الروايات».

ويقول في الاصل الثاني «ان للمسائل الاسلامية طبقات ومراتب، فبينما تحتاج احداها الى برهان قطعي – كما في مسائل العقائد – تكتفي الاخرى بغلبة الظن واخرى الى مجرد التسليم والقبول وعدم الرفض. لهذا لا يطلب برهان قطعي واذعان يقيني في كل مسألة من مسائل الفروع أو الأحداث الزمانية التي هي ليست من اسس الإيمان، بل يكتفى بالتسليم وعدم الرفض» (١١).

يمضي النورسي بعد هاتين الاضاءتين الضروريتين لعرض اصوله الأخرى، فيتحدث عن تسرب الاسرائيليات وبعض اقوال الرواة واهل الكشف او المعاني التي استنبطوها الى متن الاحاديث الخاصة بالموضوع، كما يشير الى ضرورة التعامل الحذر مع التقنيات البلاغية كالحكايات والامثال والتشبيهات، وألاّ تؤخذ على عواهنها كحقائق مادية.. والحكمة من اخفاء الكثير من التفاصيل عن الامور والوقائع (الزمنية) المغيبة، ويقف طويلاً عند هذه المسألة ويقلبها على وجوهها فلا يترك صغيرة ولا كبيرة الا عرضها للجدل وساقها الى دائرة الاقتناع.

و يشير النورسي الى أن حصيلة قسم من المسائل الايمانية متوجهة الى امور تتعلق بهذا العالم الضيق المقيد، والقسم الآخر منها يرنو الى العالم الأخروي الواسع الطليق. وحيث ان قسماً من الاحاديث النبوية الواردة في فضائل الاعمال قد عبر عنها الرسول الكريم ﷺ باسلوب بلاغي يناسب الترغيب والترهيب فقد ظن من لا ينعم النظر ان تلك الاحاديث الشريفة تحمل مبالغة! كلا! يقول النورسي «انها جميعاً لعين الحق و محض الحقيقة وليست فيها مبالغة قط، من مثل (لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة ما شرب الكافر منها جرعة ماء)(١٢)...» (١٣).

وهو يشير في اصل آخر الى انه كما في القرآن الكريم آيات متشابهات تحتاج الى تأويل او تطلب التسليم المطلق، كذلك في الحديث الشريف مشكلات تحتاج احياناً الى تفسير وتعبير دقيقين(١٤).

واخيراً فثمة معيار مقارن لا يقل اهمية وهو ان نظر النبوة والتوحيد والايمان يرى الحقائق في نور الالوهية والآخرة ووحدة الكون لأنه متوجه اليها، اما العلم التجريبي والفلسفة الحديثة فانهما يريان الأمور من زاوية الأسباب المادية الكثيرة والطبيعة لأنهما متوجهان اليها، فالمسافة اذن بين زاويتي النظر بعيدة جداً (١٥).

(٣) المعراج النبوي

يمثل هذا الموضوع الذي تنفرد به الكلمة الحادية والثلاثون مساحة واسعة تقارب الاربعين صفحة (٦٦٦–٧٠١) ويوليه النورسي اهتماماً خاصاً لكونه يترتب على اصول الايمان واركانه «فهو نور يستمد ضوءه من انوار الاركان الإيمانية»، ولهذا السبب بالذات يحذر النورسي من اقامة الحجج لإثبات المعراج بالذات للملحدين المنكرين لأركان الإيمان «بل لا يُذكر اصلاً لمن لا يؤمن بالله جل وعلا ولا يصدق بالرسول الكريم ﷺ أو ينكر الملائكة والسماوات، الا بعد اثبات تلك الأركان لهم مقدماً». وبهذا يصير المؤمن الذي تساوره الشكوك والاوهام فيستبعد المعراج موضع الخطاب من اجل فائدته وشفائه باذن الله.. ومع ذلك يلاحظ بين آونة واخرى «ذلك الملحد الذي يترقب في موضع الاستماع» وهذا قد يتلقى ايضاً جانباً من الخطاب الذي يفيده(١٦).

وردت لمسات عن حقيقة المعراج في كتابات النورسي، مبعثرة هنا وهناك، لكنه في هذه الكلمة يريد ان يلمها ويربطها مع اصل الحقيقة نفسها «لجعلها مرآة تعكس دفعة واحدة كمالات جمال الرسول الكريم ﷺ»(١٧).

لا يلجأ النورسي وهو يتحدث عن (الظاهرة) موغلاً في حقائقها وابعادها الىٰ المرويات النبوية، اللّهم الا في مكان واحد(١٨) حيث يورد جزء من حديث اخرجه الامام احمد والترمذي، كما انه لا يستمد شيئاً من المرويات التاريخية في كتب السيرة، وانما يمضي، بعد ايراده المقطعين القرآنيين اللذين ترد فيهما الحادثة (١٩) الى ما وراء هذا كله لكي يبني على تأسيسات (الحديث) و (التاريخ) تحليله واستنتاجاته معتبراً اياهما، على ما يبدو مسائل متفقاً عليها ومقدمات للأيغال فيما وراء الوقائع المنظورة بحثاً عن الجوهر والمغزى.

يقسم بحثه الى اسس أربعة يعالج في كل منها جانباً من الظاهرة، ففي اولها يعلل سر لزوم المعراج وحكمة ضرورته، وفي ثانيها يتحدث عن حقيقة المعراج، وفي الثالث يقدم الجواب عن حكمته، اما في الرابع فيعدد ثمراته وفوائده.

وهو في كل الأحوال يشحذ قدرته على المقارنة والتحليل والاستنتاج ويكثر من سرد الامثلة التي تقرب الحقائق البعيدة وتخيلها لقرائه وسامعيه، كما انه يتفنن في اثارة الاسئلة، والاعتراضات لكي ما يلبث ان يفككها الى مفرداتها الاساسية ويجيب عنها واحدة واحدة، وهذا يقوده احياناً الى اعتماد صيغة الحوار المناسبة لتقابل كهذا والتي تتجاوز بالتحليل حالته الفكرية الصرفة.

والنتيجة التي يخلص اليها بصدد سر لزوم المعراج وحكمة ضرورته، ان هذا العالم مادام شبيهاً بمملكة في غاية الانتظام، وبمدينة في غاية التناسق، وبقصر في غاية الزينة والجمال، فلابد ان له حاكماً، مالكاً، صانعاً! وحيث ان ذلك المالك الجليل والحاكم الكامل والصانع الجميل موجود، وان هناك – في المقابل – انسان ذو نظر كلي وعلاقة عامة بحواسه ومشاعره مع ذلك العالم وتلك المملكة وذلك القصر، فلابد ان ذلك الصانع الجليل ستكون له علاقة سامية قوية مع هذا الانسان المالك للنظر الكلي والمشاعر العامة، ولا شك انه سيكون له معه خطاب قدسي وتوجه علوي.

وحيث ان محمداً النبي الأمين ﷺ قد اظهر تلك العلاقة السامية من بين من تشرفوا بها منذ زمن آدم عليه السلام، باعظم صورة واجلاها، بشهادة آثاره، اي بحاكميته على نصف المعمورة، وخمس البشر، وتبديل الملامح المعنوية للكائنات وتنويره لها، لذا فهو اليق وأجدر من يتشرف بالمعراج الذي يمثل اعظم مرتبة من مراتب تلك العلاقة(٢٠).

ويفسر النورسي حقيقة المعراج بانها «عبارة عن سير الذات الأحمدي وسلوكه في مراتب الكمالات» وهذا يعني «أن آيات الربوبية وآثارها التي جلاّها سبحانه وتعالى في تنظيم المخلوقات، باسماء وعناوين مختلفة، واظهر عظم ربوبيته بالايجاد والتدبير في سماء كل دائرة من الدوائر التي ابدعها، كل سماء مدار عظيم لعرش الربوبية ومركز جليل لتصرف الالوهية، هذه الآيات الكبرى والآثار الجليلة اطلعها سبحانه وتعالى واحدة واحدة لذلك العبد المخصص المختار، فعلا به البراق وقطع به المراتب كالبرق من دائرة الى دائرة، ومن منزل الى منزل ليريه ربوبية الوهيته في السماوات، ويقابله باخوانه الانبياء فرداً فرداً، كلاً في مقامه في تلك السماوات، حتى عرج به الى مقام (قاب قوسين) فشرفه بالاحدية بكلامه وبرؤيته، ليجعل ذلك العبد عبداً جامعاً لجميع الكمالات الانسانية، نائلاً جميع التجليات الالهية، شاهداً على جميع طبقات الكائنات، داعياً الى سلطان الربوبية. كشافاً لطلسم الكائنات»(٢١).

اما حكمة المعراج فانها «من الرفعة والسمو بحيث يعجز الفكر البشري عن ادراكها وهي من العمق والغور بما يقصر عن تناولها، وهي من الدقة واللطف بما يدق عن ان يراها العقل بمفرده»(٢٢) ومن اجل تحقيق المقاربة المرجوة يلجأ النورسي – كعادته – الى اثارة الاسئلة وضرب الامثال وجعل المعنيين بالخطاب كما لو كانوا مستمعين يجلسون قبالته تماماً.

باختصار شديد فان حكمة المعراج تبدو في رأي النورسي، وفق السياق التالي: «مادام رب العالمين له جمال مطلق وكمال مطلق، بشهادة آثاره ومصنوعاته، وان الجمال والكمال محبوبان لذاتيهما، فمالك ذلك الجمال والكمال اذن له محبة بلا نهاية لجماله وكماله وتلك المحبة تظهر بوجوه عدة وانماط كثيرة في المصنوعات، فيولي سبحانه مصنوعاته حبه لما يرى فيها من اثر جماله وكماله. ولما كان احب المصنوعات واسماها لديه ذوو الحياة، واحب ذوي الحياة واسماهم ذوو الشعور، واحب ذوي الشعور – باعتبار جامعية الاستعدادات – هو ضمن الانسان، فأحب انسان اذن هو ذلك الفرد الذي انكشفت استعداداته انكشافاً تاماً فاظهر اظهاراً كاملاً نماذج كمالاته سبحانه المنتشرة في المصنوعات والمتجلية فيها. وهكذا فصانع الموجودات لأجل مشاهدة جميع انواع تجلي المحبة المبثوثة في جميع الموجودات، في نقطة، في مرآة، ولأجل اظهار جميع انواع جماله – بسر الأحدية – اصطفى من هو ثمرة منورة من شجرة الخلق، ومن قلبه ، في حكم نواة قادرة على استيعاب حقائق تلك الشجرة الاساسية، اصطفاه بمعراج – هو كخيط اتصال نوراني بين النواة والثمرة، اي من المبدأ الاول الى المنتهى – مظهراً محبوبية ذلك الفرد الفذ امام الكائنات، فرقاه الى حضوره، وشرفه برؤية جماله، وأكرمه بأمره ، وأناط به وظيفة جعل ما عنده من حكمة وقدسية تسرى الى الآخرين»(٢٣).

ويعدّد النورسي لفوائد المعراج خمس ثمرات هي: «رؤية حقائق الاركان الايمانية – كالملائكة والجنة والآخرة وحتى الذات الجليلة – رؤية عين وبصر.. تلقي اسس الاسلام وفي مقدمتها الصلاة.. مشاهدة كنوز السعادة الابدية ودقائق النعيم المقيم، وتسلم مفتاحها وتقديمه هدية للأنس والجن.. رؤية جمال الله سبحانه وتعالى.. وأخيراً : تقييم الانسان كائناً جليل القدر، مكرماً محبوباً لدى الصانع الجليل»(٢٤).

والجدل حول طبيعة المعراج محسوم في فكر النورسي ، كما هو محسوم في الاسلام

ووجدان المسلمين، منذ اللحظة التاريخيه التي تم الاعلان فيها عن الرحلة الفذة في كتاب الله وعلى لسان رسوله الامين ﷺ محسوم باتجاه التوحّد الذي يرفض الثنائية بين الروحي والجسدى، و يتأبى على التجزيئ والتقطيع.. التوحّد الذي جاء هذا الدين لكي يتعامل بميزانه مع الانسان.

وكل ما اثير بعد لحظة اليقين تلك لا يعدو ان يكون انحرافا، بدرجة او اخرى عن الصراط، رغم سلامة النية وحسن القصد حيناً بعد حين.

لكن يتبقى دائما ما هو اكثر الحاحاً والزاماً من سلامة النية و حسن القصد، تبقى رؤية الاسلام المؤكدة التي يتميز بها عن سائر الرؤى والمعتقدات: ان هذا الدين جاء لكي يتعامل مع الانسان، و كل ما سيتمخض عنه، كل ما سيعبر عنه، منبثقاً من نسيجه المتفرد او راجعاً الى مصبه المتوحد الكبير، لن يكون الا الالتحام الفذ بين الروحي والجسدى بين الوجداني والعقلي، وبين المغيب والمنظور.

ولن نكون مسلمين بحق ان خطر على بالنا لحظة ان العالم والكون والوجود ليست سوى وجها واحدا ، بعداً واحداً، وان ليس ثمة وراء الوجه الواحد اوجه اخرى، وأن وراء البعد ابعاد شتى.

ذلك هو قدرنا كمسلمين، و تميزنا على سائر اتباع المذاهب والاديان، وذلك هو ايضاً ما اراد النورسى ان يقوله و هو يرحل في مفردات الظاهرة، ويوغل في دلالاتها و معانيها.

(٤) المعجزات الاحمدية

الحديث في المعجزات النبوية يطول، وقد قيل فيه الكثير و كتب الكثير، ولايزال ملفه مفتوحاً بخلاف الكثير من الاموراالتي حسمت عن عصر الرسالة.

فالذين يجدون في كتاب الله المعجزة الكبرى ذات الفاعلية الدائمة والحضور المؤكد في الزمن والمكان، والمصداقية المطلقة التي لا يأتيها الباطل من بين يديها ومن خلفها والتي وعد الله سبحانه بحفظها على مدى الدهر.. الذين يرون في كل آية أو مقطع أو سورة ، اعجازاً قاطعاً في هذا الجانب او ذاك من جوانب الحياة والوجود والخبرة البشرية والمصير.. الذين يلمسون في اسلوبياته ومضامينه على السواء اداء يعلو على القدرة البشرية ويتلقىٰ معطياته من فوق ، من لدن حكيم عليم.. الذين يجدون هذا وذاك ويتعاملون معه ويلمسونه صباح مساء لا يرون ثمة حاجة للبحث عن معجزات اخرى اصغر حجما، واقل قدرة على التاثير.. معجزات قد تكفي مرحليتها وعدم استمرار فاعليتها في الزمن والمكان لأن تجعلها لا تكاد ترى ازاء الحضور القرآني المدهش، المتواصل، الفذ، المتدفق كالشلال والذي لا تنقضي عجائبه، ولا يخلق على كثرة الرد.

ويزيد هؤلاء تشبثاً بموقفهم ان الاسلام، بخلاف سائر الاديان والرسالات السابقة ما اعتمد في مجابهة الخصوم منظومة الخوارق والمعجزات، وانما بالقرآن الكريم وحده تمت المجابهة التي آلت الى ذلك الانتصار الحاسم الساحق ولا تزال.. وان القرآن الكريم نفسه اشار الى هذا واكده في اكثر من مكان: ﴿ **وما منعنا ان نرسل بالايات الا ان كذب بها الاولون** ﴾(٢٥) وتقدم بالبدائل الاكثر ملاءمة لتنامي الوعي البشرى، وتراكم الخبرة بمرور الزمن: ﴿ **سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق..** ﴾(٢٦) ﴿ **بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله..** ﴾(٢٧)

هذا كله حق .. وحق – كذلك – ان يشهد عصر الرسالة ، بين الحين والحين، ما يمكن اعتباره معجزات تخرق القوانين والسنن المتعارف عليها.. تأييداً لرسول الله ﷺ او افحاماً لخصومه، او تكريماً له، او غيرها من الاسباب والمسوغات التي تجعل معجزات موقوتة كهذه بمثابة اسناد وتعضيد لمعجزة القرآن الكبرى وليس تقاطعاً معها او ارتطاماً بها، ناهيك عن ان القرآن الكريم نفسه اشار الى طرف من هذه المعجزات كمشاركة الملائكة في معركة بدر انتصاراً للمسلمين المستضعفين في الارض.

والمهم في كل الاحوال، الا يندفع المرء في موقفه الى ما وراء حدوده المعقولة المنسجمة مع معطيات السيرة نفسها، والا تأسره الرؤية احادية الجانب فتنسيه، اوتحجب عنه، الجوانب الاخرى للظاهرة التي قد تملك هي الاخرى ثقلها ومسوغاتها.

وفضلاً عن هذا، فان على المرء اذا اراد الا يجانب الانصاف ان يلحظ السياق الذي يرد فيه التعامل مع الظاهرة.. فان النورسي المشهود له بالتعامل الجاد مع معطيات العقل، يمضي في نسيج رسائله جميعاً لكي يعاين البطانة، او الخلفية الروحية للظواهر والاحداث ويوغل عمقياً صوب بعدها الغيبي، فلا غرابة اذن اذا ما خص المعجزات الاحمدية من بين وقائع السيرة ومفردات السنة المزدحمة، بهذه الوقفة الطويلة، تماما كما فعل في تعامله مع (المعراج) ومع الاخبار بالغيب واحاديث الساعة ومع جُل المقاطع التي افردها للرسالة والرسول ﷺ.

ثم انه – وهذا هو المهم – يقيم رصده للمعجزة على الاحاديث الصحيحة التي اخبرت بها و تحدثت عنها، وليس على اقوال القصاص والرواة او الاخباريين والمؤرخين. كما انه لا يلجأ الا في

حالات محدودة الى حديث ضعيف، وحينذاك فان من حق القارئ ان يرفض المعجزة مادامت لم تنقل الينا بالمتفق عليه من مرويات السنة الشريفة. اما وقد اعتمد النورسي في معظم الحالات، معايير رجال الحديث، فان لنا ان نسلم بمعطياته والا نعتبرها في حالة تقاطع مع الظاهرة القرآنية، بل ان نتأولها، اذا اقتضى الامر، من اجل ان تصب جميعاً في بحر الصدق المطلق للرسالة والرسول ﷺ وان نتذكر – دائماً – كما يشير النورسي نفسه، ان العديد من الخوارق لم يكن معجزات بقدر ما هو كرامة او كما يسميه (اكرام الهي وضيافة رحمانية)(٢٨).

والمهم مرة اخرى، ان نلحظ السياقات التي يتم من خلالها التعامل مع المعجزة والا نجعلها هدفاً بحد ذاته ، والا يجيئ تعاملنا معها على حساب الظواهر الاخرى حيث تبدو القيمة العليا لشخصية الرسول المعلم عليه افضل الصلاة والسلام، و عبر نسيج سيرته.. في المعاناة، والواقعية ، والاخذ بالاسباب، التي تم التعامل من خلالها مع التحديات والاحداث، وحيث لم تكن المعجزات النبوية كافة، خارج الظاهرة القرآنية سوى مساحات محدودة جداً في بحر واسع و دائرة كبرى، كان فيها الفعل الايماني الواقعي، والمعاناة البشرية، والحيطة، والتشبث بالاسباب، الحكم الفصل في تقرير المصائر وتشكيل الاحداث، وستاراً لقدر الله في العالم والتاريخ.

مهما يكن من امر فان النورسي في مكتوبه التاسع عشر هذا عن المعجزات الاحمدية، وانسجاماً مع منظوره الماورائي للظواهر والاحداث، يخصص للمعجزات النبوية مساحة كبيرة تتجاوز المائة والسبعين صفحة (١١١ – ٢٨٧)، فهي والحالة هذه اكبر مساحة خصصها النورسي لموضوع من موضوعات السيرة والسنة الشريفة. ولعل الكم الكبير الذي وقع عليه وهو يتابع الظاهرة، الجأه الى فرش هذه المساحة الكبيرة، فهو يتعامل مع اكثر من ثلاثمائة معجزة من معجزات عصر الرسالة، يختار لكل مجموعة منها عنواناً موحداً كما هو شأنه في التقسيمات الفنية لرسائله. فهناك تسعة عشرة (اشارة) يخصص الاشارات الاربع الاولى منها لتقديم الضوابط والاضاءات والمعايير الضرورية في التعامل مع (المعجزة) وهذه الاشارات – اذن – على درجة كبيرة من الاهمية لأنها تزيل الكثير من اللبس، وتردّ على الظنون والاوهام والشبهات ، و تحدد الصيغ الاكثر توازناً في معالجة الظاهرة فلا تجنح اوتنحرف ذات اليمين او ذات الشمال.

ها هنا بمقدور المرء ان يتلقى المزيد من مسوغات انكباب النورسي على المعجزات الاحمدية و تخصيصه لها هذه المساحة الواسعة، فهو لا يتقبلها على عواهنها، ولا يعاملها كما لو كانت على قدر واحد من الاهمية، او نمطاً واحداً.. وانما هو يعتمد اسلوباً نقديا انتقائياً، وفق الضوابط والمعايير المعتمدة، لكي لا يتبقى قبالة القارئ الا ما هو مقبول وفق تلك الضوابط والمعايير.

فالنورسي يرى في المعجزة بحد ذاتها تصديقاً من رب العالمين لدعوى رسوله الكريم ﷺ، اى كأن المعجزة تقوم مقام قول الله سبحانه: صدق عبدى فأطيعوه.(٢٩) غير ان دلائل صدق الرسول ﷺ وبراهين نبوته لا تنحصر في معجزاته، بل يرى المدققون ان جميع حركاته وافعاله واحواله واقواله واخلاقه واطواره وسيرته وصورته، كل ذلك يثبت اخلاصه وصدقه. ولقد صدق بنبوته مئات الالوف من الناس المتباينين في الفكر بمئات الالوف من الطرق. والقرآن الكريم وحده يظهر الفاً من البراهين على نبوته ﷺ عدا اعجازه البالغ اربعين وجهاً(٣٠).

وهو يصنف دلائل نبوة الرسول ﷺ الى قسمين، اولهما: الحالات التي سميت بالارهاصات، وهي الحوادث الخارقة التي وقعت قبل النبوة ووقت الولادة. وثانيهما: دلائل النبوة الاخرى التي تنقسم الى

قسمين، احدهما الخوارق التي ظهرت بعده تصديقاً لنبوته، وثانيهما الخوارق التي ظهرت في فترة حياته المباركة، وهذا ايضاً قسمان، اولهما: ما ظهر من دلائل النبوة في شخصه وسيرته وصورته واخلاقه وكمال عقله. والثاني: ما ظهر منها في امور خارجة عن ذاته الشريفة، اى في الآفاق والكون، وهذا ايضاً قسمان: قسم معنوى وقراني، وقسم مادي وكوني وهذا الاخير قسمان ايضاً ، اولهما المعجزات التي ظهرت خلال فترة الدعوة النبوية، وهي إما لكسر عناد الكفار او لتقوية ايمان المؤمنين. وثانيهما الحوادث التي اخبر عنها ﷺ قبل وقوعها – بما علمه الله سبحانه – وظهرت تلك الحوادث وتحققت كما اخبر (٣١).

والنورسي يذكر بانه اذا كانت جميع احوال الرسول الكريم ﷺ واطواره دليلاً على صدقه وشاهدا على نبوته ، الا ان هذا لا يعنى ان تكون جميع احواله وافعاله خارقة للعادة، ذلك لأن الله سبحانه قد ارسله بشراً رسولا، ليكون باعماله و حركاته كلها اماماً ومرشداً للبشر كافة ، وفي احوالهم كافة.. فلو كان في جميع افعاله خارقاً للعادة ، خارجاً عن طور البشر، لما تسنى له ان يكون اسوة يقتدى به ، لذا ما كان يلجأ الى اظهار المعجزات الا بين حين و آخر، عند الحاجة، اقراراً لنبوته امام الكفار المعاندين. ولما كان الابتلاء والاختبار من مقتضيات التكليف الالهى، فلم تعد المعجزة مرغمة على التصديق – اراد الانسان ام لم يرد – لأن سر الامتحان و حكمة التكليف يقتضيان معاً فتح مجال الاختيار امام العقل من دون سلب الارادة منه.(٣٢)

وهو يشيرالى ان الآثار المنقولة ، ان كانت متواترة فهي قطعية الثبوت وتفيد اليقين. هذا التواتر الذي يجيئ بصيغتين اولاهما التواتر الصريح او اللفظي، وثانيتهما التواتر المعنوي وهو قسمان اولهما سكوتي، اى ابداء الرضا بالسكوت عنه، وثانيهما معنوى و هو اتفاقهم على القدر المشترك بين اخبارهم وان كانت الروايات متنوعة.

وهكذا فالقسم الاعظم مما نقل الينا من دلائل النبوة ومعجزات الرسول ﷺ هو بالتواتر الصريح او المعنوي او السكوتي ، وقسم منها بخبر الآحاد، الا انه ضمن شروط معينة ممحصة اخذ وقبل من قبل ائمة الجرح والتعديل من اهل الحديث النبوى فاصبحت دلالته قطعية كالتواتر. ولا شك اذا ما قبل بصحة خبر الآحاد محدثون محققون من اصحاب الصحاح الستة وفي مقدمتهم البخارى ومسلم ، فلا ريب اذن في قطعيته (٣٣).

وثمة اخيراً وليس آخراً ما يود النورسي ان ينبه عليه بصدد الظاهرة التي يتعامل معها: ان احوال الرسول ﷺ واوصافه قد بينت على شكل سيرة وتاريخ الا ان اغلب تلك الاحوال والاوصاف تعكس بشريته فحسب، اذ ان الشخصية المعنوية لتلك الذات النبوية المباركة رفيعة جداً وماهيته المقدسة نورانية الى حد لا يرقى ما ذكر في التاريخ والسيرة من اوصاف واحوال الى ذلك المقام السامي، ولا يملك الاحاطة الكاملة بحقيقة كمالاته.. فأنّىٰ لهذه الشخصية المباركة ان تنحصر في حالة ظاهرية او ان تظهرها بجلاء حادثة بشرية؟ فلئلا يقع احد في غائلة الخطأ يلزم من يسمع اوصافه ﷺ البشرية الاعتيادية ان يرفع بصره دوماً عالياً لينظر الى ماهيته الحقيقية والى شخصيته المعنوية الشامخة في قمة مرتبة الرسالة، والا اساء الادب ووقع في الشبهة والوهم(٣٤).

(٥) منهاج السنة

في هذه الرسالة التي تتضمنها اللمعة الرابعة من اللمعات (ص ٢٨ – ٣٨) والتي ارتائ النورسي تسميتها بـ (منهاج السنة) معالجة موجزة لمسألة محبة آل البيت (رضي الله عنهم) وتطورها في مراحل تالية الى الانقسام المعروف بين اهل السنة والجماعة وبين الشيعة وهي مسألة ذات بعد تاريخي يخرج

زمنياً عن اطارات السيرة والسنة النبوية الشريفة، ولكنها بسبب من تجذرها هناك، في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ يمكن اعتبارها اضافة اخرى يغنى بها النورسي معطياته عن الموضوع.

يستشهد النورسي بالآيتين الكريمتين (١٢٨ - ١٢٩) من سورة التوبة: ﴿**لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم * فان تولوا فقل حسبي الله لا اله الا هو عليه توكلت و هو رب العرش العظيم**﴾، وبالآية (٢٣) من سورة الشورى ﴿**قل لا اسئلكم عليه اجراً الا المودة في القربى**﴾.

ينتقل النورسي في ضوء هذه الآيات من العام الى الخاص، من رأفة الرسول ﷺ بأمته كلها وشفقته عليها ورحمته بها، الى محبته لآل البيت وشفقته عليهم ورحمته بهم ودعوة المسلمين جميعا الى التأسي به، وهو يضرب مثلا على مكانة الحسن والحسين رضي الله عنهما من نفس رسول الله ﷺ.

ثم ما يلبث النورسي ان يغادر عصر الرسالة موغلاً في عصر الراشدين (رضي الله عنهم) والفترات التي تليه ، حيث اخذت بدايات الانقسام تطل برأسها، فيما يخرج بنا عن الموضوع فلا مسوغ لمتابعته. وهو يرى ان المنهاج المطلوب ازاء هذا كله هو عدم الافراط والتفريط والاستقامة على الحد الوسط الذى اختاره اهل السنة والجماعة في محبة آل البيت، دونما غلو او انحراف تأسياً برسول الله ﷺ، ويدعو سائر الاطراف الى تجاوز النزاع «الذي لا معنى له ولا حقيقة فيه ، وهو باطل ومضر في الوقت نفسه»(٣٥).

(٦) الاخبار بالغيب

في صفحات عشر تنطوي عليها اللمعة السابعة (ص ٤٠ - ٤٩) يتحدث النورسي عن سبعة انواع من اخبار الآيات الكريمة بالغيب، وما يجعلها ذات علاقة بالسيرة انها تجئ تعقيباً على الآيات الكريمة (٢٧ -٢٩) من سورة الفتح التي تتحدث عن رؤيا رسول الله ﷺ بدخول المسجد الحرام وتصديق الله سبحانه لها بالحق، وعن ظهور الاسلام على الدين كله، وعن صفات رسول الله ﷺ واصحابه (رضوان الله عليهم).

ويجد النورسي نفسه هنا قبالة التاريخ، اى قبالة احداث السيرة التي تنبئ بها وتتحدث عنها الآيات المذكورة، وازاء الجيل الفريد الذي رباه الرسول المعلم عليه افضل الصلاة والسلام.

ولا يجد النورسي نفسه ملزماً بالرجوع الى مصادر السيرة او اسباب النزول. انه - كشأنه في معظم الحالات - يستمد تحليله من خزينه المعرفي وذاكرته الحادة.

وهو يتحدث في رسالته الموجزة هذه عما يسميه بوجوه اعجازية عديدة: الرؤيا التي تخبر اخبارا قاطعاً بفتح مكة قبل وقوعه بسنتين.. صلح الحديبية الذي وان بدا ظاهراً انه ليس في صالح المسلمين وان لقريش ظهورا عليهم الى حد ما، الا انه سيكون بمثابة فتح معنوى مبين ومفتاحا لبقية الفتوحات.. دخول البيت الحرام والطواف حول الكعبة بامان تام دونما خوف، رغم ان معظم قبائل الجزيرة العربية حوالي مكة، وغالبية قريش اعداء للمسلمين وهو اخبار ينطوى ايضا على حقيقة ان الجزيرة ستدين للمسلمين بالطاعة وستكون قريش في حظيرة الاسلام ويعم الامن والامان .. ظهور الاسلام على الاديان كلها ، علماً ان النصرانية واليهودية والمجوسية التي يعتنقها مئات الملايين من الناس، كانت اديانا رسمية لدول كبرى كالصين وايران وروما، والرسول الكريم ﷺ لم يظهر بعد ظهورا تاما على قبيلته نفسها .. تقويم جيل الصحابة الكرام بانهم افضل بنى الانسان بعد الانبياء عليهم السلام، وما ستتميز به

طبقات الصحابة في المستقبل من صفات ممتازة مختلفة خاصة بهم.. الاخبار عن اوصاف الصحابة الواردة في التوراة والانجيل وهي في حكم الغيب بالنسبة لرسول امي ﷺ.

وثمة سؤال مهم يثيره النورسي في سياق تعامله مع الآيات المذكورة: ان صحابة الرسول الكريم وهو حبيب رب العالمين، قد غلبوا امام المشركين في نهاية معركة احد وبداية معركة حنين، فما الحكمة في هذا؟

وما يلبث ان يجيب قبل ان يمضي لمتابعة الدلالات التاريخية لآيات سورة الفتح: انه حينذاك كان بين المشركين كثيرون من امثال خالد بن الوليد ممن سيكونون في المستقبل مثل كبار الصحابة في ذلك الزمان، فلأجل ألا تكسر عزتهم كليا اقتضت حكمة الله ان تكافأهم مكافأة عاجلة لحسناتهم المستقبلية، بمعني ان صحابة في الماضي غلبوا امام صحابة في المستقبل لئلا يدخل هؤلاء – اى صحابة المستقبل – خوفاً من بريق السيوف بل شوقاً الى بارقة الحقيقة، ولئلا تذوق شهامتهم الفطرية الهوان كثيراً (٣٦).

وقد لا نتفق مع النورسي في استنتاجه هذا، فحكمة الله سبحانه من هزيمة المسلمين في احد وبدايات حنين اكبر بكثير من مصائر الاشخاص وهي – كما حدثنا القرآن الكريم نفسه – ترتبط بمسألة السنن التاريخية، او ما يسمى بقوانين الحركة التاريخية التي شاءت ارادة الله سبحانه ان ينهزم المسلمون هنا وهناك لكي يكونوا اكثر وعيا بهذه السنن والتزاما بمطاليبها اذا ارادوا حقا ان ينتصروا على اعدائهم وان يكونوا الاعلون في الارض.

* * *

مرقاة السنة وترياق مرض البدعة

هذا هو الموضوع الاخر الذي يخصصه النورسي لسيرة رسول الله ﷺ وسنته (٣٧)، وهو يجيئ هنا بمثابة دعوة مخلصة للإلتزام بالسنة وعرض للمسوغات والنتائج التي تتمخض عنه.

تبدأ هذه الدعوة بشاهدين من كتاب الله: ﴿**لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم. فان تولوا فقل حسبي الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم**﴾(٣٨) ﴿**قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله**﴾(٣٩).

ومن بين مئات المسائل التي يتضمنها هذان الشاهدان، يقف النورسي عند احدى عشرة مسألة منها، وهو في تناوله هذه المسائل يستشهد بكتاب الله، ويستدعي كذلك عدداً من الاحاديث النبوية، كما يلجأ مرتين الى بعض مقولات احد الائمة الربانيين وهو الامام المجدد احمد السرهندي الفاروقي (٩٧١ – ١٠٣٤هـ). لكن المساحات الاوسع يغطيها تحليله ومقارناته واستدلالاته المستمدة حيناً من مقولات العقل والمنطق وحيناً آخر من خبراته الشخصية.

يؤكد النورسي على القيمة العالية لإتباع السنة المطهرة وبخاصة عند فساد الامة واستيلاء البدع وغلبتها.. اننا هنا بأزاء العنوان نفسه فانه ليس ثمة من دواء لمرض البدعة كالالتزام المخلص الصادق بالسنة: «ان الاتباع المباشر للسنة المطهرة يذكر بالرسول الاعظم ﷺ، وهذا التذكر ينقلب الى استحضار الرقابة الالهية، بل تتحول في الدقائق التي تراعى فيها السنة الشريفة ابسط المعاملات العرفية والتصرفات الفطرية، كاداب الاكل والشرب والنوم وغيرها، الى عمل شرعي وعبادة مثابة عليها.. وعلى هذا فان بمقدور المرء، – كما يستنتج النورسي – ان يجعل عمره كله مثمراً ومثاباً عليه. (٤٠) وهو يشبّه كل مفردة من مفردات السنة بمؤشر البوصلة الذي يبين اتجاه الحركة في السفن فلا تضل المسار.. والمصباح

الذي يضيئ مالا يعد ولا يحصى من الطرق المظلمة(٤١). ويقف عند الآية الكريمة: ﴿**قل: ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله**﴾(٤٢) فيراها اعلانا قاطعاً عن مدى اهمية اتباع السنة ومدى ضرورتها ، وبدون هذا الاتباع فليس ثمة محبة بين العبد وربه «اجل، ان من يؤمن بالله يطعه، ولا ريب ان اقصر طريق اليه واكثرها قبولاً لديه، وازيدها استقامة – ضمن طرق الطاعة المؤدية اليه – لهى الطريق التي سلكها وبينها حبيب الله ﷺ ..» (٤٣).

وليس ثمة في السنة النبوية مفردة لا تنطوي على ادب ونور عظيم. وصدق رسول الله ﷺ حين قال: «ادبني ربي فاحسن تاديبي» (٤٤).. «نعم فمن ينعم النظر في السيرة النبوية ويحط علما بالسنة المطهرة، يدرك يقينا ان الله سبحانه وتعالى قد جمع اصول الآداب وقواعدها في حبيبه ﷺ. فالذي يهجر سنته المطهرة ويجافيها فقد هجر منابع الادب واصوله، فيحرم نفسه من خير عظيم، ويظل محروماً من لطف الرب الكريم، ويقع في سوء ادب وبيل»(٤٥).

والسنة كما يؤكد النورسي من انه شاهده شخصياً وتذوقه بنفسه عبر الف تجربة وتجربة «افضل دواء وانفعه للامراض الروحية والعقلية والقلبية ولا سيما الاجتماعية منها» حيث عجزت كل الحلول الفلسفية والوضعية عن معالجتها (٤٦).

والنورسي يتحفظ، بسبب من رؤيته الواقعية المرنة على امكان الاتباع الفعلى الكامل لمفردات السنة، اللهم الا لأخص الخواص «ولكن يمكن لكل واحد الاتباع عن طريق النية والقصد والرغبة في الالتزام والقبول. ومن المعلوم انه ينبغي الالتزام باقسام الفرض والواجب. اما السنن المستحبة في العبادة فتركها واهمالها، وان لم يكن فيه اثم، الا انه ضياع لثواب عظيم، وفي تغييرها خطا كبير. اما السنن النبوية في العادات والمعاملات فانها تصير العادة عبادة رغم ان تاركها لايلام، الا ان استفادته تقل وتتضاءل من نور الآداب الحياتية لحبيب الله ﷺ»(٤٧).

والرسول الكريم ﷺ بشهادة الآية القرآنية له: ﴿وانك لعلى خلق عظيم ﴾(٤٨). ووصف عائشة «رضي الله عنها»: «كان خلقه القرآن»(٤٩)، انما هو «المثال النموذج لما بينه القرآن الكريم من محاسن الاخلاق، وهو افضل من تمثلت فيه تلك المحاسن، بل انه خلق فطرة على تلك المحاسن». وهكذا تصير كل افعال هذا النبي العظيم واقواله واحواله وحركاته نموذج اقتداء للبشرية(٥٠).

وباختصار لا اختصار بعده فانه ﷺ «قد خلق في افضل وضع وأعدله، وفي اكمل صورة واتمها، فحركاته وسكناته قد سارت على وفق الاعتدال والاستقامة وسيرته الشريفة تبين هذا بياناً قاطعاً وبوضوح تام» حيث لا افراط ولا تفريط امتثالا لقوله تعالى ﴿**فاستقم كما امرت**﴾(٥١).

(٨) شواهد النبوة

في القسم الثالث من الشعاع الخامس عشر الذي يحمل عنوان (الحجة الزهراء) يتحدث النورسي في خمس عشرة صفحة من (الشعاعات) (٦٥٤–٦٦٩) عن شواهد النبوة وهو لا يعطي لهذا القسم عنواناً، كما هو الحال في عدد من الموضوعات التي يعالجها، ولكنه ذكر بأنه درس القي في (المدرسة اليوسفية الثالثة)، ويشير في تقديمه له بانه اضطر الى كتابته بدافع من اسباب ثلاثة لم يشا ان يكشف النقاب عنها لحظة كتابة القسم و «بتنبيه معنوي وارد من جملة: (اشهد ان محمداً رسول الله)، وبفيض نور الآية الكريمة التي في ختام سورة «الفتح» والتي اظهرت خمس معجزات غيبية، وهي قوله تعالى: ﴿ هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيداً * محمد رسول الله والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم ﴾ (٥٢)...» (٥٣).

كما ان النورسي، لغرض الاستزادة من الموضوع وتوثيق مفرداته بالحجج المسندة بالدلائل يحيل مستمعه (او قارئه) الى رسالة «المعجزات الاحمدية» (التي سبق الحديث عنها) والى الحزب النورى المؤلف باللغة العربية. (٥٤) ولذا فأنه سيكتفي هنا بالاشارة اليها باختصار شديد (٥٥).

يبني النورسي موضوعه على «اشارتين» وخمس عشرة «شهادة». وتجيئ الاشارة الاولى بمثابة تأكيد على ضرورة «النبوة» المحمدية لهذا العالم. اما الاشارة الثانية التي جعلها النورسي ضمن اوراده اليومية، فيوجز فحواها بالفقرة التالية: «محمد رسول الله صادق الوعد الامين بشهادة ظهوره دفعة مع اميته بأكمل دين واسلامية وشريعة وبأقوى ايمان واعتقاد وعبادة، وبأعلى دعوة ومناجاة، وبأعم تبليغ وأتم متانة خارقات مثمرات لا مثيل لها» (٥٦).

ما يلبث النورسي ان يستعرض جملة من شواهد نبوة محمد (ﷺ) ودلائلها. تستمد الشهادة الاولى حيثياتها من عدد من «حالات» الرسول ﷺ نفسه، فهو، مثلا، «مع كونه امياً» لم يتعلم القراءة والكتابة، اتى بدين اوقع عقلاء اربعة عشر قرناً وفلاسفتها في حيرة واعجاب وانبهار، وفاق الاديان السماوية».

و «كذا الاسلام النابع من اقواله وافعاله وحالاته وارشاده ثلاثمائة وخمسين مليونا من البشر في كل وقت، مربيا ارواحهم، مزكيا انفسهم، ومنوراً عقولهم، ودفعهم الى الرقي المعنوي، وهذه حالة لا مثيل لها» و «اتيانه بشريعة غراء عظيمة بحيث ادارت بقوانينها العادلة خمس البشرية طوال اربعة عشر قرنا من الزمان ادارة حققت له الرقي المادي والمعنوي وهذه حالة لا مثيل لها»و «ظهوره بايمان راسخ واعتقاد جازم بحيث يستلهم منه جميع اهل الحقيقة في كل وقت، ويصدقون بالاتفاق على انه في ارفع درجة واسمى مرتبة، فضلاً عن عدم ايراث مخالفيه واعدائه ومعارضيه في ذلك الوقت – رغم كثرتهم – اية شبهة ولا وسوسة ولا شك قط، مما يبين بجلاء انه لا مثيل له في قوة الايمان ايضا» كما انه «اظهر عبودية وعبادة عظيمتين بحيث وحد المبدأ والمنتهى من دون تقليد لأحد، ملاحظا ادق اسرار العبادة ومراعيا لها حتى في اشد الاوقات اضطراباً، واداها على اتم وجه واتقنه وهذه حالة لا مثيل لها».. كما ان احداً «لم يبلغ ما بلغه من معرفة لله وهي حالة لا مثيل لها قط» هذا فضلا عن انه «دعا الناس الى الدين دعوة ملؤها الثقة، وبلغ رسالته بشجاعة واقدام بحيث ان معارضة قومه وعمه والدول الكبرى في العالم، واتباع الاديان السابقة وعدائهم لم ينل منه الخوف ولا الاحجام قطعا بل تحدى العالمين وظهر على الجميع.. وهي حالة لا مثيل لها».

وهكذا فان «مجموع الحالات الخارقة التي لا نظير لها، شهادة في منتهى القوة على صدقه ﷺ وثبوت دعوته»(٥٧).

اما الشهادة الثانية فتستند الى حقائق اركان الايمان وصوابها ودلالتها القاطعة على رسالة محمد ﷺ وصدقه (٥٨).

واما الشهادة الثالثة فتقوم على كماله الخلقي الذي تدل عليه وتشير اليه مئات المفردات والوفها(٥٩).

والشهادة الرابعة هي القرآن الكريم نفسه فهو «يشهد ببيانه المعجز، وبحقائقه وحججه التي لا تعد ولا تحصى على رسالته وصدقه ﷺ» (٦٠).

واما الشهادات الخامسة والسادسة والسابعة والثامنة، فتمضي للتعامل مع حشد آخر من دلائل النبوة كعلاقته بالله سبحانه وصدق توجهه اليه، وارهاصات «التاريخ» ووقائعه وخوارقه التي سبقت البعثة (من مثل ارسال الطير الابابيل لترمي جيش ابرهة الذي اتى لهدم الكعبة، بحجارة من سجيل قبيل

ولادته ﷺ وغيرها من الحوادث التي اخبرت عن نبوته قبل بعثته «وكذا المستقبل، اى الحوادث التي وقعت بعد وفاته واخبر عنها، وهي كثيرة جداً ومتنوعة جداً، من مثل اخباره بأستشهاد سيدنا عثمان (رضى الله عنه).. وما شابهها من معجزاته في اخباره الغيبي الذي ظهر في ثمانين حادثة، مما نقل الينا نقلاً صحيحا استناداً الى كتب السير والتأريخ التي ذكرتها بالتفصيل».

وتشير الحلقات التاسعة والعاشرة والحادية عشرة والثانية عشرة الى شهادات اربعة طوائف ممن عايشوا الرسول ﷺ او تعاملوا مع رسالته بالصدق المطلق بالرسالة والرسول وهم آل محمد ﷺ، وصحابته الكرام (رضوان الله عليهم)، وآلاف المجتهدين والائمة الاعلام والعلماء المحققين والفلاسفة الدهاة.. وصولا الى (رسائل النور) التي هي «واحدة من اولئك الشهود الصادقين في هذا العصر الذين لا يحصون ولا يعدون»، فضلا عن شهادة الاقطاب واصحاب الكرامات ورجالات الخبرة الروحية المتألقة في تأريخ الاسلام (٦٢).

وتقدم الشهادة الثالثة عشرة حججا قاطعة مستمدة من تأكيد مشاهير البشر في الأزمنة الماضية على نبوة الرسول ﷺ وفي مقدمتهم الانبياء الكرام (عليهم السلام) فضلا عن «العارفين والكهان.. والروحانيين.. وكذا كثرة من المخبرين» الذين ارهصوا جميعاً بمجيئه وبصدق رسالته (٦٣).

والشهادة الرابعة عشرة هي «شهادة الكون القوية»: «.. فهذا الكون كما انه يدل على صانعه.. الذي اوجده والذي يديره وينظمه.. فهو كذلك يستدعي لا محالة وجود من يعبر عما في هذا الكتاب الكبير من معان، ويعلّم ويعلّم المقاصد الالهية من وراء خلق الكون.. وتحولاته وتبدلاته.. ويجيب عن الاسئلة المحيرة.. من اين تأتي الموجودات والى اين المصير.. انه يقتضي داعيا عظيماً، ومنادياً صادقاً، واستاذاً محققا، ومعلماً بارعا. فالكون من حيث هذا الاقتضاء يدل ويشهد شهادة قوية وكلية على صدق النبي الكريم ﷺ وصوابه الذي هو افضل من اتم هذه الوظائف والمهمات وعلى كونه افضل واصدق مبعوث لرب العالمين...» (٦٤).

اما الشهادة الخامسة عشرة والاخيرة فتنطوي على جملة من الادلة والشهادات:

«اننا نشاهد بأعيننا في هذا الكون ان من عادة الربوبية الجارية في كل آن بالعدالة والحكمة والعناية، حماية الابرار وتأديب الكذابين الفاسدين نشاهدها ضمن تصرفاته المنتظمة جل جلاله. فبمقتضى افعاله الرحمانية انزال القرآن المعجز البيان على محمد ﷺ.. وحمايته تحت جناح رأفته الشفيقة.. في اخطر اوضاعه.. وتوفيقه.. وادامة دينه بجميع حقائقه وتتويج هامة الارض والبشرية باسلامه واعلاء مقامه الى ارفع مقام.. وكذا نشاهد من حيث افعال ربوبيته جل وعلا ان متصرف هذا العالم ومدبر شؤونه جعل رسالة محمد ﷺ شمساً معنوية للكون.. بدد بها جميع الظلمات، مظهرا بها حقائق الكون النورانية.. وجعله ﷺ احسن قدوة واعظم مرشد... للبشرية قاطبة بدلالة آثاره في الحياة الاجتماعية والمعنوية.. وجعل البشرية محتاجة الى دينه وشريعته وحقائقه التي اتى بها الاسلام حاجتها الى الرحمة والحكمة والعدالة والغذاء والهواء والماء والضياء.. كل هذه الحجج القاطعة شهادة سامية على الرسالة المحمدية» (٦٥).

الخاتمة

والآن، فاننا اذا ما رجعنا ثانية الى المادة التي يقدمها النورسي عن عصر الرسالة في المقاطع التي عالجها هذا البحث، فاننا سنجدها تتمركز في سياقين اساسيين يعالج اولهما واكبرهما مساحة، الموضوعات التالية:

(١) المعجزات (٢) المعراج (٣) الاخبار بالغيب (٤) احاديث الساعة وثواب الاعمال. وهي جميعاً

موضوعات غيبية لا تتعامل مع الحدث التاريخي المنظور للسيرة وانما تمضي الى جذوره ودلالاته الموغلة فيما وراء عالم الشهود.

اما السياق الثاني فيتناول – بايجاز – جوانب متفرقة من المعطى النبوي، سيرة وسنة ، من مثل:

(١) ضرورات الالتزام بالسنة النبوية والنتائج المترتبة عليه (٢) منهاج السنة في مسألة محبة آل البيت (٣) ملامح من الرسالة الاحمدية تمس المفردات التالية مساً سريعاً: الرسول ﷺ كدليل الى الله سبحانه، شهود الاثبات على رسالته، الاهداف الاساسية والتحولات الكبرى، القدرة على التغيير، الصدق المطلق، المصير البشرى والكونى، الحرص على انقاذ الانسان، ثم .. كتاب الله سبحانه باعتباره الشاهد الاكبر على نبوته ﷺ.

وفي السياقين المذكورين بجل مفرداتهما، لا يلتزم النورسي خطا زمنيا في التعامل مع المعطى النبوى، ولا يحاول ان يمارس تغطية تاريخية كما انه لا يبذل جهداً ملحوظا في إعمال آليات الجرح والتعديل وعلم الرجال في التعامل مع الحديث ، ذلك انه يعتبر هاتين من مهمات المؤرخ ورجل الحديث، وان مهمته هي بالدرجة الاولى، اعادة قراءة السيرة في ضوء رؤية انتقائية تتجاوز الحركة في مدى الطول والعرض الى العمق الروحي.

ان النورسي – اذن – في مقاطعه الثمانية الاساسية عن عصر الرسالة، ولمساته السريعة المتفرقة هنا وهناك، لا يريد ان يكتب سيرة او تاريخاً، وفق منهج المؤرخين وكتاب السير ولا ان يعالج المرويات النبوية وفق منهج المحدّثين، ولكنه يمضي باتجاه آخر اقرب الى المنهج الحدسي الذي لا يخاصم المعطيات العقلية او يدير لها ظهره، وانما يتصالح معها – اذا صح التعبير – ويوظفها الى المدى الاقصى لتأكيد استنتاجاته، ومن ثم فان آليات التحليل والاستدلال والمقارنة، ترى دائماً وبحضور مكثف في رحلات النورسي عبر نسيج الظواهر النبوية.

نعم، انه يوظف المادة التاريخية، واكثر من هذا يعتمد «الحديث» في بناء مادته، لكنه يذهب دائماً الى ماوراء التاريخ، ويوغل باستمرار في دلالات الحديث وجذورها الضاربة في عالم الغيب.. وهو في الحالتين، بكشفه عن البطانة الروحية لاحداث السيرة، والبعد الكوني للظاهرة النبوية، انما يغني الدراسات المنصبة على السيرة، ويقدم المزيد من الاضاءات التي افلتت من بين يدى المؤرخ، ويمضى لسبر غور المعطى النبوى بما يوازى عمقه الحقيقي الذي يمكن ان نتصور طبقاته البعيدة بمجرد ان نتذكر واحداً فقط من احاديث الرسول ﷺ: «لو علمتم ما اعلم لضحكتم قليلاً ولبكيتم كثيراً»(٦٦).

ان النورسي ، انسجاماً مع منهجه في الرسائل جميعاً ينطلق من الجزئى الى الكلي ومن الموقوت الى الأبدي، ومن الفاني الى الخالد، ومن الظاهر الى المغيب.. ان معطياته تتجذر دائما فيما وراء الظواهر والموجودات والاشياء، ولكن ليس قبل ان تمر بها وتتعانق معها في وفاق مستمد من تصور الاسلام نفسه الذي تتلاشى فيه الحدود المتوهمة بين الثنائيات، والذي تلتقي تحت مظلته كل التقابلات والاضداد في وحدة كونية يصير فيها الانسان سيداً، والعالم جسراً للمضي الى الامام، والكائنات اطرافا للود والتفاهم، والحياة الدنيا فرصة للتحقق المجزوء الذي يعكس بالنسبة المحسوبة، الصيغة الكاملة او الحالة المثلى ليوم الحساب.

الهوامش

(١) ترجمة احسان قاسم الصالحي ، الطبعة الاولى، دار سوزلر للنشر، استانبول – ١٩٩٢م. وقد سميت الرسالة في «المثنوي العربي النوري»: «رشحات من بحر معرفته ﷺ»، ووردت بنصها في الرسالة الثانية من المثنوي «ص٦٥-٧٩».

تحقيق احسان قاسم الصالحي، الطبعة الاولى، مطبعة الزهراء، الموصل – ١٩٨٨م.

(٢) انظر: المكتوبات: ترجمة احسان قاسم الصالحي، الطبعة الاولى، دار سوزلر للنشر استانبول – ١٩٩٢م «وهو المجلد الثاني من كليات رسائل النور»، واللمعات ترجمة احسان قاسم الصالحي، الطبعة الاولى، دار سوزلر للنشر، استانبول – ١٩٩٣م «وهو المجلد الثالث من كليات رسائل النور». و«الشعاعات» ترجمة احسان قاسم الصالحي الطبعة الاولى دار سوزلر للنشر استانبول – ١٩٩٣ «وهو المجلد الرابع من كليات رسائل النور» .

(٣) انظر: الكلمات ص ٦٢– ٦٣–، ٧٢ – ٧٦، ٩٦– ٩٧، ١١٨– ١١٩، ٨٢١،٤١٧ – ٨٣٢، المكتوبات ص ٣٩١ – ٣٩٧، ٤٩٥ – ٤٩٩، اللمعات ص ١٢٤، ١٢٥، ١٣٨ – ١٤٤، ١٥٣ – ١٥٥، ١٦١، ١٩٤– ١٩٥، ٥٣٦ – ٥٣٨، ٥٥٣ – ٥٥٦ . والشعاعات ص ١٠٤–١١١،١٦٦–١٧٤، ١٧٨، ٢٧٥–١٧٦، ٣١٣–٣١٤، ٦٣٨–٦٣٩، ٦٧٦–٦٨٠

(٤) تعالج الكلمة٣١ المعراج النبوي «الكلمات ص ٦٦٦ – ٧٠٦» ، وتعالج الرسالة ١٩ جوانب من الرسالة الاحمدية «الكلمات ص ٢٥٤ – ٢٦٨».

(٥) سعيد القديم: هو اللقب الذي يطلقه النورسي على نفسه قبل قيامه بتاليف رسائل النور «١٩٢٧م» وقبل ان يأخذ «سعيد الجديد» على عاتقه مهمة انقاذ الايمان.

(٦) المكتوبات ص ٢٥٦.

(٧) قام بتخريج احاديث الكتاب فلاح عبد الرحمن عبدالله، ويمكن للقارئ الرجوع الى تفاصيل التخريج في الهوامش الملحقة بالكتاب.

(٨) صفحة ١١ من طبعة مطبعة الزهراء، الموصل – ١٩٨٧م.

(٩) انظر : الكلمات ص ٢٦٢ – ٢٦٣.

(١٠) نفسه ص ٢٨٦.

(١١) نفسه ص ٢٨٧ – ٢٨٨.

(١٢) اصل الحديث: «لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقى كافرا منها شربة ماء» حديث صحيح اخرجه الترمذي «٢٤٢٢» «تحفة» وابو نعيم في حلية الاولياء (٣ / ٢٥٣) والحاكم «٤ / ٣٠٦) وابن عدي في الكامل «١٠ / ٢٤٩» «انظر الكلمات ص ٣٩٤ هامش ١».

(١٣) انظر: الكلمات ص ٣٩٤ – ٣٩٧.

(١٤) انظر: نفسه ص ٤٠٠ – ٤٠١.

(١٥) انظر: نفسه ص ٤٠١ – ٤٠٢.

(١٦) نفسه ص ٦٦٦.

(١٧) نفسه ص ٦٦٦.

(١٨) نفسه ص ٦٨٠.

(١٩) الآية ١ من سورة الاسراء، والآيات ٤ – ١٨ من سورة النجم.

(٢٠) الكلمات ص ٦٧١.

(٢١) نفسه ص ٦٧٢.

(٢٢) نفسه ص ٦٨٤.

(٢٣) نفسه ص ٦٨٥.

(٢٤) انظر: نفسه ص ٦٩٥ – ٧٠١.

(٢٥) سورة الاسراء، الآية ٥٩.

(٢٦) سورة فصلت، الآية ٥٣.

(٢٧) سورة يونس، الآية ٣٩.

(٢٨) المكتوبات ص ١٧٣.

(٢٩) نفسه ص ١١٤.

(٣٠) نفسه ص ١١٥.

(٣١) نفسه ص ١١٦ – ١١٧.

(٣٢) نفسه ص ١١٨.

(٣٣) نفسه ص ١١٩ – ١٢٠. ولمزيد من التفصيل حول هذه المسألة انظر ص ١٢٠ – ١٢١.

(٣٤) نفسه ص ١٢٣ – ١٢٤.

(٣٥) اللمعات ص ٣٨.

(٣٦) نفسه ص ٤١.

(٣٧) اللمعات ص ٨٠– ٩٦.

(٣٨) سورة التوبة، الآيتان ١٢٨ – ١٢٩.

(٣٩) سورة آل عمران، الآية ٣١.

(٤٠) اللمعات ص ٨١.

(٤١) نفسه ص ٨٢.

(٤٢) سورة آل عمران، الآية ٣١.

(٤٣) اللمعات ص ٨٤ – ٨٥ وانظر الصفحات ٩٠ – ٩٤.

(٤٤) حديث معناه صحيح ، ابن السمعاني في ادب الاملاء عن ابن مسعود «شرح المناوى على الجامع الصغير». وقال ابن تيمية «١٨ / ٣٧٥»: معناه صحيح ولكن لا يعرف له اسناد ثابت وايده السخاوي والسيوطي، راجع كشف الخفاء ١ / ٧٠» «اللمعات ص ٨٧ هامش ١».

(٤٥) اللمعات ص ٨٧.

(٤٦) نفسه ص ٨٩.

(٤٧) نفسه ص ٨٩ – ٩٠ وانظر ص ٩٤ – ٩٥.

(٤٨) سورة القلم ، الآية ٤.

(٤٩) جزء من حديث عائشة رضي الله عنها. أخرجه مسلم ٧٤٦ واحمد ٦ / ٥٤، ٩١، ١٦٣ وابو داود ١٣٤٢ والنسائي ٣ / ١٩٩ – ٢٠٠ «اللمعات ص ٩٥ هامش ١».

(٥٠) اللمعات ص ٩٥.

(٥١) سورة هود، الآية ١١٢، اللمعات ص ٩٥ – ٩٦.

(٥٢) سورة الفتح: الآيتان ٢٨–٢٩

(٥٣) الشعاعات ص ٦٥٤.

(٥٤) كتيب يتضمن منظومة من الادعية والاوراد هو ليس «المثنوى العربي النوري» المؤلف بالعربية هو الآخر.

(٥٥) الشعاعات ص ٦٥٤

(٥٦) نفسه ص ٦٥٥ – ٦٥٦ والفقرة المذكورة وردت في النص باللغة العربية، ولعل هذا سبب تلاحق المضافات في التعبير مما هو غير مألوف في الاسلوب العربي.

(٥٧) الشعاعات ص ٦٥٦– ٦٥٧

(٥٨) نفسه ص ٦٥٧– ٦٥٨.

(٥٦) نفسه ص ٦٥٨

(٦٠) نفسه ٦٥٩

(٦١) نفسه ص ٦٥٩–٦٦١ ولا بد هنا من الاشارة الى ان الوقائع الماضية والمستقبلية التي أشار اليها النورسي باحالتها على معطيات الحديث النبوي وضوابطه. يتعرض بعضها التضعيف او الانكار، ويمكن في هذا المجال احالة القارئ على كتاب الدكتور اكرم العمري «السيرة النبوية الصحيحة» (مكتبة العلوم – المدينة المنورة – ١٩٩٢) الذي يعدّ من اكثر الدراسات المعاصرة اعتماداً على منهج المحدثين في التعامل مع سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم

(٦٢) انظر : الشعاعات ص ٦٦١– ٦٦٣.

(٦٣) نفسه ص ٦٣٣–٦٦٦.

(٦٤) نفسه ص ٦٦٥– ٦٦٦.

(٦٥) نفسه ٦٦٧– ٦٦٨.

(٦٦) رواه الامام احمد والترمذي وابن ماجة.

ULUSLARARASI BEDİÜZZAMAN SEMPOZYUMU
INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON BEDIUZZAMAN
24-26 September 1995 İstanbul - TURKEY
١٩٩٥/٩/٢٦-٢٤

مفهوم الصحابة عند سعيد النورسي

أ.د. ابراهيم جانان *

المدخل: إن عرض رأي بديع الزمان بحق الصحابة سيكون مفيداً بهذه الوسيلة وذلك لأن البعض بدأ يتفوه بكلمات لا تليق بحق الصحابة الذين هم البناة الاوائل للحضارة الاسلامية والقائمين بأول حملة للشريعة الإسلامية وحاملي أمانتها، في زماننا هذا. مع العلم ان الاصحاب رضوان الله عليهم أجمعين مدحوا وبجلوا دون تفريق وبتكرار دائم في القرآن الكريم واحاديث الرسول ﷺ. وقد اجمع اهل السنة الذين اتخذوا هذه النصوص اساساً على عدالة الاصحاب. إن انفصال بعض الابناء الذين اعدهم العالم الاسلامي الذي عظم وبجل هذا النسل العظيم منذ خمسة عشر قرنا، عن هذه القافلة المعظمة والثابتة، بتأثير بعض الاوساط غير الاسلامية، يعد خسارة كبيرة في الحقيقة. والقضية ليست محدودة في خسران هؤلاء الاشخاص. اذ مع الزمن سيكون فتنة تشكل عائقاً أمام الفهم الحقيقي للإسلام للاجيال الجديدة. حول فكرنا، بنتائج إطالة اللسان بحق الصحابة، وبمعنى زعزعة ثقة الامة بهم

* أ. د. ابراهيم جانان

ولد في أرمنك بمحافظة قونيا سنة ١٩٤٠م. اكمل تعليمه الابتدائي في بلده. تخرج في ثانوية قونيا لبنين سنة ١٩٥٨م. عمل مدرساً في المدرس المتوسطة في مدينة قيصري «١٩٦٢-١٩٦٤م» ومدينة آق شهير «١٩٦٦- ١٩٦٧» تخرج في كلية الالهيات بجامعة أنقرة سنة ١٩٦٢م. أكمل دراسة الدكتوراه في جامعة السوربون في باريس بفرنسا سنة ١٩٦٧- ١٩٧٢م. بدأ التدريس كعضو تعليمي في كلية العلوم الاسلامية بجامعة أتاتورك سنة ١٩٧٢م، واستمر في كلية الالهيات التي تاسست فيما بعد بنفس الجامعة. وانتقل الى كلية العلوم الاسلامية في ارضروم سنة ١٩٧٢م. وحصل على درجة استاذ مساعد سنة ١٩٧٩م وعلى درجة الاستاذ سنة ١٩٧٩م. وعين عميداً لكلية الالهيات بجامعة حران سنة ١٩٩٣م. نشر مقالاته في مجلات الديانة ، وحق سس، واسلام، وإسلام مدنيتي، وظفر، وسور، واجمال، وقادين وعائلة، والتين اولوك، واوكول، الى جانب المجلات التي تصدرها الكليات. وقد حصل على جائزة وقف الثقافة التركية القومي سنة ١٩٧٩م بكتابه تربية الاولاد في المدرسة والاسرة عند رسول الله.

آثاره: الدين من زاوية المؤرخ «ترجمة عن ارنولد توينبي ١٩٨٨م» السكن الخاص في جامعة أتاتورك ومحاسبة التقليد «١٩٧٩م» حقوق الاطفال في الاسلام «١٩٨٨م» اسس التعليم الاساسي في الاسلام «١٩٨٠» خط الصلح «١٩٨٠م» الهجرة من زاوية التبليغ والتربية ، التكتيك السياسي «١٩٨١م» التربية في سنة محمد ﷺ «١٩٨٠م» أصول الحديث الجديدة «ترجمة عن ظفر احمد العثماني ١٩٨٢م» الفتنة والفوضى في القرآن والحديث «١٩٨١م» الطفل في القرآن «١٩٨٤م» الحضارة والثقافة والتقنية في أحاديث نبينا «١٩٨٢م» احكام الصغار «ترجمة عن اوستروشاني ١٩٨٤م» حملة الرسول لتعليم القرآن والكتابة وسياسة التعليم «١٩٨٥م» تنظيم الزمان في الاسلام «١٩٨٥- ١٩٨٨م» الحلول عندبديع الزمان «١٩٩٣م» اخلاق البيئة «١٩٩٤». ترجمة وشرح مختصر الكتب السنة ١- ١٥ مجلد، ١٩٨٨م».

ببعض الاراء غير الموضوعية والفردية ودون الاستناد على اي دليل موضوعي؟ وأقول مباشرة: إن ذلك يؤدي الى الشبهة والتردد في صحة الاحاديث – وحتى في كمال القرآن الكريم – التي هي مستند ديننا بكل ما فيها من حقوق، وسياسة، ومعاملات، وعقوبات، وعبادات، واعتقادات وغيرها. يقول إمام الحرمين: «في حالة ثبوت التوقف بعدم الاعتماد على رواية الاصحاب، فإن الشريعة الاسلامية ستبقى منحصرة في عهد الرسول ﷺ». وإن مثل هذه الحالة ستكون فتنة وبيلة شديدة للاسلام الذي هو دين البشرية حتى يوم القيامة . حتي ان فتنة الدجال لن تكون بهذا الخطر.

ولن يبق أهل الحمية صامتين تجاه هذه الفتنة . بل يجب متابعة الموضوع قبل تفاقمه. وهذا لن يتم بالقوة والعصا.

إنا نعتقد ان بذور الفتنة هذه تنمو وتلاقي حسن القبول في ارض الجهل. إذ يجب تنوير الأمة في هذا الموضوع، ويجب شرح آراء أهل السنة بشكل واضح يفهمه الجميع.

ونود ان نذكر هنا ان بديع الزمان تناول قضية الصحابة مراراً وأيد آراء أهل السنة، وقدم الايضاحات المقنعة التي تثبت صحة هذه الآراء. وفي هذه الحالة ومن أجل منع هذه الفتنة، إنه من المهم إنزال هذه الايضاحات الجديدة التي جاء بها بديع الزمان على مستوى الشعب.

١– رأى أهل السنة في الصحابة الكرام:

الصحابي عند أهل السنة هو الذي آمن برسالة محمد عليه الصلاة والسلام وشاهد الرسول ومات على الايمان.(١)

وحق لو كانت هذه المشاهدة قصيرة. وقد ادعى البعض شروط اخرى مثل «اللقاء الطويل» ، «المشاركة في غزوات الرسول»، «رواية الحديث من الرسول». لكن هذه الآراء كانت آراء منفردة ، ولم تشكل قاعدة.

وإن جميع الصحابة عدول في رأى أهل السنة(٢). يعني انهم لا يكذبون في المواضيع الدينية عن سابق معرفة. ويقولون الصدق في كل ما يرونه عن الرسول. ويعتمد على جميع أقوالهم بحق الدين. كما ان علماء أهل السنة لا يجوّزون القول او التردد او الشبهة في أنهم «يحتمل ان يكونوا قد كذبوا». ويحملون هذه القناعة بحق جميع الصحابة. ويساوون بين جميع الصحابة في قضية العدل ولا يفرقون بينهم.

إن كلمة «صاحب عدل» استخدمت بمعاني مختلفة في لغة العلماء.(٣)

وعند استخدام هذا التعبير بحق الصحابة يجب معرفة المقصد منه. واود ان ابين هنا: انه لا يقصد منه انهم معصومون عن الخطأ والقصور. وإن أهل السنة يرون ان العصمة يعني ملكة النجاة من الآثام هي امتياز خاص بالانبياء. ولا يستطيع بشر ان يدعي العصمة سوى الانبياء. لذلك فإن اعتقاد عصمة الإمام عند الشيعة باطل، لا يقبله أهل السنة. وأهل السنة يقبلون بأن الصحابة يخطئون – كونهم بشر– بدون قصد. وفي النتيجة عندما يقول علماء المسلمين ان «الاصحاب عدول» يقصد المعنى التالي:

«إجتناب الكذب العمد في الرواية، واجتناب ارتكاب الافعال الموجبة لعدم قبول الرواية»(٤).

وينقسم الأصحاب فيما بينهم الى درجات كثيرة وفق جهة الفضيلة. وأفضلهم الذين اسلموا مسبقاً، يعني الذين صاحبوا الرسول ﷺ اكثر. والعشرة المبشرين هم اول المسلمين. وبناء عليه إن الصحابة الذين شاهدوا الرسول في اواخر حياته ولو لمرة واحدة وهم خلف الذين شاهدوه قبلهم في الفضيلة.

إن أهل السنة والجماعة عندما يعدلون الصحابة دون تفريق يستندون على الآيات والاحاديث. إن كثيراً من النصوص الموجودة في هذين المصدرين تثني على جميع الصحابة وتعدلهم دون تفريق. واحدى هذه الآيات ﴿كنتم خير امة اخرجت للناس﴾(٥،٦).

وإننا نسجل هذا الحديث ايضاً والذي يحل محل كثير من الأحاديث أمثاله: «من سبّ أحداً من أصحابي فعليه لعنة الله»(٧).

والرأى الآخر الذي يجب معرفته عند أهل السنة هو أنه لن يستطيع أحد التوصل بالفضيلة الى درجة الصحابة. يعني ان اى صحابي، حتى لو كان في آخر ترتيب، هو أفضل من الذين يجيئون بعده. وبتعبير آخر إن اكثر الناس علماً وعرفاناً وولاية في هذه الامة لا يصلون في الفضيلة الى مرتبة أي من الصحابة. ويذكر علماء الاسلام الحديث التالي دليلاً على رأيهم هذا:

«لا تسبو أصحابي فوالذي نفسي بيده لو أن احدكم انفق مثل أحد ذهباً ما ادرك مُدّ أحدهم، ولا نصيفه»(٨)

وقد كان عليه الصلاة والسلام يعطيهم فيضاً أثناء مصاحبته لهم وكان يكسبهم مرتبة، لا يمكن التوصل اليها بأى طريق آخر. لذلك فإنه لا يجوز ان يقوم احد من الامة بمنافسة الصحابة في الفضيلة، أو ادعاءه بالأفضلية. ومثل هذا السلوك يخالف أدب أمة محمدﷺ وقد جاء في الآية الكريمة «وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله امراً ان يكون لهم الخيرة من أمرهم...»(٩)

٢- فضل الصحابة عند بديع الزمان

يرى بديع الزمان ما يراه أهل السنة حول الصحابة. وبالنسبة له إن الأصحاب هم أفضل نسل. وقد اكسبتهم صحبة رسول اللهﷺ فيضاً وشرفاً لا يضاهي، بحيث انه «لا يستطيع ان يرقى اعظم ولي من اولياء الله الصالحين الى مرتبة صحابي كريم للرسول ﷺ»(١٠)

وإن ذيل الكلمة السابعة والعشرين هو بحث مستقل حول الصحابة. وكأنه كتب من أجل إيضاح رأى أهل السنة بشكل مقنع يجعل الجميع يقبلون هذا الموضوع. ويتناول أهم المسائل التي هي موضوع جدل حول الصحابة على شكل سؤال وجواب. وجميع الإيضاحات في هذا البحث عبارة عن أجوبة لستة أسئلة. خمسة منها يتعلق بالصحابة بشكل مباشر وْالآخر بشكل غير مباشر. ونريد ان نذكر هنا الاسئلة التي تتعلق بهم بشكل مباشر، لأنها تستند الى الاحاديث الواردة بحق الصحابة وتلخص مواضيع الجدل التي وردت في هذا الموضوع.

«١- **تسأل يا اخي**: ان هناك روايات تفيد انه عند انتشار البدع يمكن ان يبلغ مؤمنون صادقون درجة الصحابة الكرام رضوان الله عليهم وربما يسبقونهم، فهل هذه الروايات صحيحة؟ وان كانت كذلك، فما حقيقتها؟ »

٢- سؤال: يقال ان الصحابة الكرام قد رأوا الرسول ﷺ عياناً ثم آمنوا به وصدّقوه، اما نحن فقد آمنا به من دون ان نراه، فايماننا اذن اقوى من ايمانهم، فضلاً عن ان هناك روايات تؤيد ما نذهب اليه!!.(١١)

٣- لقد خطر على قلبي ذات يوم سؤال وهو: لِمَ لا يبلغ اشخاص امثال محي الدين بن عربي مرتبه الصحابة الكرام؟.

٤- يقولون: ان الاولياء الصالحين واصحاب الكمال قد تركوا الدنيا وعافوا ما فيها، بمضمون ما ورد في حديث شريف: (حب الدنيا رأس كل خطيئة)، بينما الصحابة الكرام قد اخذوا بامور الدنيا

واقبلوا عليها ولم يدّعوها، بل قد سبق قسم منهم اهل الحضارة في اخذهم بمتطلبات الدنيا. فكيف تقول: ان اصغر صحابي من امثال هؤلاء هو كأعظم ولي من اولياء الله الصالحين؟

٥– من اين ينشأ ادعاء الافضلية تجاه الصحابة الكرام؟ ومن هم الذين يثيرون هذا الادعاء؟ ولماذا تثار هذه المسائل في الوقت الحاضر؟ ومن اين ينبعث ادعاء بلوغ المجتهدين العظام؟(١٢)

أسباب فضل الصحابة:

السؤال الأول يتعلق فيما إذا كان يوجد في أمة محمد من هو أفضل من الصحابة. وذلك لأن هناك كثير من الروايات الضعيفة جداً تقول انه سيظهر في آخر الزمان من سيكون أفضل من الصحابة.

ويبين بديع الزمان المعنى الذي تفيده هذه الروايات، على شكل سؤال ان هناك روايات تفيد انه عند انتشار البدع يمكن ان يبلغ مؤمنون صادقون درجة الصحابة الكرام رضوان الله عليهم وربما يسبقونهم، فهل هذه الروايات صحيحة؟ وان كانت كذلك، فما حقيقتها؟ »(١٣)

وقبل عرض جواب بديع الزمان نريد ان نلفت النظر على مهارته في عرض السؤال: فان تعبير «عند انتشار البدع» في اي رواية حول المقايسة بين فضل الصحابة والأجيال التي سيتأتي بعدهم. وهو بهذا يكون قد بين الشرط الأول للتوصل الى الفضيلة التي تقاس بفضل الصحابة في الأحاديث التي تلفت النظر اليها، وذلك في فصل السؤال، وهي في المرحلة التي يبتعد فيها الناس عن السنة بسبب استحكام البدع يعني وضع جميع المحن بعين الاعتبار «والقبض على الجمر» (١٤). ويكون قد بين بذلك اتباع السنة الشريفة. وقد جاء في حديث آخر «من تمسك بسنتي عند فساد امتي فله اجر مائة شهيد»(١٥).

ونستطيع ان ندرس جواب بديع الزمان على السؤال الذي وضعه في قسمين:

القسم الأول: هذا القسم هو عبارة عن فقرة مدخل تتشكل من ثمانية اسطر. ويلخص المسألة هنا بمهارته في الاسلوب والتعبير من وجهات متعددة:

١– يلفت النظر الى وجود روايات صحيحة وروايات غير صحيحة في هذا الموضوع.

٢– يشرح ماهية قضية «فضل المتأخرين من امتي» الواردة في الاحاديث الصحيحة.

٣– يبين قناعته بعرض الادلة من القرآن ان الصحابة يشكلون أفضل جيل في تاريخ البشرية.

القسم الثاني: يوضح هنا أسباب وحكمة فضل الصحابة بمحتوى عقلي. وبعد ان يشير الى أسباب كثيرة لفضل الصحابة يقف عند «ثلاثة أسباب».

وقبل أن ننتقل الى شرح هذه الأسباب ننقل فقرة المدخل التي ذكرناها أعلاه كما هي والتي تحتوي ماهية اطروحة الموضوع، والمعاني الثلاثة الاساسية له:

«ان اجماع اهل السنة والجماعة لهو حجة قاطعة بان الصحابة الكرام هم افضل البشر بعد الانبياء عليهم السلام. فالصحيح من تلك الروايات يخص الفضائل الجزئية وليس الفضائل الكلية، اذ قد يترجح المرجوح على الراجح في الفضائل الجزئية وفي كمال خاص معين، والاّ فلا يبلغ احد من حيث الفضائل الكلية منزلة الصحابة الكرام الذين اثنى الله تعالى عليهم في قرآنه المبين ووصفهم في التوراة والانجيل، كما هو في ختام سورة الفتح.

وسنبين ثلاثاً من الحكم المنطوية على اسباب ثلاثة من بين الكثير من الاسباب والحكم. إن تعبيره الفضيلة الكلية(*)» (١٦). والآن سنشرح هذه الأسباب الثلاثة باختصار

السبب الأول: إن صحبة رسول الله ﷺ، هي صحبة لها إكسير يحصل فيه الانسان خلال دقيقة على فيض لا يستطيع أهل التصوف الحصول عليه إلا بسير السلوك خلال سنوات طويلة. وكيف ان

خادم السلطان، يصل الى مرتبة عند السلطان لا يصل اليها الشاه، لهذا السر، لا يستطيع أكبر الاولياء الوصول لدرجة الصحابة». إن صحبة الأصحاب هي صحبة مع شخصية النبوة. ويتضح عظمة هذه. الصحبة من المثال التالي: إن البدوي صاحب القلب القاسي بحيث يقوم بوأد بنته حية في التراب، يكتسب روحاً رقيقة بحيث يصير لا يدوس على نملة بعد صحبته ساعة صحبة نبوية، والرجل الجاهل والوحشي، يذهب بعد صحبة يوم الى الصين والهند وغيرهما ليصير معلماً ودليلاً للاقوام المتمدنة. وقد نظمت هذه الخاصية في الكلمات على الشكل التالي:

«وربّ نظرة تحول الفحم ألماساً

وربّ مسّ يحول الحجر اكسيراً.

فنظرة من النبي ﷺ يقلب الاعرابي الجاهل عارفاً بالله منوراً في الحال.

وان سألت ميزاناً، فدونك عمر بن الخطاب رضى الله عنه قبل الإسلام وبعده»(١٧)

السبب الثاني: إن الاكثرية المطلقة للصحابة في أعلى مراتب الكمالات الانسانية وذلك لأنهم شاهدوا الانقلاب الاسلامي العظيم، وعاشوه. والانقلاب الاسلامي أظهر الخير والحق بكامل جماله، كما وضع امام الاعين جميع مساوئ الشر والباطل. وقد تميز هذين الضدين عن بعضهما بشكل واضح، وصار من غير الممكن ان يصير الملتزم بالخير والحق مشترياً للشر، والباطل، والكذب. وذلك لأن المسافة بين الصدق والكذب هي بقدر المسافة بين الايمان والكفر وبين الجنة وجهنم.

وفي مثل هذا الوسط لا ينتظر من الصحابة اصحاب السجية السامية إلا ان يكونوا مؤيدين بكل قواهم للصدق والحق والايمان، والذي يعطي نتيجة مثل الثمر كالرسول الاكرم ﷺ النوراني، والجنة. ويبين بديع الزمان في كل فرصة ان عدالة الصحابة رضوان الله عليهم تجئ من هذا السر بقدر كبير(١٨).

السبب الثالث: إن نسبة النبوة للولاية، كنسبة الشمس لتمثالها المنعكس في المرآة. ولا شك ان هناك فرقا وبعداً كبيراً لا يمكن مقايسته بين الشمس التي في السماء ومنظرها في المرآة. وبقدر سمو وفضل دائرة النبوة على دائرة الولاية «إن خدمة دائرة النبوة هم الصحابة الذين هم مثل نجوم هذه الشمس، ويجب ان يكونوا متفوقين على الصلحاء الذين هم في درجة الولاية بنفس القدر».

وفي هذا السبب الثالث ثلاثة اوجه مختلفة:

الوجه الاول: الفضل في الاجتهاد

لا يمكن التوصل الى الصحابة في الاجتهاد، يعني تثبيت الاحكام المتعلقة بالقضايا الجديدة، يعني استنباط الأحكام الموافقة لرضى الله من كلامه. لأن الانقلاب الاسلامي الذي ظهر في زمنهم ولّد الميل الى ظهور البحث عن رضى الله وإظهار الاحكام الالهية. وكانت جميع المسالك العلمية عند الناس تنكشف بهذه الاستقامة. لكن معظم الناس في زمننا يبحثون عن الدنيا، منشغلين بالفلسفة والسياسة، آمالهم مختلفة، وميولهم مختلفة، وافكارهم مبلبلة. وإن الوسط الاجتماعي له تأثير كبير في تطوير شخصية الوسط الثقافي وانكشاف ملكاته. وكي يتسطيع إنسان اليوم الحصول على سعة الاجتهاد يحتاج الى زمن يضاهي عشرة أمثال الزمن الذي لزم للصحابة على الأقل. وكمثال على هذا القول إذا استطاع التابعي سفيان بن عيينة الاجتهاد وهو ابن عشر سنوات فإن إنسان اليوم يحتاج الى مائة سنة.

ويقوم بديع الزمان بتوجيه سؤال يخطر على بال كل انسان بناء على أهمية هذه القضية ويجيب عليه:

«**ان قلت**: ان مدار الاجتهادات ومصدر الاحكام الشرعية هو عدالة الصحابة وصدقهم، حتى اتفقت الامة على انهم عدول صادقون، علما انهم بشر مثلنا، لا يخلون من خطأ!»

ويجيب بديع الزمان على هذا السؤال:

« ان الاكثرية المطلقة من الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين هم روّاد الحق وعشاقه وهم الذواقون الى الصدق والعدل » ويوضح الموضوع داخل إطار المطالعات التي بيناها في السبب الاول والسبب الثاني.(١٩)

والخاصية التي نود ان نقف عندها هي التعبير المحيط للاستاذ: فقد قال «إن الاكثرية المطلقة للصحابة تعشق الحق..» ويتضح من هذا التعبير انه يمكن ان تبقي مجموعة ولو كانت قليلة جداً خارج هذا الوصف. ويمكن ان يقصد بهذه العبارة الاحتياطية لبديع الزمان الذين قاموا ببعض الافعال – التي تعبل كوسيلة للجرح لأنها تسلب العدالة في حالة مشاهدتها عند الذين هم خارج الصحابة – والعلماء حكموا بعودة العدالة . وذلك بموجب الآية ٤–٥ من سورة النور ﴿إلا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا..﴾، حيث تبين ان يتطهروا بالتوبة. كما ان الذين تعرضوا، لعقوبة الحد زمن الرسول ﷺ مثل ماعز بن مالك، والغامدية، وعبدالله المشهور بلقب حمار رضى الله عنهم اجمعين لم يذكروا في اي كتاب من كتب الروايات.(١٠)

الوجه الثاني: قربيتهم تختلف عن قربية الأولياء.

لا يمكن التوصل الى مقام قربية الصحابة من الله بقدم الولاية. وذلك لأن ولايتهم ليست ولاية اكتسبوها بقطع مراتب السير السلوك للأولياء. هذه الولاية المسماة بلقب الولاية الكبرى، هي ولاية تنكشف بمظهر الاقربية الالهية، ليست كسبية بل هي وهبية . و«انكشاف الاقربية» يظهر بزيادة المعرفة بصفات وشئونات الذات الالهية. ويحصل في روح الصحابة بانعكاس نور النبوة وانجذابها كلطف الهي.(٢١)

والقربية في النبوة هي من هذا النوع من القربية. والصحابة هم مظهر لوراثة النبوة بجهة صحبتهم.

*** الفرق بين الصحابة والولي**

١– نفس الصحابة مظهر للتطهير الالهي

يقف بديع الزمان باصرار على الاحوال الروحية للصحابة عند شرح المقامات العظيمة التي يملكونها – والتي لا يمكن ان يصل اليها حتى الاولياء الكبار مثل محي الدين عربي..(٢٢). وهذه الخاصية لا تصادف ، كما سنشاهد، بشكل واضح عند المؤلفين السابقين الذين الفوا بحق الصحابة ، وهي ايضاح اصيل خاص ببديع الزمان . وبالنسبة له ان الصحابة توصلوا الى لطف التطهير والتزكية الروحية بفيض الصحبة النبوية. مع العلم ان الناس الذين ليسوا من الصحابة كي يستطيعوا التوصل الى هذه التزكية الروحية، يجب عليهم ان يعبروا برزخ سير السلوك ويجاهدوا أنفسهم ويفنوها. وبديع الزمان لا يرى من المناسب فناء النفس من اجل تطهيرها للتوصل الى الكمال الحقيقي. وبالنسبة له إن اسلم طريق هوتطهير النفس وتزكيتها دون فنائها. وذلك لأنه بفناء النفس ستموت كثير من اللطائف المرتبطة بها، وهذا سيؤدي الى تبسيط العبادات التي ستقوم بها النفس. ولهذا السبب إن نفس الصحابي التي طهرت باللطف الالهي دون ان تفنى، صاحبة عبارة غنية تقوم بها جميع الجوارح المرتبطة بالنفس وبشكل متناسق. ويوضح بديع الزمان هذه الخاصية على الشكل التالي:

«فاهل الولاية رغم انهم يوفقون الى فناء النفس الامارة بالسوء ويقتلونها، فانهم لا يبلغون مرتبة الصحابة الكرام، لان نفوس الصحابة كانت مزكاة ومطهرة، فنالوا كثيراً من انواع العبادة وضروباً مختلفة من الوان الشكر والحمد باجهزة النفس العديدة، بينما عبادة الاولياء ـ بعد فناء النفس ـ تصبح يسيرة وسهلة.»(٢٣)

ونود ان نبين هنا المقصد من تعبير «الجهازات الكثيرة» الذي ذكره بديع الزمان والذي قال انه سيفنى مع النفس، الى جانب ايضاح بديع الزمان المختلف الوسائل ان الإنسان ليس قلباً فقط بل له عق ، وروح ، وسر ، ونفس وغيرها من الحواس(٢٤)، فإنه يبين ان النفس لوحدها تحمل «آلاف الاحاسيس» مثل القلق للمستقبل، والعشق، والعناد والحرص، وينبه انها تصل الى الكمال الحقيقي بتوجيهها كلها الى الخير.(٢٥) وهكذا فالصحابي يتسخدم جميع هذه العواطف لكسب الرضى الالهي، وهم اشخاص «يأخذون حصة جميع لطائفهم من القرآن الكريم مباشرة»(٢٦) وقد بين بديع الزمان قناعته حول ذلك مراراً وتكراراً وقد قال في احدها ما يلي:

«لو كان الانسان مجرد قلب فقط، لكان عليه ان يترك كل ما سواه تعالى، بل يترك حتى الاسماء والصفات ويرتبط قلبه بذاته سبحانه. ولكن للانسان لطائف كثيرة جداً كالقلب، منها العقل والروح والسر، كل لطيفة منها مكلفة بوظيفة ومأمورة للقيام بعمل خاص بها.

فالانسان الكامل هو ـ كالصحابة الكرام ـ يسوق جميع تلك اللطائف الى مقصوده الاساس وهو عبادة الله. فيسوق القلب كالقائد كل لطيفة منها ويوجهها نحو الحقيقة بطريق عبودية خاص بها. عند ذلك تسير الكثرة الكاثرة من اللطائف جنوداً في ركب عظيم وفي ميدان واسع فسيح، كما هو لدى الصحابة الكرام رضوان الله عليهم.

والآ فان ترك القلب جنوده دارجاً وحده لانقاذ نفسه، ليس من الفخر والاعتزاز، بل هو نتيجة اضطرار ليس الآ.»(٢٧).

وبما ان الصحابي يصل الى معنويات كثير الابعاد، فإن «ساعته تعدل يوم الولي»(٢٨). وبهذا تحدى الرسول ﷺ «اربعين دولة صحابي»(٢٩)

٢ــ الولاية المختلفة للصحابة

والخاصية الاخرى التي يجب ان نبرزها في اظهار مفهوم الصحابة عند بديع الزمان هي ماهية الولاية التي تشاهد عند الصحابة ويسميها بديع الزمان بـ «الولاية الكبرى» ويوضحها على الشكل التالي:

«ان ولاية الصحابة الكرام هي «الولاية الكبرى» ومنبعها واصولها الاولى من وراثة النبوة، وطريقها: النفوذ من الظاهر الى الحقيقة مباشرة، من دون المرور بطريق البرزخ. فهي ولاية متوجهة الى انكشاف (الاقربية الإلهية)»(٣٠).

والاوصاف الممتازة لهذه الولاية «ان اتباع السنة النبوية المطهرة هو اجمل وألمع طريق موصلة الى مرتبة الولاية من بين جميع الطرق، بل اقومها واغناها. والاتباع يعني: تحري المسلم السنة السنية وتقليدها في جميع تصرفاته واعماله، والاستهداء بالاحكام الشرعية في جميع معاملاته وافعاله»(٣١).

الولاية في الأساس هي القرب من الله، وهي نهج يهدف اكتسابه رضى الله والتقرب اليه.

ما معنى التقرب الى الله؟ لأنه أقرب الى كل شئ من نفس الشئ. ﴿.. ونحن أقرب اليه من حبل الوريد﴾(٣٢). أما نحن؟ هل نحن قريبين من الله؟

نحن بعيدون عن الله. إذا إن التقرب الى الله يكسب رضاه ومحبته. ويبين بديع الزمان ان حقيقة هذه القرى تكتسب بصورتين:

١ــ بصورة انكشاف الأقربية. يعني دون اكتساب الشخص لها يعني بانكشاف قرب الله عز وجل الذي هو قريب من كل شئ على الشخص بزيادة حبه له ورضاه عليه، وقربية النبوة من هذا النوع.

٢ــ بصورة قطع المراتب المعنوية بالجهد والسعي، يعني بصورة قطع المراتب.

يبين بديع الزمان إن الصحابة بجهة وراثة النبوة والصحبة، نالوا الولاية بالصورة الاولى. هذه الولاية التي سماها. الولاية الكبرى» ليست كسبية وإنما وهبية، يعني بما أنها حصلت بانكشاف الاقربية الالهية، يقول إنه لا يمكن التوصل الى الصحابة بطريق الولاية العادية المستندة على القربية المكتسبة:

«لا يمكن اللحاق بالصحابة الكرام في الاجتهاد، اي في.استنباط الاحكام، اي ادراك مرضاة الله سبحانه من خلال كلامه؛ لان محور ذلك الانقلاب الإلهي العظيم الذي حدث في ذلك الوقت كان يدور على مرضاة الرب من خلال فهم احكامه الإلهية. فالاذهان كلها كانت مفتوحة متوجهة الى استنباط الاحكام، والقلوب كلها كانت متلهفة الى معرفة: ماذا يريد منا ربنا؟ فالمحادثات والمحاورات كانت تتضمن هذه المعاني، والظروف والاحداث تجري في ضوئها.

وحيث ان كل شئ في ذلك الوقت وكل حال وكل محاورة ومجالسة ومحادثة وحكاية تجري بما يرشد الى تلك المعاني وتدل عليها، لذا كانت ـ تلك الظروف ـ تكمل قابليات الصحابة الكرام وتنور افكارهم وتهيئ استعداداتهم لقدح زنادها للاجتهاد واستنباط الاحكام، اذ كانوا يكسبون من الملكة على الاستنباط والاجتهاد في يوم واحد او في شهر واحد ما لا يمكن ان يحصل عليها في هذا الوقت من هو في مستوى ذكائهم واستعدادهم في عشر سنوات، بل في مائة سنة، لان الانظار في الوقت الحاضر متوجهة الى نيل حياة دنيوية رغيدة دون سعادة الآخرة الابدية وحياة النعيم المقيم فيها، فالانظار مصروفة عنها. فهموم العيش التي تتضاعف بعدم التوكل على الله تلقي ثقلها على روح الانسان وتجعلها في اضطراب وقلق، والفسلفة المادية والطبيعية تكل العقل وتعمي البصيرةيم فترى المحيط الاجتماعي الحاضر مثلما لا يمد ذهن ذلك الشخص (الذكي) ولا يؤازر استعداده الفطري نحو الاجتهاد فضلاً عن انه يشتته ويرهقه اكثر.

ولقد عقدنا موازنة في رسالة (الاجتهاد) بين سفيان بين عيينة ومَن هو في مستوى ذكائه في هذا العصر، وخلصنا من الموازنة الى ان ما حصل عليه سفيان في عصره من القدرة على الاستنباط في عشر سنوات لا يمكن ان يحصل عليه من هو بمستوى ذكائه في هذا العصر في مائة سنة.

الوجه الثاني:

لا يمكن اللحاق بالصحابة الكرام في قربهم من الله بخطى الولاية؛ ذلك لان الله سبحانه وتعالى هو اقرب الينا من حبل الوريد، اما نحن فبعيدون عنه بعداً مطلقاً»(٣٣)

ويجري بديع الزمن التشبيه التالي من اجل توضح جسامة الفرق بين الولايتين:

«لاجل ادراك الامس من هذا اليوم هناك طريقان:

الاول: الانسلاخ من وقائع الزمن.وجريانه بقوة قدسية، والعروج الى ما فوق الزمان، ورؤية امس حاضراً كاليوم.

اما الثاني: فهو قطع مسافة سنة كاملة لملاقاة الامس من جديد، ومع ذلك لا يمكن ان تمسك به، لانه يدعك ويمضي.

وهكذا الامر في النفوذ من الظاهر الى الحقيقة، فانه بصورتين:

الاولى: الانجذاب الى الحقيقة مباشرة ووجدان الحقيقة في عين الظاهر المشاهد، من دون الدخول الى برزخ الطريقة.

الثانية: قطع مراتب كثيرة بالسير والسلوك»(٣٤)

وفي دوام التحليل يقول بديع الزمان ان الطريق القصير في التوصل الى الحقيقة هو طريق الصحابة

الاول، والطريق الثاني الطويل هو طريق الاولياء الآخرين، وأنه لا يمكن اللحاق بهم بهذا الطريق الثاني.

ولنبين في هذه النقطة، إن الذين لم يفهموا هذه الحالة الممتازة للصحابة يتوصلون الى آراء خاطئة.

ويترجم بديع الزمان هذه الآراء على شكل سؤال:

«يعتبر الكثيرون «وحدة الوجود» من أرفع المقامات، بينما لا نشاهد لها أثراً عند الذين لهم الولاية الكبرى، وهم الصحابة الكرام وفي مقدمتهم الخلفاء الراشدون، ولا عند ائمة آل البيت وفي مقدمتهم الخمسة المعروفون بآل العباء، ولا عند المجتهدين وفي مقدمتهم الأئمة الاربعة، ولا عند التابعين، فهل الذين أتوا من بعد هؤلاء اكتشفوا طريقاً أسمى وارفع من طريقهم؟ وهل سبقوهم في هذا المضمار؟!»(٣٥)

والجواب الذي يرد به بديع الزمان على هذا يبدأ بـ :

«كلا.. وحاش لله أن يكون الامر كذلك، فليس في مقدور أحد كائناً من كان ان يصل الى مستوى أولئك الأصفياء الذين كانو أقرب النجوم اللامعة الى شمس الرسالة والوارثين السابقين الى كنوز النبوة فضلاً عن أن يسبقوهم. فالصراط المستقيم انما هو طريقهم والمنهج القويم انما هو منهجهم.»(٣٥،أ)

٣ـ لا زهد عند الصحابة:

الزهد بشكل عام يعني عدم الرغبة في الدنيا، والقلق بشأن الآخرة في الحياة، وجعل العبادة في الخطة الاولية. ومن المعقول ان يطرح السؤال «ماهي مكانة الصحابة في هذه المسألة؟». وإذا استثنينا بعض الامثلة مثل عثمان بن مظعون، وابو ذر الغفاري، وعبدالله بن عمر، فإننا لا نشاهد الزهد الذي عرفناه اعلاه في حياة الاكثرية من الصحابة.

ويبين بديع الزمان هذه الخاصية عند الصحابة في نص سؤال وجه اليه:

«السؤال الثاني: ان الاولياء الصالحين واصحاب الكمال قد تركوا الدنيا وعافوا ما فيها، بمضمون ما ورد في حديث شريف (حب الدنيا رأس كل خطيئة)(٣٦) بينما الصحابة الكرام قد اخذوا بامور الدنيا واقبلوا عليها ولم يدَعوها، بل قد سبق قسم منهم اهل الحضارة في اخذهم بمتطلبات الدنيا. فكيف تقول: ان اصغر صحابي من امثال هؤلاء هو كأعظم ولي من اولياء الله الصالحين؟»(٣٧)

وعندما يجيب بديع الزمان على هذا السؤال، يقوم بالعطف على التحليلات التي قام بها في الرسائل الاخرى حول مفهومه للدنيا، ويبين ان للدنيا ثلاثة اوجه: الوجه الاول؛ ينظر الى النفس الامارة للانسان ، وإن جميع الشرور والعصيان ، والعشق والظلام تجري في هذا الوجه من الدنيا. والوجه الثاني؛ مزرعة الآخرة. والوجه الثالث؛ يقوم بوظيفة مكتوب ومرآة تفيد لمعرفة الناس لله بالتجلي بالاسماء الحسنى له. ويبين ان الدنيا التي ذمتها الاحاديث هي الدنيا المذكورة في الوجه الاول، وان الصحابة لم يحبوا الدنيا بوجهها الاول وانما احبوها الوجهين الآخرين(٣٨).

ونود هنا ان نوضح مفهوم الزهد عند بديع الزمان. وكونه يأخذ منهج الصحابة في كل قضية، فإنه يورد تفسيراً مختلفاً للزهد، يعني لترك الدنيا: «الشخص يمكن ان يحب الاطعمة اللذيذة، والثمار، والأب، والأم، والابن، ورفيقة الحياة، والصديق، والحبيب والانبياء، والاولياء، والحياة، والشباب، والربيع، والاشياء الجميلة، والدنيا»(٣٩). ويكفي ان يكون حب ذلك كله لحساب الحق تعالى. وبالنسبة لبديع الزمان ان هذا الطراز من حب الدنيا يدخل في صنف حب الدنيا عند الصحابة . إن العلماء السابقين لم يشاهدوا هذه الميزة بسبب المنع الذي جاء في الاحاديث. فقد استخدموا تعابير متكلفة من اجل منع التضادالحاصل من تلقين ترك الدنيا. ويمكن ان نعرض تفسير الغزالي كمثال على

ذلك: «قال رسول الله إن حب الدنيا رأس كل خطيئة. إذا لم يحب الناس الدنيا لهلك العالم، ولفنيت الحياة. لكنه علم ايضا ان حب الدنيا يوصل الى الهلاك. وذلك لأن تبيانه انه مهلك ، لا يخلع حب الدنيا من قلوب الاكثرية، بل يخلعه من قلوب الاقلية، والدنيا لا تفسر بترك هؤلاء الاقلية للدنيا، لذا لم يترك ﷺ النصيحة والتذكير بالاضرار التي تظهر من حب الدنيا. وكذلك فإن الرسول ﷺ: لم يترك التذكير بالخطر الوارد في الآية الكريمة: ﴿ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حق. القول مني لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين﴾(٤٠). وذلك لثقته بأنه سيؤمن العوامل الشهوانية التي تهلك الناس والتي هي كوسيلة للامتحان من اجل الادخال الى النار، وبسبب خوفه من تركيها تماماً(٤١).

وقد سعى بديع الزمان لعرض سلوك المسلم تجاه الدنيا بكلماته المباشرة واسلوبه الواضح فقال: «يجب ترك الدنيا قلباً وليس كسباً»(٤٢). مكلف باعلاء كلمة الله، واليوم إن اكبر سبب لذلك هو الترقي رقياً مادياً»(٤٣). وبتعبير «الكلمات» سعى لإيضاح ذلك(٤٤).

ونستطيع التوصل الى النتيجة التالية من هذه الايضاحات : «على المسلمين اليوم ان يفعلوا مثلما فعل الصحابة ان يملكوا الدنيا كي يعرفوا الله ويحققوا إعلاء كلمة الله ويخلصواالعزة الدينية ويكسبوا الآخرة. لكن يجب ان يكون ذلك من أجل إعلاء كلمة الله فقط. ومقياس ذلك ، لا شك انه عدم اعطاء مكانة للحرام خلال كسب الدنيا، وعدم إهمال العبادات مع إعطاء الزكاة، والتصدق في سبيل الله من الكسب.

الوجه الثالث: دفتر حسنات الصحابة مفتوح

وبالنسبة لبديع الزمان ان السبب الآخر لفضل الصحابة على من بعدهم هو كثرة ثواب اعمالهم.

ويأتى ذلك من هاتين النقطتين:

١– سعيهم لتأسيس أحكام الاسلام ونشره على سطح الارض في اصعب الشروط. وفضيلة الأعمال تختلف حسب أهمية اوضاعها وثقل الشروط التي جرت فيها. إن حراسة الحدود في حالة السلم ليست مثل حراسة الحدود في حالة الحرب وتحت خطر الموت وفي البرد الشديد. وإن قيام الصحابة بتأسيس الدين الاسلامي ونشره متحدين كل عالم الكفر لها قيمة و ثواب عند الله لا يمكن ان يصل له ثواب عمل اي اجيال اخرى تجئ من بعدهم.

وقد جاء في الحديث أن المتأخرين لو أنفقوا ذهبا بقدر جبل أحد لن يعدل إنفاق الصحابة لنصف مد. حتى ان القرآن الكريم يبين ان ثواب إعمال المؤمنين قبل الفتح لا يساوي ثواب اعمال المؤمنين بعد الفتح، وأن ثواب المؤمنين قبل الفتح أعظم درجة(٤٥).

٢– كما ان تأسيس الصحابة للاسلام كان سبب هداية للذين جاؤا من بعدهم. وكما بنيت القاعدة المقتبسة من الحديث «المسبب كفاعله»، فإن للصحابة حصة في ثواب الذين جاؤا بعدهم، لذلك فليس من الممكن ان يصل احد الى مرتبتهم. ويستدل بديع الزمان على مشاركة الصحابة في حسنات جميع امة المسلمين بذكر الصحابة في الادعية المفردة من الصلاة على الشكل «اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه».

ويقول:

«خاصية صغيرة مهمة في جذر النبات تأخذ صورة عظيمة في اغصانها، فتلك الخاصية في الجذر اذن هي اعظم من اعظم غصن.. وارتفاع ضئيل في البداية يكون تدريجياً عظيماً في النهاية.. وان الزيادة الطفيفة في نقطة المركز – ولو بمقدار انملة – تكون احياناً بمقدار متر كامل في الدائرة المحيطة.

وهكذا فلأن الصحابة الكرام هم مؤسسو الاسلام، وجذور شجرة الاسلام المنيرة، وبداية الخطوط الاساسية لبناء الاسلام، وركيزة المجتمع الاسلامي وائمته، واقرب الناس الى شمس النبوة المنيرة وسراج الحقيقة.. فعمل قليل منهم هو عظيم جليل. وخدمة ضئيلة يقدمونها هي جسيمة كثيرة، فلا يمكن اللحاق بهم وادراكهم الا ان يكون المرء صحابياً مثلهم.»(٤٦).

٤- لا يمكن التوصل الى عبادة الأصحاب:

يقدم بديع الزمان توضيحاً في موضوع عبودية الصحابة لم يصادف مثله عند اي عالم سابق. وهذه الايضاحات التي قام بها بديع الزمان حول الأصحاب والتي ذكرناها حتى الآن ، هي نتيجة طبيعية لبعض التلقيات والايضاحات التي قام بها. ومن الصعب فهم هذا الايضاح وقبوله قبل فهم هذه التلقيات والايضاحات. لكن إذا فهمت بالمعنى الحقيقي، فإن القضايا التي تواجهنا في الكتب حول الصحابة والتي يصعب فهمها سيتم حلها.

وأنا اريد ان ادخل في الموضوع بتسجيل قضية واجهتها صعبة شخصياً في فهمها وايضاحها، ولكنني وجدت الحل للقضية بالتحليل الذي اجراه بديع الزمان حول عبادة الصحابة.

قضيتي هي: لقد ورد في بعض الرويات المذكورة في المصادر المعتبرة ان بعض الصحابة كانوا يستغرقون في العبادة لدرجة فقدوا حواسهم، وقد صعب علي ايضاح ذلك:

فمثلاً، في غزوة ذات الرقاع عندما كان عباد بن بشر يصلي الليل خلال حراسته، «.. فنزل النبي ﷺ منزلاً، فقال: من رجل يكلؤنا؟ فانتدب رجل من المهاجرين ورجل من الانصار، فقال «كونا بفم الشعب» قال: فلما خرج الرجلان الى فم الشعب اضطجع المهاجري، وقام الانصاري يصلي، وأتى الرجل فلما رأى شخصه عرف انه ربيئة للقوم، فرماه بسهم فوضعه فيه، فنزعه حتى رماه بثلاثة اسهم ثم ركع وسجد، ثم انتبه صاحبه، فلما عرف انهم قد نذروا به هرب، ولما رأى المهاجري ما بالانصاري من الدم قال: سبحان الله ألا نهتني اول ما رمي، قال: كنت في سورة اقرأها فلم احب ان اقطعها»(٤٧)

وكذا فإن الامام علي رضى الله عنه لم يتحمل الألم خلال استخراج السهم من ساقه فقال: «لأبدأ بالصلاة ثم استخرجوه». كما ان ابد ابوب الانصاري كان يتأذى من الضوضاء كثيراً لكنه لم يكن يسمع الضوضاء أثناء الصلاة، ومثلها من المناقب المتعلقة بصلاة الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين.

ويروى عن جندب حديث يشبه هذه الاحاديث: عندما كان يحرس ليلاً اصيب بسهمين متعاقبين، فأخرجهما بيده دون ان يتحرك من مكانه، وادّى وظيفته كاملة كما يجب دون ان يخلي مكانه(٤٨). وهذه الحادثة لم تجري اثناء العبادة ، لكنها جرت خلال وظيفة الجهاد التي هي اعلى من العبادة الشخصية والتي تعد بأنها اعلى مراتب العبادة .

ومن الجدير بنا ان نذكر هنا في مجال الخوارق التي حدثت خلال القيام بالوظائف ، منقبة الامام علي التي اظهرها خلال فتح خيبر. فأثناء فتح القلعة سقط ترس الامام علي نتيجة ضربة احد عساكر العدو، فمسك باب القلعة وخلعه وتترس بها طيلة مدة الحرب. وبعد اكتمال الفتح يرميه على الارض. وبعد ذلك لم يستطع ثمانية اشخاص منرفع الباب عن الارض (٤٩) ومن المحقق ان الاشخاص الضعفاء المعتادين على قبول كل قضية بعد تأييدها من الغرب، بدل ان يبحثوا عن إيضاح معقول لمثل هذه الاحداث سيقولون انها «اسطورة» مع العلم اننا عشنا مثل هذه الاحادثة في تاريخنا المعاصر في معركة چناق قلعة «الدردينل» ، فقد قام العسكري الذي فقد جميع زملاءه يحمل القذيفة المدفعية التي لا يستطيع حملها ما يقل عن خمسة اشخاص بمفرده، وقصف البارجة البحرية التي كانت على وشك عبور المضيق «مضيق الدردنيل» وحوّل سير الحرب لصالحنا.

كيف يجب ان نوضح جميع هذه الاحداث، أم انه يجب اختيار الطريق السهل الذي يرجحه البعض برد هذه الاحداث بالقول« إنه كلام فارغ »، او باسلوب ألين – « هذه روايات ضعيفة وغير متواتره ولا تثبت بالعلم اليقين »؟

لا شك ان انكار حقيقة اكتسبت الثبوت بوقائع كثيرة ليس من السهل. اذ يجب ايضاحها.

وكما بينت قبل قليل إن بعض الايضاحات التي ذكرها بديع الزمان، ستساعدنا على إيصالها الى إيضاح معقول. وسنقوم في هذا الايضاح بتركيب الآراء المختلفة التي دكرها بديع الزمان في اماكن مختلفة ، وذلك على الشكل التالي:

١– قبل كل شئ ان الانسان عند بديع الزمان لا يتشكل من خمسة احاسيس. بل « توجد الفاً الأحاسيس»(٥٠) فالعشق ، والعناد، والقلق للمستقبل، والحرص والتوكل، والاول، والفرح، والثقة وامثالها يمكن تسميتها لأنها شديدة، ويعرف بعضها لدى الجميع.(٥١)

ونود ان نبين هنا ان بديع الزمان يسمى هذه الاحاسيس احياناً بـ « حس »، واحياناً « لطيفة »، واحياناً اخرى « لطائف ».

٢– جميع هذه الأحاسيس خلقت من اجل مقصد عالي، ووضعت تحت تصرف الانسان. يعني ان لكل حس عبودية ومرتبة توحيد خاصة به. والانسان،بغيرته وارادته يستطيع توجيه جميع هذه الاحاسيس الى الهدف المثالي لعبودية؛ وهذا داخل نطاق الممكن (٥٢). وقد بينا قبل قليل ان بديع الزمان قال في هذا المجال ان الانسان الكامل هو الذي يسير بسوق جميع هذه اللطائف بجانب الحقيقة الى طريق العبودية منفصلة وبشكل خاص به ». كما انه يبين : « لو كان الانسان مجرد قلب فقط، لكان عليه ان يترك كل ما سواه تعالى، بل يترك حتى الاسماء والصفات ويرتبط قلبه بذاته سبحانه. ولكن للانسان لطائف كثيرة جداً كالقلب، منها العقل والروح والسر، كل لطيفة منها مكلفة بوظيفة ومأمورة للقيام بعمل خاص بها.

فالانسان الكامل هو ـ كالصحابة الكرام ـ يسوق جميع تلك اللطائف الى مقصوده الاساس وهو عبادة الله. فيسوق القلب كالقائد كل لطيفة منها ويوجهها نحو الحقيقة بطريق عبودية خاص بها. عند ذلك تسير الكثرة الكاثرة من اللطائف جنوداً في ركب عظيم وفي ميدان واسع فسيح، كما هو لدى الصحابة الكرام رضوان الله عليهم. »(٥٣).

٣– إن الاصحاب الكرام هم مظهر لهذا السر بفيض وبركة الصحبة النبوية. وهم يصلون الى التوحيد الحقيقي الذي يسمى التوحيد التعبدي» بتوجيه جميع لطائفهم خلال العبادة الى العبادات الخاصة بهم. وهم يشعرون بكلِ لطيفة من المعاني التي تفيدها الاذكار والادعية التي تقرأ خلال العبادة – بكل شمولها ووسعتها – فمثلاً عندما نقرأ البسملة في الصلاة، إذا كنا نعرف اللغة العربية ولا يشغل ذهننا اي شئ عندها يستطيع عقلنا الشعور بمعناها. لكن الاكثرية القاهرة لأحاسيسنا التي تقدر بالآلاف لا تشعر بهذا الحس. وقد شرح بديع الزمان الحياة الروحانية التي عاشها في التوحيد والتفكر والمتعلقة بالبسملة في ثلاث صفحات في المقام الثاني للمعة الرابعة عشرة. وكي نفهم كيف توصل الى التفكر لنعرض جملته التي بينها في مدخل الموضوع: « اثناء تأملي في البسلمة رأيت نوراً من أنوار « بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ » على الصورة الآتية:

ان هناك ثلاث علامات نيِّرة ساطعة للربوبية على سيماء الكائنات، وعلى قسمات وجه الارض، وعلى ملامح وجه الانسان. هذه العلامات الزاهرة والآيات الساطعة متداخل بعضُها في البعض الآخر،

حتى ان كلاً منها يبين نموذجَ الآخر ومثاله»(*)وينتقل بديع الزمان في نفس المبحث لشرح عبارة (إياك نعبد) الواردة في سورة الفاتحة. وقد سرح هذا المعنى القصير – الذي نفهمه بحاسة العقل بشرط معرفتنا للعربية على شكل «يا ربنا اننا لا نعبد سواك» بثلاث صفحات على شكل لوحة تفكر.

وكما سيرى فيما يلي انه بالنسبة لبديع الزمان إنه ليس في هاتين العبارتين فقط، بل في كل ذكر يقرأ في الصلاة توجد معاني وحقائق شاملة وواسعة مثلها، وأن الانسان ليس بعقله فقط بل هو صاحب فطرة وماهية يجعله يشعر بحقائق هذه الاذكار بحواسه الأخرى التي تعد بالآلاف. ويمكن ان يوفق كل شخص بذلك ببذل جهوده.

٤– ونود ان نسجل في هذه النقطة: ان بديع الزمان يبين ان الاصحاب الكرام يشعرون اعظم الشعور بكل حواسهم من الالفاظ الذكرية خلال الصلاة فيقول:

«لقد فتح الله عليّ يوماً في سجدةٍ في صلاة، بعض المعاني والانوار المشعة من كلمة (سبحان ربيٍ الاعلى) بما يقرب من فهم الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين من هذه الكلمة المقدسة. فتبين لي يقيناً انها خير من عبادة شهر، فادركتُ بها المنزلة العظيمة والدرجة العالية التي يحظى بها الصحابة الكرام رضوان الله عليهم اجمعين»(٥٤)

ويذكر بديع الزمان هذه الخاصة في بحث آخر على الشكل التالي:

«لقد خطر على قلبي ذات يوم سؤال وهو: لِمَ لا يبلغ اشخاص امثال محي الدين بن عربي مرتبة الصحابة الكرام؟ ثم لاحظت في اثناء قولي في سجودٍ في صلاة: (سبحان ربي الاعلى) ان شيئا من الحقائق الجليلة لمعاني هذه الكلمة الطيبة قد انكشف لي، لا اقوال كلها، بل انكشف شئ منها. فقلت في قلبي: ليتني احظى بصلاة كاملة تنكشف لي من معانيها ما انكشف من معاني هذه الكلمة المباركة فهي خير من عبادة سنة كاملة من النوافل. ثم ادركت عقب الصلاة ان تلك الخاطرة وتلك الحال كانت جواباً على سؤالي، وارشاداً الى استحالة ادراك احد من الناس درجة الصحابة الكرام في العبادة»(٥٥)

٥– ويبين الاستاذ في نفس المبحث كيف يحصل عندهم هذا المفهوم العالي. ان القرآن حقق ثورة فصلت الأضداد عن بعض فجمع كل حسن وخير بهيبته وجاذبيته في طرف، وفي الطرف المقابل تجمع كل سوء وشر وفسق وكفر بكل قبحه وكراهته، وبنيت طبقات كل ذكر وتسبيح بكل معانيه وبطراوته؛ وبتأثير هذه الثورة العظيمة تيقظت جميع الاحاسيس المعنوية حتى احاسيس الوهم والخيال الخفي – الأحاسيس التي لا ترضح لإرادة الإنسان – صارت بصورة متيقظة، وتناولت المعاني المتعددة في الذكر والتسابيح حسب ذوقها الخاص ويضيف قائلاً:

«وبناء على هذه الحكمة، فان الصحابة الكرام الذين كانو يملكون مشاعر حساسة مرهفة وحواس منتبهة ولطائف يقظة، عندما يذكرون تلك الكلمات المباركة الجامعة لانوار الايمان والتسبيح والتحميد يشعرون بجميع معانيها ويأخذون حظهم منها بجميع لطائفهم الزكية»

ويختم بديع الزمان هذا المبحث بتوضيحه ان الاجيال التي ستجيئ فيما بعد لن تصل الي مرتبة الصحابة:

«بيد ان الامور لم تبق على ذلك الوضع الندي والطراوة والجدة فتبدلت تدريجياً بمرور الزمن حتى غطت اللطائف في نوم عميق، وغفلت المشاعر والحواس وانصرفت على الحقائق ففقدت الاجيال اللاحقة شيئاً فشيئاً قدرتهم على تذوق طراوة تلك الكلمات الطيبة والتلذذ بطعومها ونداوتها. فغدت لديهم كالثمار الفاقدة لطرواتها ونضارتها، حتى لكأنها جفت ويبست ولم تعد تحمل لهم الا نزراً يسيراً

من الطراوة، لا تستخلص الا بعد اعمال الذهن والتفكر العميق، وبذل الجهد وصرف الطاقة، لذا فالصحابي الجليل الذي ينال مقاماً وفضيلة في اربعين دقيقة لا يناله غيره الا في اربعين يوماً، بل في اربعين سنة، وذلك بفضل الصحبة النبوية الشريفة»(٥٦).

ويتضح من ذلك ان بديع الزمان لم يقل ان الحقائق والمعاني في كلمات الآيات والاذكار المباركة والتسابيح التي تتلى خلال التعبد اغلقت على الذين يجيئون من بعد. بل يقوم بتشبيه الكلمات المذكورة كالثمرة لم تفقد حياتها تماماً ويقول انها تستطيع ان تعود الى حياتيها السابقة بتفكر جاد: «.... هذه الكلمات المباركة، مثل الفاكهة تفقد لطافتها وطراوتها بستارة الألفة مع الزمن. وكأنها تجف بهوائها السطحي، وتبقى فيها رطوبة قليلة، ويمكن ان تعاد الى حالته السابقة بعملية تفكرية قوية».

وكي تفهم مسألة «عملية تفكرية قوية» التي تناولها بديع الزمان هنا علينا ان نتذكر بالايضاحات التي عرضها بديع الزمان حول البسملة وإياك نعبد مرة اخرى، وحول كلمة التوحيد التي تبدأ بـ لا إله إلا الله وحده لا شريك له والتي شرحها في المكتوب العشرين في ٢٩ صفحة كاملة.

وعند تدقيق هذا النوع من المباحث التي تناولتها رسائل النور سيشاهد ان قسماً من الألفاظ الذكرية التي نقرأها بغفلة تحتوي على معاني وحقائق واسعة، ويمكن حل شفرتها واظهارها ببذل جهد وغيرة تفكرية.

إن الصحابة الكرام . كانوا يفهمون المعاني والحقائق ويعيشونها بالعقل فور تلفظها، والتي لا نستطيع نحن بالتوصل اليها الاّ بجهد فكري كبير، وذلك نتيجة التطهير الروحي غير الكسبي والتزكية التي تحصل من انكشاف الاقربية الالهية من فيض وبركة صحبتهم مع الرسول عليه الصلاة والسلام. وان ادراك هذه الحالة والحقائق لايتم بعدة حواس فقط، يعني لم يبق في إطار العقل والفكر مثلاً، بل تشارك فيه كل الحواس مجتمعة والتي تقدر بالآلاف.

ولا شك ان الشخص الذي يصل الى حظ التوحيد والتفكر هذا في الصلاة وينال ذوقه لن يشعر بألم الجروح المادية التي يتعرض لها من جراء إصابته بالسهام، ولن يسمع الضجيج والصخب الذي يحدث حوله.

هذه الحالة ليست خاصة بالصحابة، واننا على قناعة انه يمكن التوصل اليها بالتمرينات الارادية وبذل الجهد. واننا نشاهد بعض الرياضيين يستطيعون كسر عدد من الطابوق وقطعة خشبية سمكها ٥–١٠ سم» بضربة بيده او بقدمه وذلك نتيجة التمرينات المتكررة. وهذه الحركة التي تعد غريبة بالنسبة للذين لا يعرفون هذه الرياضة، يمكن ايضاحها بسهولة من طرف الرياضيين: «الشخص بالتدريب والتمرين يستطيع تكثيف كل قوته في لحظة الضرب الى عملية الضرب. وبسبب هذا التكثيف تنكسر طبقات ... او لوحة الخشب بسبب القوة المتكاثفة(٥٧).

بالنسبة لنا – وكما بينا أعلاه – ان حالة الصحابة وحالة الرياضي الذي يكسر طبقات .... تابعين لنفس القانون ونفس الايضاح.

إن الصحابي يتوجه الى العبودية بكل حواسه خلال العبادة، وادراكه لمختلف المعاني والحقائق التي تحمل المراتب المختلفة الشاملة للاذكار التي يقرأها بعواطفه. وبغيابه عن نفسه بذوق الحظ المعنوي الحاصل عن الادراك المتكاثف يصير في حالة لا يشعر فيها بالمحسسات الخارجية.

يعني ان تكاثف قوة العضلة عند احدهما تسهل عملية كسرالقرميد «الآجر»، وتكاثف اللطائف الروحية عند الآخر تضعف الحواس المادية لدرجة إلغائها.

٥- لماذا تصرف الصحابة وكأن الساعة ستقوم مباشرة؟

إن الصحابة اتخذوا الآية الكريمة ﴿اقتربت الساعة﴾(٥٨). أساساً لهم واعتقدوا ان علامات الساعة ظهرت في مرحلتهم. ويبين بديع الزمان ان بعض الناس غير المنصفين يسألون «.كيف ظن الصحابة الكرام رضوان الله عليهم قرب وقوع حقيقة مهمة وخطيرة ستأتي بعد ألف وأربعمائة سنة، ظنوها قريبة في عصرهم، علماً بأنهم كانوا أقدر المسلمين وأفضلهم في ادراك معاني الآخرة، وأحدّ المؤمنين بصيرة وأرهفهم حساً بارهاصات ما سيأتي به الزمن؟ لكأن فكرهم قد حاد عن الحقيقة الف سنة!

الجواب: لأن الصحابة الكرام - رضي الله عنهم أجمعين - كانوا اكثر الناس تفكراً بالآخرة، وأرسخهم يقيناً بفناء الدنيا، وأوسعهم فقهاً بحكمة اخفاء الله سبحانه لوقت القيامة، وذلك بفضل نور الصحبة النبوية وفيضها عليهم، لذا كانوا منتظرين أجَل الدنيا، متهيئين لموتها كمن ينتظر أجله الشخصي، فسعوا لآخرتهم سعياً حثيثاً.»(٥٩)

٤- استخراج بديع الزمان ما يتعلق بالصحابة من القرآن

لقد بينا ان علماء الاسلام دعموا قناعاتهم حول الصحابة بالآيات القرآنية. ويقول بديع الزمان ان الصحابة أُثني عليهم في القرآن الكريم وفي الكتب السماوية الاخرى (٦٠). لكن بديع الزمان يستخرج بعض الامور في هذا الموضوع لم يقم العلماء السابقين بمثلها.

أ- يستخرج في اللمعة السابعة من القسم الاخير في سورة الفتح سبعة انواع من الاخبار تتعلق بالغيب قسم منه يتعلق بالصحابة.

١- ففي آية ﴿محمد رسول الله والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعاً سجداً﴾ يبين انها تشير الى ترتيب الخلافة عند الخلفاء الراشدين واوصافهم الممتازة والاحداث الرئيسية التي يتعرضون لها في المستقبل.(٦١)

٢- وإن إعطاء الرسول ﷺ وهو الامي الذي لم يقرأ ولم يكتب والذي لم يشاهد التوراة والانجيل اوصاف الصحابة كما ذكرتها هذه الكتب كما هو مبين في الآية الكريمة ﴿ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الانجيل﴾، يعد معجزة حقيقية(٦٢). ويبين بديع الزمان في المكتوبات بالتفصيل كيف تبحث الآيات وبأى الأوصاف عن الصحابة في التوراة والانجيل.(٦٣)

٣- يبين ان مقدار تكرار الاحرف الموجودة في الآية التي تبدأ بـ ﴿هو الذي ارسل رسوله..﴾ وحتي نهاية القسم يوافق عدد الصحابة في بدر، وأحد، والصفة(٦٤) والأبعد من ذلك ان هذه الاية الآخيرة تشير عند بديع الزمان الى الطبقات المختلفة الصحابة. فيقول:

«فهذه الآية موجهة بجملها الى الصحابة الكرام كما تشمل بقيودها احوالهم ايضاً، ومثلما تفيد بالفاظها اوصاف الصحابة فهي تشير بحروفها وتكرار اعدادها الى اصحاب بدر وأحد وحنين واصحاب الصفة وبيعة الرضوان وامثالهم من طبقات الصحابة الكرام»(٦٥).

أما في تحليله للآية الكريمة ﴿ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقاً﴾ ، بعد ان يبين ان الآية تشير الى الاقسام الخمسة من الناس الذين سينالون نعمة الله يقول:

ان المقصود من عبارة، من النبيين هو محمد ﷺ

ومن عبارة، والصديقين هو ابو بكر رضى الله عنه

ومن عبارة، والشهداء، عمر، وعثمان، وعلي رضوان الله عليهم اجمعين، كما يقول ان الآية الكريمة تشير الى ان هؤلاء سيصيرون خلفاء بالترتيب وأنهم سيستشهدون.(*)

وأن عبارة ، والصالحين تشير الى الشخصيات الممتازة كأصحاب الصفة وبدر والرضوان.

وعبارة، وحسن اولئك رفيقاً، تشير الى الحسن رضى الله عنه الذي استلم الخلافة ولو لمدة قصيرة لا تتجاوز سنة اشهر(٦٦) وتستخرج كلمة حسن من الآية الكريمة من كلمة حسن. وكون الإشارة غير ظاهرة بشكل واضح، فقد رأى بديع الزمان اظهار وجه الدلالة فيما يسمى بعلم البلاغة مستتبع التراكيب»(٦٧)

٥– الاختلافات السياسية بين الصحابة

يتناول بديع الزمان الخلافات السياسية التي حصلت بين الصحابة والتي أدت الى اراقة الدماء. ويرجح في هذه القضية رأي أهل السنة. ويقول علماء أهل السنة، ان هذه الخلافات جاءت بسبب الاجتهادات، وان الصحابة في مرتبة المجتهدين، والمجتهد في الشريعة الاسلامية لا يؤاخد إذا اخطأ في اجتهاده، لذلك لا تمكن إطالة اللسان بحق الصحابة الذين تحاربوا نتيجة اجتهادهم الخاطئ(٦٨). ويقول بديع الزمان.

«وحيث أن كل طرف قد توصل الى اجتهاده بنية خالصة ابتغاء مرضاة الله سبحانه وتعالى ومصلحة الاسلام، ونشبت الحرب نتيجة هذا الاجتهاد الخالص لله، فيصح أن نقول: القاتل والمقتول كلاهما من أهل الجنة، وكلاهما مأجوران مثابان»(٦٩)

ورغم ان بديع الزمان يبين انه لا يمكن إطالة اللسان بحق الصحابة بسبب اختلافهم في الاجتهاد الذي ادى الى إراقة الدماء، الا انه يبين ان علي رضى الله عنه كان مصيباً وان معارضيه كانوا مخطئين:

«رغم معرفتنا أن اجتهاد الامام علي رضي الله عنه كان صواباً وان اجتهاد مخالفيه مجانب للصواب. وهؤلاء المخالفون ليسوا اهلاً للعقاب الاخروي. اذ المجتهد لله اذا أصاب فله اجران وان اخطأ فله اجر واحد، أي أنه ينال ثواب بذله الجهد في الاجتهاد، وهو نوع من العبادة، اي هو معذور في خطئه.»(٧٠)

٦– حكم المقصرين في الفتنة:

رغم ان بديع الزمان يبين ان الصحابة لايؤاخذون بسبب الفتنة التي شاركوا فيها، الا انه يقبل ان بعضهم قام بأخطاء خلال هذه الفتنة. ويستخرج هدا الرأي من كلمة «مغفرة» الواردة في الآية التاسعة والعشرين من سورة الفتح التي تثني على الصحابة وتثني عليهم. فيقول:

«انه لما اثنى على الصحابة الكرام لما يتحلون به من خصال فاضلة مهمة كان المقام يلزم وعد ثواب عظيم ومكافأة جليلة لهم، الأ انه يشير بكلمة «مغفرة» الى انه ستقع اخطاء وهفوات مهمة من جراء فتن تحدث بين الصحابة، اذ المغفرة تدل على وجود تقصير في شئ وحينذاك سيكون اعظم مطلوب لهم وافضل احسان عليهم هو المغفرة. لان اعظم إثابة هو: العفو، وعدم العقاب.

فكما أن كلمة (مغفرة) تدل على هذا الايماء اللطيف كذلك فهي ذات علاقة مع مافي بداية السورة: ﴿ليغفرَ لكَ اللهُ مَا تقدَّمَ من ذَنبكَ ومَا تأخَّرَ﴾(الفتح:٢) فالمغفرة هنا ليست مغفرة ذنوب حقيقية لأن في النبوة العصمة، فلا ثمة ذنب. وانما هي بشرى المغفرة بما يناسب مقام النبوة. وما في ختام السورة من تبشير الصحابة الكرام بالمغفرة يضم لطافة اخرى الى ذلك الايماء»(٧١).

بسبب عظمة الخدمة التي قام بها الصحابة في تأسيس الإسلام ، فإن الاخطاء الجدية التي سيقومون

بها فيما بعد، ستبقى صغيرة ولن تكون مانعاً لجلب مغفرة الله.وهذه الخاصية تكتسب وضوحاً بحادثة حاطب ابن ابي بلتعة : «قال علي بن ابي طالب بعثني رسول الله ﷺ انا والزبير والمقداد فقال انطلقوا حتى تأتوا روضة خاخ فإن فيها ضعينة معها كتاب فخذوه منها فذهبنا تعادي بنا خليلنا حتى ايتنا الروضة فإذا نحن بالظعينة فقلنا اخرجى الكتاب، فقالت ما معي من كتاب، فقلنا تخرجن الكتاب او لنلقين الثياب، فأخرجته من عقاصها فأتينا به النبي ﷺ فإذا فيه من حاطب بن ابي بلتعه الى أناس من المشركين ممن بمكة يخبرهم ببعض امر النبي ﷺ فقال النبي ﷺ ما هذا يا حاطب، قال لا تعجل عليّ يا رسول الله إني كنت امرأً من قريش ولم اكن من انفسهم وكان من معك من المهاجرين لهم قرابات يحمون بها أهليهم وأموالهم بمكة ، فأحببت اذ فاتني من النسب فيهم ان اصطنع اليه يداً يحمون قرابتي، وما فعلت ذلك كفراً، ولا ارتداداً من ديني، فقال النبي ﷺ إنه قد صدقكم، فقال عمر وعلي يا رسول الله، فأضرب عنقه ، فقال إنه شهد بدراً وما يدريك لعل الله عز وجل اطلعه على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم»(٧٢)

٣- ماهية الفتن:

يلخص بديع الزمان الفتن التي بدأت زمن الامام علي رضى الله عنه بقوله «ان «معركة الجمل» التي دارت رحاها بين سيدنا على رضي الله عنه وجماعته من جهة، وبين طلحة والزبير وعائشة رضي الله عنهم أجمعين من جهة اخرى، هي معركة بين العدالة المحضة والعدالة الاضافية (النسبية)»(٧٣)

إن محاربة الإمام علي رضى الله عنه لمؤيدي معاوية رضى الله عنه في موقعة صفين كانت حرب خلافة وسلطنة. يعني ان الامام علي رضى الله عنه، جعل الاحكام الدينية والحقائق الاسلامية والآخرة اساساً، وكان يضحى بقسم من قوانين السلطنة ومقتضيات السياسة التي لا ترحم بهم. اما مؤيدو معاوية فقد التزموا بالرخصة وتركوا العزيمة من اجل تقوية الحياة الاجتماعية الاسلامية بسياسة السلطنة. وظنوا انفسهم مضطرين في عالم السياسة فرجحوا الرخصة، فوقعوا في الخطأ.

«أما مقاومة الحسن والحسين رضي الله عنهما للامويين، فهي في حقيقتها صراع بين الدين والقومية، اذ اعتمد الامويون على جنس العرب في تقوية الدولة الاسلامية، وقدّموهم على غيرهم، اي فضّلوا رابطة القومية على رابطة الاسلام فاضروا من جهتين:

الاولى: آذوا الاقوام الاخرى بنظرتهم هذه، فولّدوا فيهم الكراهية والنفور.

الثانية: ان الاسس المتبعة في القومية والعنصرية اسس ظالمة لا تتبع العدالة ولا توافق الحق، اذ لا تسير تلك الاسس على وفق العدالة، لأن الحاكم العنصري يفضل من هم بنو جنسه على غيرهم، فأنّى له أن يبلغ العدالة! بينما (الاسلام يجبّ ما قبله) من عصبية جاهلية، لا فرق بين عبد حبشي وسيد قرشي اذا أسلما. فلا يمكن اقامة رابطة القومية بدلاً من رابطة الدين في ضوء هذا الأمر الجازم. اذ لا تكون هناك عدالة قط وانما تهدر الحقوق ويضيع الانصاف.

وهكذا فان سيدنا الحسين رضي الله عنه قد تمسّكَ برابطة الدين، وهو محق في ذلك، لذا قاوم الامويين حتى رزق مرتبةالشهادة.»(٧٤)

٤- لماذا لم يكشف الصحابة المفسدين؟

يخاطب بديع الزمان بسؤال ملفت للنظر حول الصحابة : «لماذا لم يكشف الصحابة المفسدين بنظر الولاية؟ حتى استشهد ثلاثة من الخلفاء الراشدين ثالث شهيد. مع العلم انه يقال ان أصغر الصحابة اكبر من اكبر الاولياء؟»

يدخل الاستاذ الى جواب هذا السؤال بتوضيح ماهية الولاية الكبرى للصحابة ويبين ان طريق هذه الولاية قصير لكنه عال جداً، وخوارقه قليلة لكن مزاياه كثيرة، وان الكشف والكرامة تشاهد قليلاً هناك، كما ان اكثر الكرامات ليست اختيارية، وتعطى باكرام الهي غير متوقع. ويقول ان احداث الفتنة ليست من عمل بعض اليهود، بل حدثت نتيجة الفوضى الاجتماعية العامة التي ظهرت بسبب اختلاط وتخلل افكار الامم الكثيرة التي دخلت الاسلام، ويبين ان الغاء الاديان الاخرى وتخريب الحكومات والسلطات القديمة التي كانت مدار افتخارهم يدفع الناس لتحين الفرصة للانتقام الذي هو من سجايا البشر كما يجيب على سؤال يتعلق بحادثة رؤيا الخليفة عمر رضى الله عنه وضع قائد الجيش الذي يبعد عنه مسيرة شهر وهو على المنبر فيقول : يا سارية الجبل الجبل، ولا يرى القاتل الذي هو وراءه » بأن وراء كل حادثة إرادة الله عز وجل.(٧٥)

ونذكر في هذا المجال حادثة يعقوب عليه السلام: فقد وجد رائحة يوسف من قميصه القادم من مصر ولم يجد رائحته وهو بالقرب منه في بئر كنعان. وحسبما قال بديع الزمان ؛ ان يعقوب عليه السلام سئل:

« لماذا لم تر تلك البصيرة بنظرها الثاقب قاتلَه فيروز الذي كان قريباً منه؟

الجواب: نجيب عن هذا السؤال بما اجاب عنه سيدنا يعقوب عليه السلام، فقد سئل عليه السلام: كيف وجدت ريح يوسف عليه السلام من قميصه الذي في ارض مصر، ولم تره في الجب القريب منك في ارض كنعان؟

فأجاب عليه السلام: ان حالاتنا كالبرق الخاطف، يظهر احياناً ويختفي اخرى، فنكون احيانا كمن هو جالس في اعلى مقام ويرى جميع ما حوله، واحياناً اخرى لا نرى ظهر اقدامنا.»(٧٦)

٥– حكمة الفتنة:

ينبه بديع الزمان على النتائج المفيدة التي حصلت من قسم من الفتن التي جرت بين الصحابة : « **فان قيل**: ما حكمة تلك الفتنة الدموية الرهيبة التي اصابت الأمة الاسلامية في عصر الراشدين وخير القرون، حيث لا يليق باولئك الابرار القهر ونزول المصائب وأين يكمن وجه الرحمة الإلهية فيها؟

الجواب: كما ان الأمطار الغزيرة المصحوبة بالعواصف في الربيع تثير كوامن قابليات كل طائفة من طوائف النباتات وتكشفها فتنثر البذور وتطلق النوى، فتتفتح أزهارها الخاصة بها، ويتسلم كلٌ منها مهمته الفطرية، كذلك الفتنة التي أبتلي بها الصحابة الكرام والتابعون رضوان الله عليهم أجمعين، أثارت بذور مواهبهم المختلفة، وحفّزت نوى قابلياتهم المتنوعة، فانذَرتْ كلّ طائفة منهم وأخافتهم من أن الخطر محدقٌ بالاسلام، وان النار ستنشب في صفوف المسلمين؛ مما جعل كلَّ طائفة تهرع الى حفظ الدين والذود عن حياض الإيمان، فأخذ كلٌ منهم على عهدته مهمةً من مهمات حفظ الايمان وشمل الاسلام، كلٌ حسب قابليته، فانطلق بكل جد واخلاص في هذا السبيل. فمنهم من قام بحفظ الحديث النبوي الشريف، ومنهم من قام بحفظ فقه الشريعة الغراء، ومنهم من قام بحفظ العقائد والحقائق الايمانية، ومنهم من قام بحفظ القرآن الكريم.. وهكذا انضوت كلٌ طائفة تحت مهمة وواجب من الواجبات التي يفرضها حفظ الايمان وصيانة الأسلام، وسَعَتْ في سبيل اداء مهمتها سعياً حثيثاً، فتفتحت من البذور التي نشرتها تلك الأعاصير الهوجاء العنيفة في الارجاء، زهورٌ بهيجة بالوان زاهية شتى في عالم الاسلام، حتى غدا العالم الاسلامي رياضاً يانعة بالورود والرياحين. الا انه ـ للأسف ـ ظهرت بين تلك الرياض البديعة أشواكُ اهل البدع ايضاً. وكأن يد القدرة الإلهية قد خضّتْ ذلك العصر بجلال وهيبة،

وادارته بشدة وعنف، فأثارت الهمم وألهبت المشاعر لدى أهل الهمة والغيرة، فبعثت تلك الحركة المنطلقة عن المركز؛ كثيراً من أئمة المجتهدين والمحدثين والحفاظ والأصفياء والأقطاب الأولياء الى أنحاء العالم الأسلامي وألجأتهم الى الهجرة. وهيّجت المسلمين شرقاً وغرباً وفتحت بصيرتهم ليغنموا من كنوز القرآن وخزائنه»(٧٧)

ويسأل تحت عنوان سؤال مهم ما الحكمة من غلبة المشركين للصحابة في نهاية احد وفي بداية حنين؟ فيجيب:

«لأنه حينذاك كان بين المشركين كثيرون من امثال خالد بن الوليد، ممن سيكونون في المستقبل مثل كبار الصحابة في ذلك الزمان، فلأجل الأ تُكسر عزتهم كلياً اقتضت حكمة الله ان تكافأهم مكافأة عاجلة لحسناتهم المستقبلية، بمعنى ان صحابةً في الماضي غُلبوا امام صحابة في المستقبل، لئلا يدخل هؤلاء – اي صحابة المستقبل – في الاسلام خوفاً من بريق السيوف، بل شوقاً الى بارقة الحقيقة، ولئلا تذوق شهامتهم الفطرية الهوان كثيراً»(٧٨)

٦- أهل البيت

الرويات المتعلقة بالصحابة في احاديث الرسول ﷺ كثيرة. قسم من هذه الاحاديث يتعلق بفضائل «الصحابة. وقسم يتعلق بمناقب بعض الصحابة المعينين. ونشهد هذه في ابواب «المناقب» و «الفضائل» في كتب الحديث.

ويتناول بديع الزمان الاحاديث المتعلقة بكل نوع منها في اماكنها ويؤيد فضائل الصحابة:

«اصحابي كالنجوم في السماء»(٧٩)

«خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم»(٨٠). ﴿لا تسبوا اصحابي لا تسبوا اصحابي فوالذي نفسي بيده لو ان احدكم انفق مثل أحدٍ ذهباً ما أدرك مُدَّ احدهم ولا نصيفه﴾(٨١). وغيرها من الاحاديث العامة. كما يتناوزل فضائل ومناقب، ابو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وفاطمة، والحسن، والحسين وغيرهم من الصحابة رضوان الله عليهم على انفراد.

ونود ان نبين هنا ان بديع الزمان يجلب الانتباه باهتمامه بالجماعات والافراد الذين ذكرت اسماؤهم في الفتن والاختلافات ويعطيهم الاولوية والمكانة الاكثر في بحوثه – والمقصد من ذلك تصحيح الاخطاء حولهم، وتعليم المتحيرين السلوك الصحيح والتلقي السليم الذي يوجب اعطاء مكانتهم في القلب في هذه المسألة.

وربما لهذا السبب نجد بحوثاً كثيرة تتعلق بآل البيت في رسائل النور.

١- من هم آل البيت؟

قبل ان ندخل في الموضوع نود ان نبين ان هناك اختلاف في التفرعات المتعلقة بالمقصد من آل البيت او أهل البيت وهناك اختلافات جدية بين الشيعة وأهل السنة في هذا الموضوع.

إن الواردة اسماؤهم في حديث آل العباء (٨٢) وهم الرسول ﷺ وعلي، وفاطمة والحسن والحسين رضى الله عنهم اجمعين، فهم خمسة اشخاص اُتفق على انهم يشكلون آل البيت. كما قيل ان جميع ابناء وزوجات الرسول، واحفاده، واقرباءه الآخرين.

«لي خمسة اطفي بها نار الوباء الحاطمة

المصطفى والمرتضى وابناهما والفاطمة» (*)

يعني قبلوا بني هاشم من آل البيت. حتى ان بعض العلماء، وضعوا الالتفات الوارد من الرسول ﷺ

حول الذين لا تربطه معهم رابطة الدم من الصحابة اساساً وادخلوا سلمان الفارسي وعبدالله بن مسعود رضى الله عنهما في آل البيت،[٨٣] وفي بعض الاحاديث فقد عد رسول الله ﷺ المتقين من أهل البيت.[٨٤]

وعند شرح بديع الزمان الآية ﴿قل لا أسئلكم عليه اجراً إلا المودة في القربى﴾ يضح الحديث «ان قد تركت فيكم ما ان اخذتم به لن تضلوا: كتاب الله وعترتي أهل بيتي» ويأتي بتفسير مختلف: «ذلك لان آل البيت هم منبع السنة الشريفة والمحافظون عليها والمكلفون أولاً بالالتزام بها.

وهكذا وضحت حقيقة هذا الحديث بناء على ما ذكر آنفاً، أي: بالاتباع التام للكتاب والسنة الشريفة. أي: ان المراد من آل البيت من حيث وظيفة الرسالة هو إتباع السنة النبوية، فالذي يدع السنة الشريفة لايكون من آل البيت حقيقة كما لايمكن ان يكون موالياً حقيقياً لآل البيت.»[٨٥]. لكن لقد ذكر في بعض الاحاديث الاخرى ان الشئ الثاني الذي تركه الرسول هو «سنته»[٨٦]

٢– حب آل البيت:

يقول بديع الزمان ملحاً على جدية المفهوم الذي يعرضه بعض العلماء بأن المقصود من كلمة «القربى» الواردة في الآية المذكور أعلاه، هو آل البيت: «ان معنى قوله تعالى ﴿الاّ المودّة في القُربى﴾ – على قول – هو: أن الرسول الاكرم ﷺ لدى قيامه بمهمة الرسالة لايسأل أجراً من أحد،الاّ محبةَ آل بيته فحسب. »[٨٧]ويبين بديع الزمان في مكان آخر.[٨٨] بتعبير اصرح ان المودة لآل البيت أمر قرآني، ويشرح بشكل كاف بساطة المفهوم الخاطئ مثل «تشكيل غيرة عائلية» :

إن الاهتمام والمودة التي ابداها رسول الله ﷺ لاقربائه هيمن حيث وظيفة الرسالة. وهذا يستند الى سببين[٨٩]:

١– ستظهر شخصيات كبيرة تقوم بخدمات عظيمة للاسلام من آل البيت، أمثال: عبدالقادر الكيلاني، وزين العابدين، وجعفر الصادق الخ. وإن قيام الرسول ﷺ بتقبل رأس حفيده الحسن رضى الله عنه، يعني تقدير الخدمات التي سيقوم بها الاشخاص العظام الذين يجيئون من نسله[٩٠]. لذلك فإن آل البيت هم منبع السنة السنية والشريعة المحمدية ومحافظيها. وهم مرتبطين بالاسلام بقوة اكثر من غيرهم من الناس. «لانهم يوالون الاسلام فطرةً وطبعاً ونسلاً فالموالاة الطبعية لا تترك ولو كانت في ضعف وعدم شهرة أو حتى على باطل»[٩١].

٢– الخاصية الثانية: إن أهل البيت عنصر توحيد في العالم الاسلامي. وهم اكبر اسرة في العالم الاسلامي وانتشرت في كل مكان، وصاحبة الشأن والشرف، وهي الأسرة الوحيدة التي اكتسبت احترام وثقة العالم الاسلامي. ولاتوجد اسرة في العالم تعيش بهذا العدد، وبهذا التعاون وبهذه الثقة[٩٢]. «والعالم الاسلامي لا يستطيع تحقيق الترقي المعنوي والوحدة الا بالاتحاد حول هذه الاسرة »[٩٣] «حتى برز منهم قواد ظاهرون ليس فقط في المعنى»[٩٤]وعندما ويظهر السيد المهدي سيستند إلى الجيش الذي تتشكل اكثريته من آل البيت وسيحقق رسالته.[٩٥]

وبالنسبة لبديع الزمان ان عدم تقرر الخلافة الاسلامية في أهل البيت ، ليس بسبب عدم لياقتهم. بل إن السلطنة قد تخدع فليست مناسبة لهذا النسل العظيم.

٧– علي بن ابي طالب رضي الله عنه والعلويون

١– علي بن ابي طالب رضى الله عنه

لقد اهتم بديع الزمان بشخصية الخليفة علي بشكل خاص. ويمكن ان نشاهد في تعليقاته ان سبب

ذلك هو كثرة روايات الاحاديث المتعلقة بالخليفة علي. وان الاحاديث التي تبين فضل الخلفاء الراشدين ابو بكر وعمر وعثمان رضوان الله عليهم هي اقل عدداً بالنسبة للاحاديث المتعلقة بفضل الخليفة علي رضي الله عنه. ويوضح بديع الزمان الفرق بينهم على الشكل التالي:

﴿ اما سبب كثرة انتشار الاحاديث بحق شخصية سيدنا علي رضي الله عنه والثناء عليه أكثر من سائر الخلفاء الراشدين فهو: ان أهل السنة والجماعة وهم أهل الحق، قد نشروا الروايات الواردة بحق سيدنا علي رضي الله عنه تجاه هجوم الأمويين والخوارج عليه وتنقيصهم من شأنه ظلماً. بينما الخلفاء الراشدون الآخرون لم يكونوا عرضة الى هذه الدرجة من النقد والجرح، لذا لم يروا داعياً لنشر الاحاديث الذاكرة لفضائلهم. ﴾(٩٧)

إذا إن إعطاء بديع الزمان مكانة واسعة لعلي رضى الله عنه في كتاباته يجب ان يكون بسبب ارادته لتصحيح التقييم الخاطئ والافراط والتفريط بحقه. كما يمكن ان نشاهد تصحيح سوء الظن الذي يحمله الشيعة حول السنة بحق الخليفة علي رضى الله عنه. وذلك لأنه سعى لإلغاء الخصومة بين هاتين الفرقتين الاسلاميتين والتقريب بينهما.

الخليفةعلي عند بديع الزمان حائز على أهمية اكثر بالنسبة للصحابة الآخرين. وذلك لأن الإمام علي رضى الله عنه اخبر في قسم من اشعاره – وبكرامة كبيرة– عن بديع الزمان وآثاره، وتلاميذه، وكفاحه ﴿ ثلاثين اربعين اشارة بشكل صريح ﴾(٩٨)وبين لبديع الزمان الطريق. لذا:

﴿ فقد اخذت الحقيقة.. من الامام علي رضي الله عنه .. ان رسائل النور التي أخبر عنها الامام علي رضي الله عنه بإشارات تبلغ حوالي الاربعين وبدرجة الصراحة احياناً، هي ضماد لجروح هذا الزمان ﴾(٩٩)

وهذا الاستاذ بشجاعته وعلمه وولايته وتمثيله لآل البيت وغيرها من الخواص الاخرى الكثيرة يتقدم على الصحابة ويحتل مكانة رفيعة.(١٠٠)

٢– قضية السنة والعلوية

لقد تناول بديع الزمان قضية الخلاف بين علي بن ابي طالب والصحابة الآخرين رضي الله عنهم اجمعين رغم انه يبدي أنه غير راغب لتناول هذه القضية ونبشها. حيث يبين ان علماء السلف رجحوا السكوت في هذه المواضيع:

﴿ فقد آثر السلف الصالحون السكوت – مضطرين – أمام هذه الدساتير الرهيبة، فسدّ ائمة اهل السنة والجماعة تلك الابواب بقولهم: طهرّ الله ايدينا فنطهّر ألسنتنا.

وما دام الذين ظلموا اهل البيت يرون عقابهم الآن في الآخرة عقاباً أليماً بما لا يدع حاجة الى معاونتنا بالهجوم على الظلمة، وينال اهل البيت المظلومين – ثواب ما قاسوا من عذاب موقت – درجة عظيمة لا تبلغها عقولنا لسعتها ورفعتها﴾(١٠١).

ويعبر بديع الزمان عن ألمه ، الذي شعر به تجاه الاختلاف السني – الشيعي الذي ليس له معنى والذي ادى الى نتائج مرة، بقوله:

﴿لذا لا ينسجم ومشربنا النظر الى غدر الظالمين ، ولا حتى التفكر فيه، حيث قد نال الظالمون عقابهم، والمظلومون ثوابهم بما هو فوق طوق عقولنا، فالانشغال بمثل تلك المسائل يلحق الضرر بالوظيفة القرآنية التي كلّفنا بها، ولا سيما والمصائب تنزل تترى على الدين في الوقت الحاضر﴾(١٠٢)

ورغم انه رجح السكوت في المواضيع الأختلافية كما شاهدنا، إلا انه لم يهمل ايضاح النقط

المشتركة والتي توحد بين طرفي السنة والشيعة. ويشير الى نقاط الافراط التي يقوم بها الشيعة باسلوب لائق. وإننا نعرض بعض هذه القضايا:

١– علي بن ابي طالب مصيب في اجتهاده، ومعارضوه مخطؤن. وقد اراد علي بن ابي طالب اتخاذ العدالة المحضة اساساً في حل القضايا. بينما اتخذ معارضيه مبدأ العدالة الإضافية. والعدالة المحضة هي العدالة التي جاء بها القرآن ولا يجوز تطبيق العدالة الاضافية طالما هناك امكانية تطبيق العدالة المحضة(١٠٣).

٢– معارضو علي رضى لله عنه قسمان:

أ– الاشخاص الخبثاء مثل « يزيد والوليد » ولا يختلف احد من اهل السنة في فسادهم.

ب– القسم الاعظم هم الذين بقوا خارج هؤلاء الخبثاء، وهم لا يتعرضون للعظمة المعنوية لعلي رضي الله عنه، بل كانوا يريدون انزال الضربة على ادارته السياسية(١٠٤).

٣– لقد قام الشيعة بالغلو وجعلوا الخليفة علي رضى الله عنه اساس الاعتقاد، وجعلوها في المقدمة بالفضيلة. بينما أهل السنة وضعوه في المرتبة الرابعة، ويجب عدم تضخيم الحادثة. وذلك لأن اهل السنة يقبلون فضائل لعلي رضى الله عنه وضعوه لا يمكن التوصل اليها. فمثلاً تمثيل علي بن ابي طالب للشخصية المعنوية لآل البيت، وهذه الشخصية المعنوية « بجهة تمثليها للحقيقة المحمدية » صاحبة فضل لا يمكن موازنته مع الآخرين . كما ان علي رضى الله عنه يتقدم عن الآخرين بالشجاعة والعلم والولاية وغيرها من النقاط الخاصة(١٠٥). وينظر الى الاحاديث التي تثني على الخليفة علي بن ابي طالب رضى الله عنه. ويسجل بديع الزمان الحديثين التاليين حول ذلك.

« لكل نبي نسل، ونسلي من علي »، « من كنت مولاه فعلى مولاه »

ويقول بديع الزمان ان الرسول ﷺ هدف من هذه الاحاديث تسلية علي رضى الله عنه بسبب الاحداث التي سيتعرض لها وتخليصه من اليأس، وتخليص الامة من الوقوع في سوء الظن بحق علي رضي الله عنه بسبب هذه الاحداث(١٠٦).

٤– ان أهل السنة على حق في وضع علي رضي الله عنه في المرتبةالرابعة في الفضيلة. وعندتقييمهم لخلفاء الراشدين ابو بكر وعمروعثمان رضي الله عنهم اجمعين في هذه القضية اتخذوا الفضيلةالكلية اساساً. والفضيلة التي تجعلهم في الامام هي:

« ان حصة كل من الصديق والفاروق رضي الله عنهما من حيث وراثة النبوة وتأسيس احكام الرسالة قد زيدت من الجانب الإلهي »(١٠٧).

يقوم بديع الزمان بتحليل تأخير خلافة علي بن ابي طالب من زاوية حكمة الاطار الاجتماعي – البشري . ولو جعل علي بن طالب خليفة بعد وفاة الرسول ﷺ في المرحلة التي كان يحتاج اليها الصحابة للوحدة والاتحاد لفسدت هذه الوحدة.وذلك لأن مزاجه المتسم بعدم المسايرة والمماشاة، والزاهد، والبطولي، وسلوكه الاستغنائي، وشجاعته المعروفة عند الآخرين، المنافسة عند القبائل وستسبب التفرقة. والذي قيل حدث خلال خلافته. وقد تأخرت خلافته بناء على هذه الحكمة.

« ثم انه لولا علي رضي الله عنه لربما كانت سلطنة الدنيا تعصف بالأمويين وتفتنهم كلياً، وتزلّهم عن الصراط السوى، ولكن لأنهم كانوا يرون ازاءهم علياً وآل البيت، فقد حاولوا ان يبلغوا شأوهم ويوازوهم في مكانتهم لئلا يفقدوا منزلتهم في نظر الأمة »(١٠٨)

٥– إن بديع الزمان يعد يعذر شيعة الولاية، الذين يكنون لعلي رضي الله عنه حباً زائداً انطلاقاً من

ولايته، ويبين انه يجب عدم شجبهم بسبب هذا الحب . لكن بشرط ان لا يؤدي هذا الحب الى بغض الخلفاء الآخرين.(١٠٩)

٦- لا يعطي الحق للشيعة في ادعاءاتهم حول الخلافة: «ادعائهم ان رشول الله قد نص علي خلافة علي، وإظهارهم الحب الزائد لعلي رضى الله عنه، وعدم قبول مشروعية الخلفاء الآخرين إنطلاقاً في هذه النقطة، ويقول : «أما شيعة الخلافة فلا حق لهم غير الخجل أمام أهل السنة والجماعة. لأن هؤلاء يُنقصون من شأن سيدنا علي رضي الله عنه في دعواهم الحبَّ المفرط له بل يفضي مذهبهم الى وصمه بسوء الخلق – حاشاه – حيث يقولون:«ان سيدنا علياً رضي الله عنه قد ماشئ سيدنا الصديق والفاروق رضي الله عنهما مع انهما غير محقين واتقى منهما تقاةً»، وباصطلاح الشيعة انه عمل بالتقية. »

إن بديع الزمان يرفض بشدة قيام علي رضى الله عنه والمشهور بشجاعته ان يسكت ويراءى طوال عشرين سنة اشخاصاً لم يحبهم. ويبين ان اهل السنة والجماعة لم ينقصوا الخليفة علي ابداً، كما يبين انه اتفق على هذا القول: ««لولم يكن سيدنا علي رضي الله عنه يرى الحق في الخلفاء الراشدين لما كان يعطيهم الولاء لدقيقة واحدة وما كان ينقاد لحكمهم أصلاً».

بمعنى: انه رضي الله عنه قد عرف انهم على حق واقرّ بفضلهم فبذل شجاعته الفائقة في سبيل محبة الحق. »(١١٠)

٧- ينبه بديع الزمان الذين يحبون علياً رضي الله عنه للكمالات والشخصية. ويشبه هذا الحب بحب النصارى لعيسى عليه السلام. ويعرض حديثاً ورد بهذا الخصوص:

«انه قال لعلي ما معناه: ان مثلك مثل عيسى عليه السلام، ستكون سبباً في هلاك فئتين من الناس: احداهما من فرط المحبة والاخرى من فرط العداوة. حيث افرط النصارى في حب عيسى عليه السلام حتى تجاوزوا الحد المشروع فيهلكون وقالوا: انه ابن الله ـ حاش لله ـ واليهود أيضاً أفرطوا في العداوة له فانكروا نبوته ومنزلته الرفيعة. وكذلك سيفرط فريق من الناس في الحب لك ويتعدّون الحدّ المشروع فيهلكون، اذ قال ﷺ في حقهم: «لهم نبزٌ يقال لهم الرافضة»(١١١) ، وفريق آخر سيفرطون في العداء لك وهم (الخوارج) وقسم من المغالين في موالاة الأمويين وهم (الناصبة). »(١١٢)

٣- العلويون الحقيقيون أهل السنة

بين بديع الزمان ان الثناء المذكور في الحديث حول «شيعة علي»(١١٣) هو لأهل السنة، لأن السنة يحبون علياًرضى الله عنه بشكل جاد ودون تنقيص، لكنهم يبتعدون عن الافراط في الحب(١١٤) الذي يعتبره الحديث خطيراً . ويقول بديع الزمان:

«ما الثناء النبوي لشيعة علي رضي الله عنه كما ورد في احاديث نبوية فانما يعود الى أهل السنة والجماعة لانهم هم المتبعون لسيدنا علي رضي الله عنه على وفق الاستقامة، لذا فهم شيعة سيدنا علي رضي الله عنه. »(١١٥)

٤- الادعاءات الوهابية لا تنسب الى اهل السنة

ان بديع الزمان يحلل قضية الشيعة والسنة باسلوب لطيف مقرّب، ويقول للشيعة ان ينتبهوا الي نقطة : عدم اسناد الفكر الخاطئ للخوارج والوهابيين لأهل السنة . والحقيقة انه يمكن ان نشاهد اليوم مثل هذه الافكار عند بعض السنة الذين لا يمكن تسميتهم «بالسنة» بالمعني التقليدي : «ان قسماً من المفتونين بالسياسة والملحدين ينتقدون سيدنا علياً رضي الله عنه ويقولون: «انه لم يوفق كاملاً في ادارة دفة الخلافة لجهله حاشاه – بالسياسة فلم يقدر على ادارة الأمة في زمانه». فازاء هذا الاتهام الباطل من

هؤلاء اتخذ الشيعة طور الغيظ والاستياء من اهل السنة. والحال ان دساتير اهل السنة واسس مذهبهم لاتستلزم هذه الافكار بل تثبت عكسها. لذا لا يمكن إدانة أهل السنة بافكار ترد من الخوارج ومن الملحدين قطعاً، بل ان أهل السنة هم أكثر ولاءً وحباً من الشيعة لسيدنا علي رضي الله عنه. فهم في جميع خطبهم ودعواتهم يذكرون سيدنا علياً بما يستحقه من الثناء وعلو الشأن ولاسيما الاولياء والاصفياء الذين هم باكثريتهم المطلقة على مذهب أهل السنة والجماعة، فهم يتخذونه مرشدهم وسيدهم. فماينبغي للشيعة ان يجابهوا اهل السنة بالعداء تاركين الخوارج والملحدين الذين هم اعداء الشيعة وأهل السنة معاً. حتى يترك قسم من الشيعة السنة النبوية عناداً لأهل السنة!.»(١١٦). ويعرض بديع الزمان رأيه حول هذا الموضوع على شكل سؤال وجواب في المكتوبات:

«**فان قلت**:

لِمَ لَمْ يُوفّق الامام علي رضي الله عنه بمثل ما وفق اسلافه في ادارة دفة الخلافة رغم اتصافه - من هذه الناحية - بقابليات فائقة وذكاء خارق، ولياقة تامة جديرة بمنصب الخلافة؟

الجواب: ان الامام علياً كان حرياً ومؤهلاً للقيام بمهمات جسام تفوق اهمية السياسة والحكم، اذ لو كان التوفيق تاماً له في السياسة والحكم لما كان يحرز لقب «سيد الاولياء» بجدارة تامة، ذلك المقام المعنوي الذي هو أهل له بحق. فظفر بسلطنة معنوية وبحكم معنوي أرقى بكثير من خلافة سياسية ظاهرية. حيث اصبح بمثابة استاذ الجميع، وغدا حكمه المعنوي سارياً وماضياً الى يوم القيامة.»(١١٧)

٥– نصيحة للشيعة

بعد ان بين بديع الزمان ان اهل السنة يعرفون علياً رضي الله عنه مرشداً وسيد الاولياء يقول:

«فماينبغي للشيعة ان يجابهوا اهل السنة بالعداء تاركين الخوارج والملحدين الذين هم اعداء الشيعة وأهل السنة معاً. حتى يترك قسم من الشيعة السنة النبوية عناداً لأهل السنة!.»(١١٨).

٦– الثقة بالشيعة

رغم ان قسماً من الشيعة وقع في الخطأ «وترك السنة عناداً لأهل السنة»(١١٩). إلا انه يثق بالعلويين ويقول:

«اما الغلاة من العلويين والشيعة، فلا يضمرون العداء للنبي بل يكنّون حباً مفرطاً لآل البيت. فهم يفرطون مقابل تفريط المنافقين في حبهم. وعندما يتجاوزون حدود الشريعة لا يكونون منافقين بل فسّاقاً من اهل البدع، فلا يدخلون ضمن زمرة الزنادقة مالم يتعرضوا للخلفاء الراشدين الثلاثة «ابي بكر وعمر وعثمان» الذين رضي بهم بل عاونهم سيدنا علي رضي الله عنهم اجمعين، ويكفي ان يحترموهم كما كان سيدنا علي يحبهم ويؤدوا الفرائض»(١٢٠).

وهذا الاعتقاد والثقة يدفع بديع الزمان للبحث عن رابطة لا بأس بها بين العلويين وطلبة النور، فيقول:

«ولما كان استاذ طلاب رسائل النور هو الامام علي رضي الله عنه وحب آل البيت اساس في مسلك النور فينبغي دخول العلويين الحقيقيين الى دائرة النور بشوق كامل» (١٢١)

٧– دعوة للاتحاد

يختم بديع الزمان بحثه الطويل المتعلق بالعلويين بنداء التوحيد السنة والعلويين فيقول:

«فيا اهل الحق الذين هم اهل السنة والجماعة!

ويا ايها الشيعة الذين اتخذتم محبة اهل البيت مسلكاً لكم!

ارفعوا فوراً هذا النزاع فيما بينكم، هذا النزاع الذي لامعنى له ولاحقيقة فيه، وهو باطل ومضر في الوقت نفسه. وان لم تزيلوا هذا النزاع فان الزندقة الحاكمة الان حكماً قوياً تستغل أحدكما ضد الآخر وتستعمله أداة لإفناء الآخر، ومن بعد افنائه تحطّم تلك الاداة ايضاً.

فيلزمكم نبذ المسائل الجزئية التي تثير النزاع، لانكم اهل التوحيد بينكم مئات الروابط المقدسة الداعية الى الأخوة والاتحاد. »(١٢٢)

٨- بعض الإيضاحات المنفردة

أثناء قيام بديع الزمان بتوضيح الاحداث التي ذكرت فيها اسماء الصحابة ، تناول بعض القضايا التي يمكن اعتبارها قضايا ثانوية، ووضحها . وستقدم بعض الامثلة عليها:

١- لماذا كانت روايات بعض الشخصيات الكبيرة قليلة؟

من المعلوم ان قسماً من الصحابة رووا احاديث كثيرة . وخاصة امثال ابو هريرة رضى الله عنه. وان كون شخص اسلم في السنة السابعة للهجرة على رأس رواة الاحاديث تسبب منذ زمن قديم في القيل والقال حول الصحابة. ويتناول بديع الزمان هذه القضية بقصد القيام بإيضاح معقول لها:

« لمَ تأتي اكثر الروايات عن أنس وجابر وابي هريرة، ولم يأتِ عن طريق ابي بكر وعمر الا القليل منها.

الجواب: الشق الاول من السؤال مضى جوابه في الاساس الثالث من الاشارة الرابعة.

أما جواب الشق الثاني فهو: ان الانسان اذا احتاج الى الدواء يراجع الطبيب، واذا احتاج الى بناء يراجع المهندس واذا احتاج الى تعلم الشريعة يأتي المفتي ويستفتيه.. وهكذا فقد كانت مهمة بعض علماء الصحابة منحصرة في حمل الحديث ونشره ونقله الى العصور الأخرى. فكانوا يسعون بكل ما آتاهم الله من قوة في هذه الغاية. فابو هريرة رضي الله عنه كرّس جميع حياته لحفظ الحديث النبوي في الوقت الذي كان عمر رضي الله عنه منهمكاً في حمل اعباء الخلافة وسياسة الدولة. لذا اعتمد على هؤلاء الصحابة: ابي هريرة وانس وجابر وامثالهم في نقل الحديث الشريف الى الامة، فندرت الرواية عنه. ثم ان الراوي الصادق المصدّق من قبل الجميع يكتفى بروايته ولا داعي الى رواية غيره، ولذلك ينقل بعض الحوادث المهمة بطريقين او ثلاث. »(١٢٣).

٢- زواج الرسول ﷺ من زينب رضى الله عنها:

لقد تناول بديع الزمان هذه القضية التي فسرتها كتب الرواية والتفسير بأشكال مختلفة: بعد ان يبين اولاً حكمة تزوج رسول الله ﷺ لكثير من النساء، حيث بيّن انهن زوجات طاهرات « حملة اسرار الدين واحكام الشريعة ورواتها واطلعن على احوال رسول الله ﷺ الخفية عن الناس» وبعد ان بين ان سنصف اسرار واحكام الدين تقريباً جاءت عنهن» وبعد ان يقول « اذ يلزم زوجات طاهرات مختلفات المشارب من اجل هذه الوظيفة العظيمة، ينتقل الى قضية زواج رسول الله ﷺ بأمنا زينب رضى الله عنها. ويبين باختصار:

١- طلق زيد رضى الله عنه زوجته العزيزة لأنه لم يكن كفؤاً لها من الناحية المعنوية. « يعني ان زيداً رأى بالفراسة ان زينب خلقت بأخلاق عالية. وأنه لم يجد نفسه كفؤاً لها كزوج بفطرته، وطلقها لأن ذلك يسبب عدم الامتزاج المعنوي.

٢- إن زواج رسول الله ﷺ من زينب أمر الهي:

« فالآية الكريمة ﴿ زوجناكها ﴾ (الاحزاب:٣٧) تدل باشارتها على أن ذلك النكاح قد عقد بعقد

سماوي، فهو عقد خارق للعادة، وفوق العرف والمعاملات الظاهرية، اذ هو عقدٌ عُقد بحكم القدر الإلهي المحض، حتى انقاد الرسول الكريم ﷺ لذلك الحكم مضطراً وما كان ذلك برغبة من نفسه»(١٢٤)

والخاصية التي تجلب الانتباه، هو تناول القضية بنزاهة كبيرة. وعبر عن عدم امتزاج زينب مع زيد بفقد «الكفاءة المعنوية» كما انه لا يعطي مكانة للادعاءات الوهمية التي تنسب الى رسول الله ﷺ ولو بطريق الحكاية.

٣– وآخرون

يعطي بديع الزمان امثلة على إخبار الرسول ﷺ بطراز غيبي بتعلق بكثير من الصحابة:

١– فقد قال « اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر» وبهذا يخبر ان ابا بكر وعمر سيبقون بعده وانهما سيصيران خليفتين ، وانهما سيتحركان في دائرة الرضى الالهي والمرضية النبوية بصورة تامة»(١٢٥).

٢– لقد اخبر ان عثمان رضى الله عنه سيصير خليفة، وسيُطلب خلعه، وانه سيُقتل ظلماً وهو يقرأ القرآن. وقد حدث كما أخبر الرسول ﷺ.(١٢٦)

٣– وقد اخبر ان عبدالله بن الزبير رضى الله عنه سيقود الامة بشجاعة كبيرة وسيتعرض لهجمات كبيرة وان الناس سيعيشون بسببه احداث جسيمة، وقد حدث مثلما اخبر الرسول ﷺ(١٢٧).

٤– وقد اخبر بظهور دولة بني امية، وان معظم ملوكهم سيكونون ظالمين، وانه سيظهر بينهم يزيد ووليد، وان معاوية سيكون على رأس الامة، واوصاه الرسول بالرفق والعدالة بقوله: «وإذا ملكت فاسجع»(١٢٨).

٥– اخبر ان فاطمة رضى الله عنها ستتوفى بعده وستكون اول من سيلحق به من اهل البيت، وقد حدث كما اخبر الرسول ﷺ بعد ستة اشهر.(١٢٩)

٦– اخبر ان أبا ذر الفغاري سينفى من المدينة ، وسيعيش وحيداً ويتوفى في الصحراء . وقد حدث كما اخبر الرسول ﷺ بعد عشرين سنة.(١٣٠)

٧– اخبر ان الحسن رضى الله عنه سيكون وسيلة صلح بين جيشين كبيرين مسلمين ، وفعلاً التقى مع معاوية بعد اربعين سنة وقرر معه الصلح.(١٣١)

٨– اخبر الرسول ﷺ علي بن ابي طالب رضى الله عنه بقوله «ستقاتل الناكثين والقاسطين والمارقين» واخبر بواقعة الجمل، وواقعة صفين، وواقعة الخوارج(١٣٢).

٩– وقد اخبر تكراراً «إن اهل بتني من بعدي سيتعرضون للقتل والبلاء والنفي» وحدث كمال قال(١٣٣).

١٠–اخبر ان الامة ستخرج لقتال البحر. وقد رجت «ام حرام» ان تشارك في هذا القتال ، فأخبرها الرسول ﷺ انها ستكون معهم، وبعد اربعين سنة خرجت مع زوجها عبادة بن الصامت لفتح قبرص وتوفيت هناك، وجعل قبرها مزاراً(١٣٤).

١١– ومما أخبر به ﷺ: «ان عماراً تَقتُله الفئةُ الباغية، وبعد ذلك قُتل في حرب صفين. فاحتج علي به من ان الموالين لمعاوية هم الفئة الباغية، ولكن معاوية أوّل الحديث. وقال عمرو بن العاص: البغاة هم قاتلوه فقط، ولسنا جميعاً بغاة.(١٣٥).

٩– شتم الصحابة

يقول بديع الزمان في البحث المتعلق بالصحابة في الكلمة السابعة والعشرين

« من اين ينشأ ادعاء الافضلية تجاه الصحابة الكرام؟ ومن هم الذين يثيرون هذا الادعاء؟ ولماذا تثار هذه المسائل في الوقت الحاضر؟ ومن اين ينبعث ادعاء بلوغ المجتهدين العظام.

الجواب: .ان الذين يقولون بهذه المسائل هم قسمان:

قسم منهم: رأوا بعض الاحاديث الشريفة ونشروها كي يحفزوا الشوق لدى المتقين واهل الصلاح في هذا الوقت ويرغّبوهم في الدين.. فهؤلاء هم اهل دين وعلم، وهم مخلصون. وليس لنا ما نعلق به عليهم، وهم قلة وينتبهون بسرعة.

اما القسم الآخر: فهم اناس مغرورون جداً، ومعجبون بانفسهم ايما اعجاب، يريدون ان يثبتوا انسلاخهم من المذاهب الفقهية تحت ادعاء انهم في مستوى المجتهدين العظام، بل يحاولون امرار الحادهم وانسلاخهم من الدين بادعاء انهم في مستوى الصحب الكرام، فهؤلاء الضالون قد وقعوا:

اولاً: في هاوية السفاهة حتى غدوا معتادين عليها، ولا يستطيعون ان يتركوا ما اعتادوه، وينهضوا بتكاليف الشرع التي تردعهم عن السفاهة، فترى احدهم يبرر نفسه قائلاً: (ان هذه المسائل انما هي مسائل اجتهادية، والمذاهب الفقهية متباينة في امثال هذه المسائل، وهم رجال قد اجتهدوا ونحن ايضاً رجال امثالهم، يمكننا ان نجتهد مثلهم، فلربما يخطأون مثلنا، لذا نؤدي العبادات بالشكل الذي يروق لنا نحن، اي لسنا مضطرين الى اتباعهم!!). فهؤلاء التعساء يحلّون ربقة المذاهب عن انفسهم بهذه الدسيسة الشيطانية. فما أوهاها من دسيسة وما ارخصها من تبرير! وقد اثبتنا ذلك في رسالة (الاجتهاد).

ثانياً: انهم عندما رأوا ان دسيستهم لا تكمل حلقاتها عند حد التعرض للمجتهدين العظام بدأوا يتعرضون للصحابة الكرام رضوان ا تعالى عليهم، حيث ان المجتهدين يحملون النظريات الدينية وحدها، وهؤلاء الضالون يرومون هدم الضروريات الدينية وتغييرها، فلو قالوا: نحن افضل من المجتهدين لم تنته قضيتهم، حيث ان ميدان المجتهدين النظر في المسائل الفرعية، دون النصوص الشرعية، لذا تراهم وهم منسلخون من المذاهب يبدأون بمس الصحابة الاجلاء الذين هم حاملو الضروريات الدينية. ولكن هيهات! فليس امثال هؤلاء الانعام الذين هم في صورة انسان، بل حتى الانسان الحقيقي، بل الكاملين منهم وهم اعاظم الاولياء الصالحين، لا يمكنهم ان يكسبوا دعوى المماثلة مع اصغر صحابي جليل. »(١٣٦)

نتيجة

إن بديع الزمان يشارك اهل السنة والجماعة آراءهم في موضوع الصحابة وان الذي شاهد الرسول ولو لفترة قصيرة فهو صحابي والصحابي صاحبٍ عدل ولا يجوز الجرح بحقه . واي شئ يقولونه بحق الرسول ﷺ والدين فهو صحيح، واقلهم فضلاً اعلى من اكبر الاولياء الذين يجيئون فيما بعد. وعدالة الصحابة ثابتة في القرآن والسنة.

إن مصاحبة حبيب رب العالمين تكسب الصحابي مرتبة معنوية كبيرة لا يمكن الحصول عليها بأي وسيلة اخرى. لذلك فإنه لا يوجد في البشرية من يستطيع التوصل الى مرتبتهم المعنوية سوى الانبياء.

إن الرسول ﷺ يجل الذين يتمسكون بسنته خلال فتنة آخر الزمان التي يصعب فيها التمسك بالدين اذ سيكون كالقابض على الجمر في آخر الزمان كما ورد في بعض الاحاديث، وقال انهم سيتقدمون على السابقين، وبالنسبة لبديع الزمان فإن ذلك لا يعني الفضيلة الكلية والمطلقة، بل يعني بعض الفضائل الجزئية.

إن ميزة بديع الزمان في بحوثه المتعلقة بالصحابة ، هي ايضاحه لعقيدة اهل السنة . وقد كانت الكتب القديمة تعبر بأن مبادى الصحابة «العدل» و« علو الفضيلة» وبعض العلوم – التي قبلت دون اثباتها– هي مسلمات يجب قبولها مثل المبادى الاساسية. لكن بديع الزمان اخرجها من حالة المسلمات التي لا تثبت، وضح معظمها واثبتها بشكل يفهمه الجميع بسهولة.

إن القربية للهحسب إيضاحه تكون بشكلين : ١– الولاية الصغرى، ٢– الولاية الكبرى.

الولاية الصغري، هي قربية تكتسب والسلوك من برزخ الطريقة وقربية الولي داخل هذه القربى، ويمكن الحصول عليها بجهد وغيرة تستمر حتى اربعين سنة.

الولاية الكبرى، هي انكشاف هذا القرب بروح العبد باللطف الالهي، حيث ان الله اقرب الى كل شئ والى كل شخص حتى من انفسهم. والصحابة نالوا هذا اللطف الالهي. إذاً فالقربي التي يتوصل اليها بالولاية الكبرى ليست كسبية يكتسبها الشخص بجهده وغيرته. بل هي لطف الهي. ويشرح بديع الزمان طريق هاتين الولايتين بالتشبيه التالي: هناك طريقان للتوصل الى الأمس:

إما ان ندور سنة كاملة حتى نصل الى الامس، او بالارتفاع روحاً بقوة قدسية وطي الزمان ونعيش الامس واليوم والغد معاً.

والطريق الاول هو الولاية الصغرى، التوصل الى الحقيقة بالطريقة والسير السلوك ، هو الطريق لاكتساب القربى الالهية. وهذا الطريق طويل وكسبي. اما الطريق الثاني فهو الولاية الكبرى، قصير ووهبي، يتوصل اليه بورثة النبوة.

ما معنى انكشاف القربية؟ رغم ان هذه حادثة مغلقة بالنسبة لنا إلا ان بديع الزمان يعرفها بأنها زيادة وتطوير معرفة الله التي تتم نتيجة عملية التطهير والتزكية التي تتم في الروح.

يعني انه تقع تطورات آنية وخارقة للعادة في روح صحابة النبي. ويوضح هذا التطور بقول « يوجد في الصحبةانصباغ وانعكاس». يعني انه توجد في الصحبة تنور بنور شمس الهداية والحقيقة ﷺ، وهذا التنور انعكاس للروح.

هذه العملية التي تحصل بصحبة نبوية قصيرة، تلعب دوراً إحضارياً في الروح لادراك وفهم بعض الحقائق، وتجعل الروح حاضرة ومهيأة للحصول على النتيجة في لحظة والتي لا يحصل عليها الاولياء الا بالسير السلوك لسنوات طويلة.

إن روح الصحابي التي تحصل على هذا اللطف الذي يسميه بديع الزمان «التطهير والتزكية الالهية»، وتشعر وتتلقي جميع المراتب بمعانيها الموجودة في مختلف الاذكار والادعية والعبادات والتي يعبر عنها بالتحميد والتسبيح والتكبير بجميع الاعضاء التي يقدر عددها بالآلاف والمندمجة في روح الانسان منذ خلقه. وكي يستطيع الولي التوصل الى التطهير والتزكية يفني نفسه ويقتل النفس الامارة، بينما نفس الصحابي طهرها الله تسوق جميع الحواس للعبادة بشكل خارص بها . والانسان الكامل هو الذي يسوق نفسه للعبادة بشكل خاص بجميع لطائفها . وليس في طوق احد ان يصل الى عظمة عبادة مثل هذه الروح.

وخلال شرحه ذلك ينقل خاطرة له:

« ليتني احظى بصلاة كاملة تنكشف لي من معانيها ما انكشف من معاني هذه الكلمة المباركة فهي خير من عبادة سنة كاملة من النوافل.» الكلمات/ ٥٧٥

إن كلام بديع الزمان هذا، يشكل طرف الخيط وانفتاح لحل بعض الاحداث الخارقة التي ينكرها بعض الناس والتي لم يوجد لها إيضاح معقول والمتعلقة بالصحابة في كتب الحديث والتاريخ. فمثلاً

حادثة عباد بن بشر عندما كان يصلي خلال حراسته ليلاً، فيرميه احد المشركين بالنبل، فيخرج عباد السهم من جسمه ويستمر بالصلاة، فيظن المشرك انه لم يصبه ، فيرميه مرة اخرى، وهكذا حتى يرميه بثلاثة أسهم، ويتم عباد الصلاة. وعندما يستيقظ عمار بن ياسر فيشاهد الدم يعرف القصة يقول له لماذا لم تخبرني عند إصابتك بأول سهم؟ فيجيبه عباد: لقد كنت اقرأ سورة لم ارد قطعها. وكذلك علي بن ابي طالب الذي لم يتحمل الالم اثناء استخراج السهم من ساقه فقال دعوني اصلي واستخرجوه وانا في الصلاة. وكذا ابو ايوب الانصاري رضى الله عنه كان يتأذي كثيراً من الضجيج، لكنه لم يشعر به عند وقوفه في الصلاة. وغيرها من الروايات الكثيرة. وهكذا فإن الصحابة رضوان الله عليهم يدخلون في حالة مختلفة وكأنهم يتعرضون لإلغاء الاحساس عندما يقفون في الصلاة.

ويوضح بديع الزمان هذه الحالة بفهمهم لجميع المعاني في التسبيحات، وبجميع لطائف الروح مع أعظم المراتب في الصلاة.

يعني ان الانسان العادي يفهم مرتبة او مرتبتين من المعاني الموجودة في التسبيح ببعض الاحاسيس كالعقل والتفكر، بينما الصحابي يفهم جميع المعاني الموجودة في نفس الكلمة بآلاف الاحاسيس مجتمعة. وهذا النضج المعنوي في العبادة يؤدي الى اضعاف الاحساس المادي. فمثلاً ربما تكون الاصابة بالسهم بسيطة كالإصابة بشوكة.

كما ان بديع الزمان يقوم بتوضيح عدالة الصحابة بشكل اجتماعي. فيقول: «ان الانقلاب الاسلامي في تلك المرحلة ابعدت المسافة كثيراً بين الصدق والكذب. وهكذا فقد شاهد الصحابة قبح الكذب، وليس من الممكن ان يطلبوه».

كما انه يرى ان عظمة الصحابة التي لا يمكن التوصل اليها تأتي ايضاً من كثرة الثواب. وان الخدمة المبذولة في تأسيس الاسلام ونشره اكثر قيمة. وقد بين الرسول الاكرم ان تصدق الصحابة بنصف مد اعظم اجراً من تصدق غيرهم بقدر جبل احد ذهباً. وكما انهم تسببوا في هداية من جاء بعدهم ، فهم مظهر لسر «المسبب كالفاعل».

ولهم نصيب في ثواب الامة . لذلك فإن مقامهم يسمو في كل لحظة.

ويبين بديع الزمان ان الخلافات والحروب التي ظهرت بين الصحابة كانت بسبب التناقض في الاجتهادات التي قاموا بها لمصلحة الدين. ورغم ان علي بن ابي طالب كان على الحق والصواب، ومعارضيه كانوا على الخطأ، إلا ان الطرفين في الجنة.

وينبه بديع الزمان الى الحكم الكثيرة المستخرجة من صراع الصحابة مع بعضهم. ومن هذه الحكم إيقاظ الحمية الدينية. وقد دفعت هذه الاحداث اهل الهمم لاتخاذ التدابير للمحافظة على الدين لخوفهم من ذهاب الدين، ويبين ان علم الحديث، والتفسير، والكلام، والفقه وجميع العلوم الدينية الاخرى ظهرت وتطورت بهذا الشكل.

والنقطة المهمة والاصليةالتي عرضها بديع الزمان في ايضاحاته المتعلقة بالصحابة هي عدم مشاهدة الزهد عندهم بشكل بارز. حيث ان الصحابة لم يعطوا مكانة للزهد بمعنى ترك الدنيا. فقد اهتموا بالدنيا بشكل يوافق مرضاة الله، وقد كانوا ناجحين في اعمال الدنيا اكثر من أهل الحضارات في تلك المرحلة.

وقد اخذ بديع الزمان هذا الاتجاه عند الصحابة اساساً ولم يوحي تلاميده بالزهد الذي يعني ترك الدنيا. ويقول: «يجب ترك الدنيا قلباً وليس كسباً». كما يذكر المسلمين المكلفين بإعلاء كلمة الله ان هذا في زماننا يتم «بالترقي مادة».

ترجمه

علي بيرقدار

الهوامش

(١)ابن حجر العسقلاني «وفاة ٨٥٢هـ /١٤٤٨م» ، الاصابة في تمييز الصحابة، مصر ١٣٢٨هـ، ص ٧٥١ السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن بن ابي بكر ٩١١هـ /١٥٠٥م»، تدريب الراوي، القاهرة ، ١٩٥٩م، ص ٣٩٦

(٢) نفس المصدر السابق، ص ٤٠٠، الإصابة ٩،١- ١٠

(٣)عندما نقول «العدل» يقصد معاني مختلفة:

١- ضد الجور والظلم: اعطاء الحق لصحابه

٢- ضد الفسق والعصيان: بمعنى التقوى

٣- العصمة: ملكة النجاة من العصيان والفجور، هذه الملكة خاصة بالانبياء

٤- النجاة من الاثام والاخطاء بعون الله، هذه الحالة خاصة بالاولياء

٥- النجاة من الخطأ في الاجتهاد: المهدي المنتظر سيكون هكذا

٦- النجاة من الكذب المتعمد في الرواية «عبدالوهاب، ع. اللطيف، تدريب الراوي، ص٤١٠- ٤٠٢».

(٤)انظر عبدالوهاب عبداللطيف «محقق التدريب»، تدريب الراوي، ص ٤٠١- ٤٠٢

(٥)سورة آل عمران، آية ١١٠

(٦) الخطيب البغدادي / ٤٦٣، الكفاية في علم الرواية، ص ٩٣- ٩٧. وقد سجلنا الآيات والاحاديث المتعلقة بهذا الموضوع في كتابنا شرح مختصر الكتب الستة. آق چاغ، أنقرة ١٩٨٧م. مج ٥٢٢،١-٥٢٥

(٧)الهيثمي ، مجموع الزوائد، ١٠، ٢١

(٨)البخاري، فضائل الاصحاب، ٥. مسلم، فضائل الصحابة، ٢٢١-٢٢٢.

(٩)سورة الاحزاب، آية ٣٦.

(١٠)الكلمات، ص ٥٧٣.

(١١)نفس المصدر، ص ٤٩٤

(١٢)نفس المصدر، ص ٤٩٤

(١٣)يشير عبدالقادر باديللي الذي بحث الأصل العربي لهذا النص التركي الى ٣٣ مصدر مختلف لهذه الرواية التي جاءت بهذا المعنى. والحديث عند أحمد بن حنبل والدارمي جاء على طريقين أحدهما صحيح، وحسب إحدى وجهاته ان الصحابة سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم «... تغدينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعنا ابو عبيدة بن الجراح، فقال: يا رسول الله! أحد خير منا؟ أسلمنا، وجاهدنا معك قال: «نعم ، قوم يكونون من بعدكم يؤمنون بي ولم يروني». «مشكاة المصابيح، الحديث قرم ٦٢١٢» وسجل في مشكاة المصابيح اثنى عشر رواية تتعلق بأفضلية مجموعة من أمة محمد ستأتي فيما بعد «٢٩٢،٣- ٢٩٥».

(١٤)الترمذي، الفتن ٧٣«الحديث ٢٢٦١». المناوي عبدالقادر، بيروت ١٩٧٢م، ٦، ٢٦١، الحديث ٩١٦٢

(١٥)التبريزي، ولي الدين بن عبدالله، مشكاة المصابيح، دمشق ، ١٩٦١م، مج١، ص ٦٢. المنادي ، نفس المصدر، الحديث ٩٦١٧١

(*) يدل على تمام الفضيلة و «الفضيلة الجزئية «هي الفضيلة المتعلقة بقضية ما ، فمثلاً إن مجموعة الفضائل التي تشكل بناء الاسلام للصحابي كالعبادة، والعلم، والجهاد تشكل الفضيلة الكلية ولا يمكن التوصل الى مستوى الصحابة بهذه الفضيلة. لكن يمكن ان يستطيع احد من المتأخرين ان يسبق الصحابة في الجهاد او العلم او بأي فضيلة أخرى.

(١٦)الكلمات/٥٧٣

(١٧)الكلمات، ص ٨٥٣.

(١٨)المحاكمات العقلية، دار سوزلر للنشر، استانبول ١٩٧٧م. / ١٣٢. ملحق بارلا، / ١٥٥. الخطبة الشامية، منشورات دار انوار، استانبول ١٩٩٠م، / ٤٨-٤٩

(١٩)الكلمات، ص ٤٨٤.

(٢٠)انظر، توحيد ، عدالة الاصحاب، ارضروم ١٩٩٣م «اطروحة لم تنشر»، ص ٥٧.

(٢١)انظرالمكتوبات، ص ٤٧- ٤٨.

(٢٢)الكلمات، ص ٤٩٠

(٢٣)الكلمات، ص٤٩٢.

(٢٤)الكلمات، ص٥٨٢

(٢٥) المكتوبات / ٤٠

(٢٦)المكتوبات، ص ٣٣١.
(٢٧)الكلمات، ص ٥٨٢
(٢٨)الشعاعات، الشعاع ١٣ «يجب ان لا يكون المقصد من الساعة هنا ٦٠ دقيقة، بل يجب ان تكون بمعنى لحظة
(٢٩)ملحق بارلا، ٢، ص ١٤٤.
(٣٠)المكتوبات، ص ٦٢
(٣١) المكتوبات، ص ٥٨١
(٣٢) (ق:١٦)
(٣٣)الكلمات، ص,٥٧٨
(٣٤)الكلمات، ص٥٧٨
(٣٥) المكتوبات، ص ١٠٥
(٣٥-أ)المكتوبات، ص ٧٦، يوضح الاستاذ هنا ماهية منهج وحدة الوجود بجواب يتشكل من صفحتين ونصف الصفحة.
(٣٦) هذا الحديث المرسل منقول عن حسن البصري ، ومن يريد المعلومات حوله لينظر فيض القدير للمناوي. مج ٣، / ٣٦٨- ٣٩٦
(٣٧)الكلمات، ص ٥٨١. ومن اجل معرفة نظرته الى الدنيا انظر، الكلمات، ص ٦٢٥- ٦٢٦ و ٦٣٨- ٦٥١.
(٣٨)الكلمات، ص ٥٨١
(٣٩)الكلمات، ص ٦٣٨
(٤٠)سورة السجدة، آية ١٣
(٤١)المنادي، نفس المصدر، مج ٣، ص ٣٦٨
(٤٢) المثنوي النوري، استانبول ١٩٥٨م، ص ١١٤
(٤٣)لقد حللنا مفهوم بديع الزمان للزهد بشكل مفصل في كتابنا «حلول من بديع الزمان للقضايا الاسياسية للعالم الاسلامي»، ص ١٣٥- ١٣٧
(٤٤)وكي نشاهد كيف استصعب الغزالي ذلك يكفي ان نقرأ بحث بيان حقيقة وماهية الدنيا بحق العبد» الاحياء ، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، دون تاريخ ، مج٣، ص ٢١٩، مج ٢، ص ٢٣٠
(٤٥)سورة الحديد، آية ١٠
(٤٦)الكلمات، ص ٥٧٩
(٤٧)ابو داود، الطهارة ٠٧٩ يوجد توضيح لذلك فيكتابنا ترجمة وشرح مختصر الكتب السنة «انقرة ١٩٩٠م، ١٠، ٤٥٦- ٤٥٩».
(٤٨)الطبري، ابو جعفر محمد بن جور «وفاة ٣١٠»، تاريخ الطبري، بيروت ١٩٦٢م، مج٣، ص ٢٧- ٢٨
(٤٩) محمد بن عمر الواقدي «وفاة ٢٠٧»، المغازي، اوكسفورد «١٩٦٦م مج ٢، ص ٦٥٥. الطبري، نفس المصدر السابق، ١،٣ محمد بن هشام، السيرة النبوية، مصر ١٩٥٥م، ٣، ٤٠٢، ص ٣٥٥. ويبين بديع الزمان ان هذه المعجزة هي تجلي لخبر الرسول صلى الله عليه وسلم ان «خيبر ستفتح علي يد علي» ، ان الباب الذي القاه علي على الارض لم يستطع اربعين شخصاً حمله » (المكتوبات، ص ٩٩. وقد نبه على ضعف هذا الحديث.
(٥٠) المكتوبات/٤٠
(٥١)المكتوبات/٤١
(٥٢) المكتوبات/٤١
(٥٣)الكلمات، ص ٥٨٢
(*) اللمعات/ ١٤٦
(٥٤)اللمعات / ٥٥٥
(٥٥)الكلمات، ٥٧٥
(٥٦)الكلمات، ص ٥٧٦
(٥٧)انظرموسوعة انا بريتانيكا، استانبول ١٩٨٩م، مادة الكاراتيه
(٥٨)سورة القمر، آية ١
(٥٩)الكلمات، ص ٣٩٠.
(٦٠)الكلمات، ص ٥٧٣
(٦١)اللمعات، ص ٤٢.

(٦٢)اللمعات ، ص ٤٣
(٦٣)المكتوبات، «المكتوب التاسع عشر، الاشارة السادسة عشرة».
(٦٤) اللمعات/٤٦
(٦٥)اللمعات، ص٣٠
(*) والايضاح الثاني المتعلق بهذا الموضوع نراه على الاكثر بالشكل التالي: «ثلاثة خلفاء سيكونون شهداء بعد الصديق. لأن كلمة شهداء جمع والجمع اقله ثلاثة..» «اللمعات ص ٤٨ .
(٦٦)اللمعات، ص ٤٨
(٦٧)اللمعات، ص ٣٣.
(٦٨)ابن حجر، فتح الباري ص٣٦، ١٤٢. النوي، شرح مسلم ١٨، ص ١١
(٦٩)المكتوبات، ص ٦٦.
(٧٠)المكتوبات، ص ٦٦. الحديث المتعلق بهذه القاعدة هو: «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله اجران، وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله اجر» ابو داود الاقضية، حديث رقم ٢٣٥٧٤، الترمذي الاحكام، ٢، حديث رقم ١٣٢٦.
(٧١)اللمعات، ص ٢٩
(٧٢)البخاري، المغازي ٩، الجهاد ١٤١، ١٩٥. تفسير المتحنة١، الاستئذان٢٣، الاستتابة ٩، مسلم، فضائل الصحابة ١٦١، وفي كتابنا مختصر وشرح الكتب الستة توجد ايضاحات واسعة «ص ١٢، ٢٤٥، ٢٤٩».
(٧٣)المكتوبات٦٦، ص ٥٠.
(٧٤) المكتوبات / ٦٨
(٧٥)المكتوبات، ٦٥
(٧٦)المكتوبات،٦٥
(٧٧)المكتوبات، ص ١٢٩
(٧٨) اللمعات/٤١
(٧٩)الكلمات، ص ٤٩٣.
(٨٠)الكلمات، ص ٥٨٠
(٨١)الكلمات، ص ٥٨٣. المد؛ وحدة قياس تعادل اكثر من نصف كيلوغرام بقليل.
(٨٢)كي نفهم حب آل البيت عند بديع الزمان يجب ان ننتبه الى جواب اعطاء بديع الزمان رداً على سؤال يتعلق بآل العباء: «إن لسؤالكم هذه المرة جهتان: احداها، سر جهة آل العباء، وهذا سر . وأنا لست اهلاً لهذا السر كي استطيع الاجابة عليه، او انه لا يمكن إظهار كل سر بالقلم. وذلك لأن الحقيقة المحمدية تتظاهر في آل العباء». ويقوم بديع الزمان بتسجيل الوجهة الظاهرة لحديث آل العباء كما وردت في صحيح مسلم. عن عائشة رضى الله عنها قالت: «خرج النبي صلى الله عليه وسلم غداة وعليه مرط مرحل من شعر اسود فجاء الحسن بن علي فادخله ثم جاء الحسين فأدخله معه في جاءت فاطمة فأدخلها ثم جاء علي فادخله ثم قال إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً» «مسلم ، فضائل الصحابة ص ١٣٠»ويبين بديع الزمان انه احد الفاضلين انشد البيت التالي من اجل طلب الشفاعة من هذه الاسماء لأجل الاستشفاء والاستشفاع.
(*)الملاحق، ملحق بارلا، ص ٨٧
(٨٣)من اجل المزيد انظر: مصطفى اوز، مادة اهل البيت في الموسوعة الاسلامية، اصدار وقف الديانة التركي سطا، مج١٠، ص ٤٩٨– ٥٠٠».(بالتركية)
(٨٤)ابو داود، الفتن ١، «الحدث ٤٢٤٢.
(٨٥)اللمعات، ص ٣١
(٨٦)ابو داود، المناسك ٥٦. الموطأ، القدر ٣. ابن ماجه، المناسك٣.
(٨٧) اللمعات/٣١
(٨٨)المكتوبات، ص ٩٨.
(٨٩)اللمعات،٢٩
(٩٠)اللمعات ص ٣٠
(٩١)اللمعات، ص ٣٢
(٩٢)الشعاعات، ص ١٢٠

(٩٣) المكتوبات/ ٥٦٨

(٩٤)المكتوبات/٥٦٨ والسيد احمد السنوسي، وسيد يحيى، وسيد ادريس هم من القادة الظاهرين الذين اعطاهم كامثلة «مكتوبات ،٤١».

(٩٥)المكوبات، ٥٦٨.

(٩٦)

(٩٧)اللمعات، ص ٣٤.

(٩٨)الملاحق، ملحق اميرداغ ٢، ٣٠٢، ص ٢٠٧،

(٩٩)الملاحق/ اميرداغ – ٣٠٢، ٣٠٣.

(١٠٠)اللمعات/٣٢.

(١٠١)الملاحق اميرداغ، ص ٣٠١

(١٠٢)الملاحق/ ملحق اميرداغ، ٣٠٢

(١٠٣)المكتوبات، ص ٦٦

(١٠٤) الملاحق/ ملحق اميرداغ، ص ١، ص ٢٠٧– ٢٠٨

(١٠٥)اللمعات، ٣٢

(١٠٦)اللمعات، ص ٣٤

(١٠٧)اللمعات، ص٣٦

(١٠٨)المكتوبات، ص ١٢٨

(١٠٩)اللمعات، ص٣٥.

(١١٠)اللمعات، ٣٧.

(١١١)الهيثيم، مجموع الزوائد ١٠، ٢٢,

(١١٢)المكتوبات ١٣٨

(١١٣) أنظر المسند ١٤٨/١ ومضمون الحديث: أنت يا على وشيعتك من أهل الجنة.

(١١٤)المقصود هنا ، هو الحديث المذكور اعلاه الذي يقاس مع عيسى عليه السلام

(١١٥)اللمعات ، ص٣٥.

(١١٦)اللمعات، ص٣٧

(١١٧)المكتوبات، ص ٦٧.

(١١٨)اللمعات، ص ٣٨

(١١٩)اللمعات، ٣٨

(١٢٠)الملاحق/ ملحق اميرداغ، ١، ص ٢٧٠

(١٢١) الملاحق، ملحق اميرداغ، ٣٠٩

(١٢٢)اللمعات، ص٣٨.

(١٢٣)المكتوبات، ص ١٧٤

(١٢٤)المكتوبات، ٣٤

(١٢٥)المكتوبات، ص ١٣٠

(١٢٦)المكتوبات، ص ١٣١.

(١٢٧)المكتوبات، ص ١٣١

(١٢٨)المكتوبات، ص ٩٥

(١٢٩)المكتوبات، ص ١٣٧.

(١٣٠)المكتوبات، ص ١٣٧.

(١٣١)المكتوبات، ١٢٦.

(١٣٢)المكتوبات، ص ١٢٦

(١٣٣)المكتوبات، ص ٩١

(١٣٤)المكتوبات، ص ١٣٧

(١٣٥)المكتوبات، ص ١٣٩

(١٣٦)الكلمات، ص ٥٨٢–, ٥٨٣

ثبت المراجع

١- عبدالواهاب عبد اللطيف، انظر، السيوطي، التدريب
٢- موسوعة بريتانيكا، استانبول ١٩٨٩م
٣- توحيد باكان عدالة الصحابة. ارضروم ١٩٩٣م «اطروحة لم تطبع»
٤- بديع الزمان سعيد النورسي، ملحق بارلا، دار سوزلر للنشر، ط٣، استانبول ١٩٩٠م
٥- بديع الزمان سعيد الورسي، ملحق اميردا غ، مطبعة سنان، استانبول، ١٩٥٩م
٦- بديع الزمان سعيد النورسي، الخطبة الشامية، نشريات انوار، استانبول ١٩٩٠م
٧- بديع الزمان سعيد النورسي، اللمعات، دار سوزلر للنشر، استانبول ١٩٧٦م
٨- بديع الزمان سعيد النورسي، المكتوبات، دار سوزلر للنشر، استانبول ١٩٩١م
٩- بديع الزمان سعيد النورسي، المحاكمات العقلية، دار سوزلر للنشر، استانبول ١٩٧٧م
١٠- بديع الزمان سعيد النورسي، الكلمات ، انوار للنشريات، استانبول ١٩٩٨٥م
١١- بديع الزمان سعيد النورسي، الشعاعات، مطبعة شلتوت، استانبول ١٩٥٩م
١٢-محمد بن اسماعيل البخاري، «وفاة ٢٥٦ هـ»؛ صحيح البخاري
١٣- ابراهيم جانان، حلول من بديع الزمان للقضايا الأم للعالم الاسلامي، دار يني آسيا للنشر، استانبول ١٩٩٣م.
١٤-ابراهيم جانان، ترجمة وشرح مختصر الكتب الستة، آق چاغ، انقرة ١٩٨٧م-١٩٩٤م.
١٥- ابو داود، سليمان ابن الاشعث السجيستاني «وفاة ٢٧٥»؛ سنن ابي داود، حمص ١٩٦٩م
١٦- الخطيب البغدادي «وفاة ٤٦٣هـ»؛ القافية في علم الرواية ، مصر ١٩٧٢م
١٧-نورالدين الهيثمي «وفاة ٨٠٧هـ»؛ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، بيروت، ١٩٦٧م
١٨- ابن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة ، مصر ١٣٢٨هـ
١٩- محمدبن هشام؛ السيرة النبوية، مصر ١٩٥٥
٢٠- ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني «وفاة ٢٧٥هـ» السنن، مصر ١٩٥٢م
٢١- عبدالرؤف المناوي ، فيض القدير، بيروت ١٩٧٢م
٢٢- مسلم بن الحجاج القشيري «وفاة ٢٦١هـ» ؛ صحيح مسلم، مصر ١٩٥٥م
٢٣-محي الدين ابو زكريا يحي النووي «وفاة ٦٧٧هـ» ، شرح مسلم، مصر، ..... تاريخ
٢٤- مصطفى اوز؛ اهل البيت، الموسوعة الاسلامية، اصدار وقف الديانة التركي، ط١ استانبول.
٢٥- جلال الدين عبدالرحمن بن ابي بكر السيوطي «وفاة ٩١١هـ» ، تدريب الراوي، القاهرة ١٩٥٩م. تحقيق عبداللطيف عبدالوهاب.
٢٦- ابو جعفر محمد بن جرير الطبري «وفاة ٣١٠ه»؛ تاريخ الطبري، بيروت ١٩٦٢م»
٢٧- ولي الدين بن عبدالله التبريزي؛ مشكاة المصابيح، دمشق ١٩٩١م
٢٨- محمد بن عيسى الترمذي «وفاة ٢٧٥هـ» صحيح الترمذي، حمص ١٩٦٦م
٢٩- محمد بن عمر الواقدي «وفاة ٢٠٧هـ» ، المغازي، اوكسفورد ١٩٦٦م.

* * *

ULUSLARARASI BEDİÜZZAMAN SEMPOZYUMU
INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON BEDIUZZAMAN
مؤتمر عالمي بديع الزمان سعيد النورسي
3 ٣
24-26 September 1995 İstanbul - TURKEY
٢٤-٢٦/٩/١٩٩٥

آراء النورسي حول مذهب وحدة الوجود

د. بلال قوشپنار *

قبل ان انتقل للحديث عن تقييم سعيد النورسي حول الطرق والمذاهب الصوفية والتي تشكل قسماً كبيراً من هذه المقالة التي سزقدمها، اود ان اسرد عدة ملاحظات سعيد النورسي على انظار أهل العلم الذين وقفوا على جميع العلوم من اللغة، والفلسفة ومذهب الغموضية. إن كتاباته تضع أمام الاعين عمق قلمه وحدة ذكائه. إن أفكاره التي تشكل منبع الهام لزمانه لمثقفي اليوم وللحياة المعنوية – وبلا شك، إن هذه الاوضاع ستستمر على نفس الشكل في المستقبل بقدر مخاطبة القطاع المتعلم لها. وهذا يثبت انه مفكر و عالم إسلامي مستقل. وبالاستناد إالى اثاره، فإنني لن أهدره على أنه اكتفى بالتعلق بالاحداث والحقائق فقط، بل انني اميل لتصويره على انه اهتم بتحليل الاحداث والحقائق وإيضاحها، وأنه صاحب علم ومعرفة قدم الحلول والادوية بشكل يوافق احتياجات العصر من خلال هذه الايضاحات. وفي هذه الحالة، وحسب رأيي، إن أى فكر يتشكل حول النورسي يجب ان يتناول بشكل مرتبط بحياته وشخصيته ومحيطه ووسطه التي اثرت عليه من الأعماق بدون شك. لذلك فإن أية محاولة لتقديم شرحه الموافق لفكره المتعلق بالتصوف الاسلامي، ويجب اولاً دراسة الخطة الخلفية من اولها لآخرها في ضوء الآثار التاريخية، ثم يجب تدقيق جميع كتاباته بهذه الوسيلة الخيرة من طرف شخص يعمل في هذا المجال مثلي وهي تفوق استيعابي. لذلك فإنني اود ان اعرض أفكاره المتعلقة بالتصوف أكثر من عرض تصوير بسيط.

وإنني سأعرض بعض النواحي ذات المغزى حول الحياة الشخصية للنورسي، كنت قد اخترتها كنقطة بداية، فقد اتبع سلوكاً احترم فيه جميع المدارس الصوفية التي تتغذى من القرآن والسنة، لكنه لم يمثل اي

---

* الاستاذ المساعد د. بلال قوشپنار

ولد في مدينة قونيا سنة ١٩٦١م. اكمل دراسة الليسانس في كلية الإلهيات بجامعة سلچوق سنة ١٩٨٣م. وأكمل الماجستير في جامعة الشرق الاوسط التقنية سنة ١٩٨٧م والدكتوراه في جامعة سلچوق سنة ١٩٩١م، والاستاذ المساعد في جامعة Mc GİLL في مونتريال بكندا سنة ١٩٩٥م. عين معيداً في كلية الالهيات بجامعة سلچوق سنة ١٩٨٤م-١٩٨٥م. وعمل باحثاً و مدرساً في جامعة Mc Gill سنة ١٩٨٩- ١٩٩١م. وعمل مساعد استاد مساعد بكلية الالهيات بجامعة سلچوق سنة ١٩٩٣- ١٩٩٤.. وعمل مديراً في مدرسة مونتريال الاسلامية وقام بالبحوث الاسلامية سنة ١٩٩٤-١٩٩٧م. وهو الآن يعمل عضوا تعليمياً للفلسفة الاسلامية في معهد الفكر والحضارة الاسلامية العالمي «كوالالومپور – ماليزيا».

واحد منها. وبالنسبة له إن أهم شئ هو ليس الدخول في اي طريق صوفي، بل التوصل الى الحقائق. وقد اسس هذه الخاصية باقتباس من احد اهم كلمات الإمام الرباني مجدد الألف الثاني – والذي عرفه بأنه بطل الطريقة النقشبندية وشمسها – الشيخ أحمد سرهندي (١٩٧١/١٥٦٣-١٦٢٤/١٠٣٤): «.انني ارجّح وضوح مسألة من الحقائق الايمانية وانكشافها على آلاف من الاذواق والمواجيد والكرامات»(١). كما ان النورسي يسلم بالحقيقة التي بينها السرهندي: «ان منتهى الطرق الصوفية كافة هو وضوح الحقائق الايمانية وانجلاؤها». »(٢)

وفي الايام التي كان يبحث فيها عن طريق للتوصل الى الحقيقة، كان كما بيّن يأسف، يقضي أوقاتاً عصيبة. وكانت تنزل على «رأسه الغافل» ضربات قوية. وهذه الاوضاع التي لا تتحمل ساقته للتفكير بحقيقة «الموت حق» والتي هي حادثه لا مفر منها. وقد عاش مرحلة تردد، بحث فيها عن طريق ومنجي يداوي مرضه النفسي هذا. وعندما كان في هذه الحالة تفاعل بكتاب فتوح الغيب للجيلاني والمكتوبات للشيخ السرهندي. وفي تفاعل الكتاب الاخير، بعد الخطاب الذي وجه ميرزا لبديع الزمان، شاهد وصية الامام الرباني التي سنذكرها ادناه «والشئ الذي دفع النورسي للاستغراب هو ذكر كلمة بديع الزمان في كل الكتاب مرتين وذكر اسم والده ميرزا معها.»:

«وحدّ القبلة، اي اتبع اماماً ومرشداً واحداً ولا تنشغل بغيره»(٣) ونتيجة هذا الإشارد خلص النورسي روحه من الوضع المتحير. وفي النهاية حصل قلبه على السكينة والطمأنينة في نقطة الحق التالية: إن أعظم مرشد للطرق الصوفية ومنبع جميع أساتذتها هو القرآن. وتوحيد القبلة الحقيقي يتم فيها. وكما بين أيضاء ان هذه الكلمات والانوار التي جاءت جميعها من القرآن، وهي ليست قضايا تعود للعقل ومن العقل فقط، بل هي قضايا تخاطب القلب والروح بنفس الوقت ايضاً. لذلك على الذين يريدون ان يدركوا الحقائق في اي مستوي كان، عليهم ان يراجعوا اولاً وبدقة تامة وباخلاص ونية خالصة.

وبالانطلاق من مذكراته المفصلة حول المواضيع المختلفة المتعلقة بالطرق والتي تشاهد منتشرة في جيمع اطراف اعظم كتابيه الكلمات والمكتوبات، نستطيع ان نستخرج بعض المبادئ المهمة في ضوء الخصوص التي تشكل الشئ الذي استطيع ان اسميه التصوف البنّاء – الحركي.

اولاً: إن التصوف، والطريقة، والولاية والسفر المعنوي في الطريق الصوفي «السير والسلوك» هي أفكار لاقت قبولاً عاماً عند النورسي، وكل واحدة منها وبذاتها، تضم حقيقة قدسية تم تعريفها بشكل موسع في آثار أهل الكشف والذوق الذين هم مظهر للاحسان المسبق والالهام. وبتعريفه البراق الخاص به إذا تم استخدام التصوف والطريقة بمعنى تقني اكثر، يعني كمؤسسة – «سر انساني علوي» و «كمال بشري»، وهدفه الرئيسي ومقصده هو المعرفة، وسفر معنوي بقدم القلب في ظل معراج الرسول محمد ﷺ «سير السلوك الروحاني» ، ونتيجته الظهور على حقائق الايمان والقرآن بشكل ذوقي وحالي وشهودي (٤) وبتعبير آخر، إن التصوف هو في النهاية يهدف الى السياحة في الطريق المعنوي الطويل الذي يوصل الى تجلي الحقائق المبينة في القرآن، من اجل الوصول الى الكمال. وهذه السياحة كما عرفها النورسي تتحقق بواسطة القلب الذي هو «نواة ومركز تجلي حقائق الكائنات التي لا حد لها». وبمعنى آخر إن القلب هو «الفهرست الجامع» الذي يأوي الانسان بداخله كل شئ في الكائنات. وان مفهوم الفرست الجامع» الذي يذكر بمفهوم «العالم الصغير»، يستخدم بشكل واسع بين أهل التصوف، وهو مفهوم يعطف اصلاً على علي بن ابي طالب «رضى الله عنه». وإن فاطر هذا القلب يريد ان يشغله في قلب الانسان ويرفعه من سلوك بالقوة الى وضع بالفعل. ولأنه اراد هذا، يصير القلب كالعقل،يجب ان يعمل كواسطة للذكر الالهي فقط خلال السياحة المعنوية، وذلك حتى يتوجه الى الحقائق الايمانية.

وكي يستطيع القلب الذهاب في طريق التصوف، يضيف النورسي الى جانب ذكر الله التفكر. وبالنسبة له إن هذين العنصرين هما مفتاحي الترقي الروحاني، وذلك لانهما الي جانب الفوائد التي لا تحصى والتي يحملونها للاخرة، هما منبع الوصول الى السكينة في الدنيا. فضلاً عن انهما يكسبان الانسية والتسلي للناس الذين يريدون ان يعيشوا حياة وحيدة بعيدة عن الناس والذين تعبوا من دغدغة حياة المجتمع وحملها الثقيل. إن اللقاءات الاجتماعية داخل حياة المدينة او الجماعة، لا تعطي انسية وصداقة وتسلياً يستمر الى الأند، لكنها تؤمن اطمئناناً عابراً. وفي هذه الحالة يقول سعيد النورسي ان الناس الذين يعيشون داخل هذه الشروط التي لا يرجحونها، يجدون التسلي الحقيقي، والانسية الجدية، والعلاقة، والذوق الحقيقي بذكر الله والتفكر. وهكذا يعرفون انهم غير وحيدين، وان الله حاضر في كل مكان، وان الحياة مع الله هي الحياة التي لها معنى.

وهناك رابطة اصلية بين النبوة والولاية، احداهما تتمم الثانية، ترى وكأنها متممتها. وبالنسبة للنورسي «الولاية حجة الرسالة؛ والطريقة برهان الشريعة»(٥). علاوة على ان الولاية لا تكتفي بادراك درجة عين اليقين بواسطة الحقائق الايمانية التي بلغتها النبوة والمليئة بالاسرار، وتفكر القلب، واستكشاف الروح، بل تقوم بتصديقها كلها. والولاية والنبوة ايضاً هما دليل وحجة الشريعة، وتقدمان الوسائط للايصال الى انوار و اسرار كمال الاسلام، وهما معدن الترقيات ومدار الفيوضات للإنسانية (٦) والا علاوة على ان خاصة الطريقة، هي اكثر الوسائط تأثيراً وخدمة في تقوية الاخوة في العالم الاسلامي الى جانب كونها من القيم العلوية المهمة ومن نتائجها المعنوية.

وفي أثناء إجابة النورسي على احد الاسئلة المتعلقة بموقع الصحابة والاولياء يشير من طرف اولاً الى الآتي: لقد اجمع اهل السنة والجماعة على ان الصحابة هم أفضل البشر بعد النبي ﷺ، وتطرح ثلاثة إيضاحات لحكمة ذلك. واود ان ابين احدها فقط وذلك لانها تتعلق بموضوعنا مباشرة. وفي هذا الايضاح الخاص، يستخدم النورسي لغة المتصوفين التي تحمل معاني عميقة، ويشبّه المشاركة بالصحبة النبوية بأنها رأس كل اكسير:

«ان الصحبة النبوية اكسير عظيم، لها من التأثير الخارق ما يجعل الذين يتشرفون بها لدقيقة واحدة ينالوا من انوار الحقيقة ما لا يناله من يصرف سنيناً من عمره في السير والسلوك، ذلك لان في الصحبة النبوية انصباغاً بصبغة الحقيقة، وانعكاساً لانوارها، اذ يستطيع المرء بانعكاس ذلك النور الاعظم ان يرقى الى مراتب سامية ودرجات رفيعة، وان يحظى بالتبعية والانتساب بارفع المقامات. مثله في هذا مثل خادم السلطان، الذي يستطيع ان يصل الى مواقع رفيعة لا يقدر على بلوغها قواد السلطان وامراؤه.

ومن هذا السر نرى انه لا يستطيع ان يرقى اعظم ولي من اولياء الله الصالحين الى مرتبة صحابي كريم للرسول الاعظم ﷺ، بل حتى لو تَشرف اولياء صالحون مراراً بصحبة النبي ﷺ في الصحوة، كـجلال الدين السيوطي - مثلاً - وأكرموا بلقائه يقظة في هذا العالم، فلا يبلغون ايضاً درجة الصحابة لان صحبة الصحابة الكرام للنبي ﷺ كانت بنور النبوة، إذ كانوا يصحبونه في حالة كونه نبياً رسولاً. اما الاولياء الصالحون فان رؤيتهم له ﷺ انما هي بعد وفاته، اي بعد انقطاع الوحي، فهي صحبة بنور الولاية، اي ان تمثل الرسول ﷺ وظهوره لنظرهم انما هو من حيث الولاية الاحمدية، وليس باعتبار النبوة.

فما دام الامر هكذا، فلا بد ان تتفاوت الصحبتان بمقدار سمو درجة النبوة وعلوها على مرتبة الولاية.»(٧)

ومن هذا المنظور وبالنسبة للنورسي إن سمو صحابة الرسول ﷺ على جميع الاولياء هو من جهة

الوظيفة النبوية التي لا مثيل لها، ومن جهة شخصيته العلوية. ويشاهد ذلك بوضوح اكثر في السطور التالية للنص الذي اقتبسناه أعلاه.

وبعد شرح سبب وجود التصوف وأهميته بشكل محكم وبليغ، يرى النورسي نفسه مكلفاً بالاجابة على السلوك السلبي لبعض الناس المعينين والذين يعادون الطرق دوماً. ويستهدف مجموعتين من هؤلاء الناس بشكل خاص: المجموعة الاولى هي المجموعة التي سماها بالفرقة الضالة بسبب عماها تجاه انوار التصوف، وقد اتبعوا اسلوب رد وانكار التصوف كلما سنحت لها الفرصة. وبعلمها هذا لم يكتفوا بحرمان انفسهم من هذا الطريق المهم، بل تسببوا في حرمان الآخرين منه ايضاً. أما الجماعة التي اهتم بها النورسي والتي لفتت نظرة هي ليست هذه الجماعة، وذلك لأنه يمكن فهم قيام هذه الجماعة برد وانكار التصوف بسبب عماهم. والى جانب ذلك، إن الذي يؤلم، او كما عبر هو إن الجماعة التي هي اكثر «مدار للتأسف» منحصرة على بعض الناس المنتسبين الي أهل السنة والجماعة.

ويقوم النورسي بفصل المجموعتين عن بعضها داخل هذه الجماعة. وأحدها هم علماء الظاهرية الذين يكتفون بالنظر الى الظاهر، ويشكل المجموعة الثانية «أهل السياسة الغافلين». وهاتين الجماعتين، تحتجان بسوء الاستعمال والاخطاء التي يقع بها بعض منتسبي الطريقة في نقطة تطبيق الاوامر الدينية، وبعض الآراء التي يطرحها اهل الطريق والتي لا توافق اعتقاد اهل السنة، وهم يسعون بكل جهودهم لاطفاء منبع الالهام ومصدر الحياة هذا وتخريبه. وعلى كل حال إنه من الصعب جداً وجود مسالك ومشارب ليس فيها اخطاء، لذلك يقول النورسي إن الحكم على طريقة معينة صاحبة الاحترام بالنظر الى خطأ احد منتسبيها يكون ظلماً. مع العلم ان مثل هذه الاخطاء لم تحدث من طرف أساتذة الطريقة او المريدين المتمسكين باداب و اصول الطريقة بشكل تام، بل تحدث من طرف الناس الذين لم يسلكوا الطريق والذين هم غير أهل لذلك(٨) اذاً لا يمكن جعل طريق التصوف مذنباً بسبب التصرفات السيئة والقبيحة التي يسلكها بعض الجماعات المعنية التي أخذت اسم الطريقة بشكل حاضر، والحقيقة ان هؤلاء يقعون بعيداً عن حدود الشريعة. ومن هذا المنظور، لا يمكن تعميم اخطاء«طريقة» خاصة بشكل يشمل جميع المدارس الصوفية، وهذا بشكل واضح للعيان يعدّ خطأً فادحاً.

وفي الخطوة الثانية يبدأ النورسي بتحليل الابعاد الداخلية والمراتب النفسية للطريق التصوفي. ويبين ان القيام بسيادة معنوية في الطريق التصوفي الى جانب كونها تحمل اسراراً قيمة، فهي ضيقة جداً وخطيرة. وبسبب صعوبتها التي لا حد لها، يغرق بعض السالكين في هذا الطريق، وأحياناً يخسرون، وأحياناً يرجعون ويضلون الآخرين ويخرجون الآخرين عن الطريق. والأبعد من ذلك إن هذا الطريق طويل وضيق ومليئ بالمخاطر.

ثم يتابع النورسي المذاهب التقليدية لمشايخ الصوفية السابقين بشكل وثيق في هذه النقطة، ويلخص السياحة النفسية «السلوك» لأحد الرموز الذين انتسبوا للطريق التصوفي داخل استقامتين. او بتعبير آخر إن السلوك الروحاني في نظر النورسي يتحقق على شكلين:

١– السير الانفسي (السفر العمودي؛ «السير في العالم الداخلي»)

٢– السر الآفاقي (السفر الافقي؛ «السير الكوني»)

يبدأ السير الروحاني في المشرب الاوّل من النفس، او من انا. ويحس السالك بصره عن الحقائق الظهرة والخارجية، ينحصر في القلب. وهنا يثقب السالك الانانية، ويفتح طريقاً في القلب، وهكذا يجد الحقيقة. ثم يلتفت الى العالم الآفاقي فيشاهد عندها النور الآفاقي. وبعد ان يتم سيره يرى السالك

الحقيقة التي رآها في عالمه الداخلي او في نفسه في دائرة اوسع في العالم. وكما بين النورسي إن هذا هو طريق الذين يطبقون اصول «الذكر الخفي» . وإن اهم اساس لهذه الاصول توجد في النقاط الثلاثة التالية: كسر الانانية، وترك الهوى، وقتل النفس الامارة(٩).

والطريق الثاني، يعني السير الآفاقي، يبدأ السالك سيره من العالم الخارجي، وبعد ان يشاهد تجليات الاسماء الحسنى الالهية يعود الى دنياه الداخلية، يعني يعود الى قلبه الذي شوهدت فيه انوار هذه التجليات بمقياس صغير. وبهذه المرحلة يرى القلب «مرآة الصمد» يعني يراه انه مرآة تعرف بالذات الذي لا يحتاج لشئ، وكل شئ محتاج اليه بالمعنى المطلق، وبهذا يصل السالك الى المقصد الذي يسعى اليه.

إن التصوف يأخذ الدور الثالث داخل المفهوم الكامل للاسلام عند النورسي. وإذا كانت هناك ضرورة لعرض الادوار، فهو يأتي بعد القرآن وسنة الرسول ﷺ. وقبل الدخول في التصوف او الطريقة يجب على الانسان ان يضع نفسه تحت الأمن والمحافظة من الزاوية الايمانية التي هي الطريق الوحيد لإيصال الانسان الى السعادة الابدية. وبالنسبة له لو كان أساتذة التصوف الكبار أمثال الشيخ عبدالقادر الجيلاني «المعروف باسم الغوث الاعظم، ومؤسس الطريقة القادرية ٤٧٠/١٠٧٧-٥٦١/١١٦٦»، الشاه نقشنبد «محمد بهاء الدين النقشبندي، مؤسس الطريقة النقشبندية، وفاة ٧٩١هـ /١٣٨٩م» والامام الرباني على قيد الحياة لصرفوا كل جهودهم ونشاطاتهم لتقوية وتحكيم حقائق الايمان واسس الاسلام. وذلك لأنها منبع ومدار السعادة الابدية. ورغم وجود أعداد هائلة من الناس المؤمنين يدخلون الجنة دون الدخول بالطريق التصوفي، إلا انه لا يوجد أحد يدخل الجنة دون ايمان. وفي هذه النقطة يعدّ التصوف ثمرة يمكن العيش دون تناولها ام الاسلام فهو غذاء أساسي لا يمكن العيش دونه بحكم الخبز(١٠) وقد كان سابقاً لا يستطيع الانسان التوصل الى الحقائق الايمانية الا بالسير الروحاني طيلة اربعين يوماً واحياناً طيلة اربعين سنة، والآن بالنسبة للنورسي، إذاكان هناك طريق يوصل الى هذه الحقائق خلال اربعين دقيقة بعناية الله يجب عدم إهمال هذا الطريق(١١). وعندما سئل في موضع آخر حول إعطاءه درس في التصوف ام لا، اعطى جواباً بالمعنى التالي: «إن الضروري والألزم هو الإسلام، الزمان ليس زمان الطريقة»(١٢) وبهذا الشكل يذكر انه يجيب بأنه مهتم بحقائق الايمان دوماً عندما يتهم بأنه يعطي دروساً في التصوف ويؤسس طريقة صوفية.(١٣)

الطريقة النقشبندية تطالب الإنسان في دستورها على ترك اربعة اشياء هي الدنيا والاخرى «العقبى» والوجود وترك الترك، وبعد ذلك ستجيئ الى الذهن الاشياء الاربعة التالية التي تشكل احجار الأساس لمذهب التصوف الخاص به تجاه لمذاهب الصوفية كوحدة الوجود ووحدة الشهود وغيرها وهي : الفقر المطلق، والعجز المطلق، والشكر المطلق، والشوق المطلق (١٤).

بالنسبة للنورسي ان كل حق يوصل الى القادر المطلق الذي هو الله عاجلاً ام آجلاً، وان جميع طرق الحق الحقيقية، بغض النظر عن طولها او قصرها نبعت بشكل مباشر من القرآن في نقطة الإيصال الى الله. وهذا يعني ان الطريق يكون مظهراً للقبول والحق بقدر اخذه اصوله وإرشاده من القرآن. وإذا نظرنا من الجهة التي تهم النورسي في طريقه، إن وسائط هذا الطريق تستند جميعها الى القرآن، وهذا الطريق تعبر بالنسبة أقصر واسلم. وطريقة يحتوي على اربع مراتب رقي. ونقطة البداية هي العجز. وينتقل بعدها الى مرتبتين تاليتين هي الفقر والشفقة. وفي النهاية يصل الى الذروة بالتفكر. وكل مرتبة منها يطالعها النورسي كطريق مستقل يوصل الى اسم منفصل لله او صفة منفصلة او وجهة منفصلة. فمثلاً، إن العجز يوصل الى حبه تعالى الذي وسع كل شئ؛ والفقر الكلي يوصل الى رحمته تعالى، والشفقة توصل الى

شفقته المطلقة والتفكر يوصل الى حكمته سبحانه التي وسعت كل شئ. وكما بين النورسي إنه ينفصل على الطرق الصوفية الآخرى؛ يعني يختلف عن الطرق التي لها عشرخطوات والتي تذكر الله سراً والتي سميت بالطريق الخفي او عن الطرق التي لها سبع خطوات والتي تذكر الله علناً والتي سميت لذلك بالطريق الجهري. وباختلاف طريقه عن الطرق الاخرى، يفكر النورسي ان طريقه ليس طريقاً صوفياً، لكنه اساساً حقيقة وشريعة يهدف لعرض و رؤية عجز الانسان وفقره وتقصيره تجاه الله.

إن الطريق الاصلي للنورسي، كما بينا سابقاً، أخذ منشأه وأُساسه من القرآن، ويطلق خطواته الاربعة التي هي وسيلة للترقي بثبات ويسير نحو التقدم. وكل واحدة من هذه الخطى تتلخص على الشكل التالي:

الخطوة الاولى: على السالك ان لا يزكّي نفسه كما جاء في الآية الكريمة ﴿فلا تزكوا أنفسكم﴾(١٥). ويبين انه يجب ان يظهر نفسه كما هو بإخلاص، و ان لا يسعى ان يرى نفسه اعلى مما هي عليه. وذلك لأنه كما يبين بديع الزمان ان جبلية الإنسان باعتبار الفطرة ميالة دائماً لحب الذات ومدح نفسها. واولاً وبالذات، وليس لشئ آخر، فيحب نفسه فقط، ويحبها بشكل بحيث أنه يراها بعيدة عن الخطأ والقصور، ثم يقوم بالدفاع عنها حتى لدرجة العبادة. مع العلم ان القرآن الكريم يقول: ﴿أرأيت من اتخذ الـٰـهه هواه﴾﴿أفرأيت من اتخذ الـٰـهه هواه﴾(١٦) إن تعظيم الانسان لنفسه دون حدود، يسوقه للثقة بنفسه فقط، ويفدي كل شئ لنفسه. لذلك على السالك ان يسعى اولاً لإدراك عجزه وضعفه.

الخطوة الثانية: يطالب الانسان ان يشعر بوجود الله عقلاً و قلباً، ويستمر بمعرفة نفسه. والآية التالية تتعلق بذلك: ﴿ولاَ تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم..﴾(١٧) وبتعبير آخر، إن نسيان الانسان لله، هي كما فسرها النورسي، يؤدي لنسيان الانسان لشخصه، وحتى لنفسه لدرجة ما ولنفسانيته، وعلى هذا المنوال، عندما يرى الكفة والصعوبة، مثلاً عندما يرى الموت، لا يهتم به، ولا يفكر به لأجل نفسه، ويعطيه للآخرين، وعندما يرى الحظوظ والاجرة يقوم بالعكس فيأخذه لنفسه ويفكر بنفسه اولاً. والانسان ينجو من العادات السيئة الصادرة عن نفسه الامارة بالسوء بالذكر الدائم لله.

الخطوة الثالثة: السالك أكمل مخلوق، يبدأ برؤية قصوره تجاه الفاطر ذي الكمال. ويحمل جميع اوصاف الجمال الموجودة عليه لله، وجميع التقصيرات والنواقص على نفسه، ويسعى للتصرف دون اتباع مطالب نفسه الامارة. والآية التالية تعلمنا ذلك: ﴿مَا أصابك من حسنة فمن الله، وما أصابك من سيئة فمن نفسك...﴾(١٨) ففي هذه المرتبة يشكر السالك الله باستمرار، وبدل ان يمدح نفسه، يبدأ بعيش حياة متواضعة بشكل تام؛ حتى كما بين النورسي بشكل واضح يجد «كماله في عدم كماله أي في «النقص» وقدرته بالعجز، وغناه بالفقر».(١٩)

والسالك عندما يفهم الحكمة الموجودة في الآية الكريمة ﴿كل شئ هالك إلاوجهه﴾(٢٠) يكمل سياحته، وإن فهم هذه الآية محملة بالمعاني العميقة في رأي النورسي: ستخلص الانسان من الانخداع بظاهر الأشياء، وستسهل عليه مشاهدة الأشياء بوجهها وحقائقها الأصلية. وبقول آخر، ان الشئ، كما بيّن هو ، له وجهتان. إحداها وجهة المعنى الاسمي التي تنظر له، الاخرى هي وجهة المعنى الحرفي التي تنظر الى خالق هذا الشئ. ففي الوجهة الاولى ان هذا الشئ فاني، ومفقود، وحادث ومعدوم. لكن في الوجهة الثانية فهو مثل المرآة يعكس أسماء الله وبهذا المعنى فهو شاهد ومشهود بنفس الوقت فهو موجود وواجد(٢١)والشخص الذي في هذه المرتبة يترك أنانيته تماماً، وبالتالي سيصير مقتدراً على إضافة جميع

الموجودات لله. والى جانب ذلك سيرى اخيراً انه بقدر ما يرى وجود نفسه مرآة لتجلي اسماء ذات واجب الوجود، يكسب وجوداً لا نهاية له.(٢٢)

وباختصار ان الطريق الذي رسمه النورسي ومشى فيه، هو كما بيناه بخطوطه العريضة أعلاه، يستند تماماً على القرآن، وأقصر من الطرق الصوفية الاخرى المشهورة نسبياً، واوسع منها واكثر سلامة و عالمية. هذا الطريق قصير لأنه يتشكل من أربع خطوات فقط. أسلم لأنه لا يترك باباً مفتوحاً للشطحات التي تُقال في حالة الوجد، وللتعابير التي تغشي نفس الانسان، والأبعد من ذلك إن النفس التي تدرك تقصيرها وفقرها ونقصها لا تسعى لتجاوز الحدود التي وضعت لها.(٢٣)

ان أهميته خاصة للطريق المعنوي للنورسي، حسبما شاهدت، هي تفريقه للشئ كما بينا أعلاه داخلَ وجهتين – هذا التفريق بشكل تقريبي ظاهري «بالمعنى الاسمي» و وجودي «بالمعنى الحرفي». إن الطريق التصوفي الخاص بالنورسي، هو هذا التفريق الذي يقربه كثيراً من التصوف الذي قبله الغزالي. والى جانب ذلك، إنه بقدر جعله منفصلاً و مختلفاً عن وحدة الوجود لابن عربي، وهذا التفريق ايضاً يجعله يختلف بشكل قطعي عن وحدة الشهود لمدرسة الفكر الغامض التي ينتسب اليها الاستاذ أحمد سرهندي الذي يحترمه النورسي والتي هي كجواب لمدرسة ابن عربي.

النورسي شخص رجح المسير في الطريق التصوفي الذي يشكل القرآن محوره، وبعكس مدرسة وحدة الوجود، لم يجبر على تخيل الكائنات كعدم تام في درجة يبقي مجبوراً للحكم بأنه «لا موجود إلا هو». كما انه لا يحتاج الى وضع الكائنات في «حبس النسيان المطلق» بشكل يبقى مجبوراً للقول «لا مشهود إلا الله» والذي هو حكم الذين يسيرون في نهج وحدة الوجود. وبالنسبة له إن هذين الرأيين، الذي يرى كل واحد منهما انه يطالع الكائنات بشكل حقيقي، وهي تختلف مع تعاليم القران(٢٤). وإذا تناولنا مبدأ وجوب فهم الشئ عند النورسي بالمفهوم الوجودي «المعنى الحرفي» ، نكون قد توصلنا الى نقطة تسليم الحقيقة التي بينها القرآن له، يعني ان كل شئ موجود في الكائنات له وجود حقيقي، وهي تقوم بوظيفة المرآة التي تظهر تجليات صفات وأسماء الله الحسنى بالمعنى المشخص.

وإذا كانت وحدة الوجود تعتبر أعلى مقام لمنتسبيي هذه المدرسة، إلا انها عند النورسي تمثل ادنى مرتبة(٢٥) وذلك لأن هذا الرأي يرجع الموجودات الى مستوى الخيال المجرد؛ وأثناء القيام بذلك ، فإن تجليات جميع صفات واسماء الله – وبشكل يخالف الحقائق التي اعطت كدرس في القرآن وسنة الرسول ﷺ وينزلها الى حقائق على مستوى الظل والمثال. وبشكل واضح، انه يوجب مجرًى تظاهر وتجلي يوافق الفاعليات التي تقتضي جميع الحقائق والافعال لأسماء ذات واجب الوجود مثل الرحمن، والرزاق، والخالق. وجميع هذه الاسماء موجودة وحقيقية. والي جانب ذلك ، فان الصحابة وائمة أهل البيت وخيرة العلماء الذين هم من نسل الرسول بينوا باتفاق ان «حقيقة الاشياء ثابتة» وأن «لله تجليات بالصورة الحقيقية لجميع اسماءه»(٢٦) وبذلك قووا هذه الحقيقة وحكموها.

وإلى جانب ذلك يقوم النورسي بالتنبيه انه يجب وضع الخاصية التالية في العقل: بما ان جميع الموجودات في الكائنات له وجود حقيقي، فإن وجودها ظل ضعيف جداً بالنسبة لوجود واجب الوجود، وبلا قرار، ومظلم؛ لكنه ليس خيالاً ولا وهماً والله يعطيهم الوجود باسمه الخالق، ويديم هذا الوجود(٢٧).

والى جانب ذلك، إن الله عز وجل والذي هو فوق الادراك البشري بشكل مطلق وقطعي ، ولا يمكن تشبيهه بالموجودات التي تشاهد بالعين او لا تشاهد. وعلاقته بالموجودات هي علاقة الخالق بخلقه وقد تناول الاسلام العلاقة بين الخالق والمخلوقات، وكما بين النورسي بمهارة فائقة، انها تستند على ستة

اسس، والايمان يوجب وجود كل موجود ممكن. وهذه الاسس الايمانية لا يمكن ان تستند على الخيال او الموجودات الخيالية. لذلك على كل شخص غرق في وحدة الوجود او وحدة الشهود، يعني انه يجب على أهل وحدة الوجود او وحدة الشهود الذين هم في حالة الوجد ان يعودوا من عالم الاستغراق والسكر الى عالم الصحو والاعتدال الذي نعيش فيه ويتركوا حالة الوجد التي كانوا فيها، والا فإنه من الممكن ان يبلغوا الى انكار الخالق(٢٨) ولهذا السبب فإن النورسي يغير عبارة وحدة الوجود «كل شئ هو Heme Ost» بشكل دقيق وعناية فائقة الى «كل شئ منه Heme Ezost»(٢٩).

إن تقييم النورسي حول وحدة الوجود يأخذ شكلاً لطيفاً ودقيقاً في تعليقه على آراء الصوفيين الذين غرقوا في وحدة الوجود. وان وحدة الوجود بالنسبة للنورسي هي بلا شك طريق غامض وحالة مبهمة. لكنها ناقصة، وأحياناً خطيرة ومهلكة. ورغم ذلك إن الذين يصلون الى هذه الحالة لا يريدون ترك الجذبة والذوق الذين يصلون اليه، بل العكس فإنهم يدعون انه اعلى مرتبة وانهم على حق في البقاء فيها. وهؤلاء الناس ، هم مثل سائر الصوفيين والاولياء، أهل حق وحقيقة، ويشهدون الاسرار الدقيقة والحقائق اللطيفة وخاصة في حالة الاستغراق والسكر. ويدعي النورسي انهم طالما بقوا في هذه الحالة فإنهم لن يستطيعوا تفسير الأشياء التي يشاهدونها في كشفياتهم. مع العلم ان الاصفياء الذين يوجدون في مرتبة اعلى ولا تتطلب الاستغراق والسكر يسيطرون على أنفسهم باستمرار، ويعرفون بشكل جيد ماذا واين وبأى معنى يجب استخدام الشيئ(٣٠).

ويقوم النورسي بشرح هاتين الحالتين بمثال الراعيين؛ الراعي النائم والراعي اليقظ، ويوضح الفرق بين الحالتين . حيث ان الراعي اليقظ يستطيع تفسير رؤيا الآخر بشكل مطابق للحقيقة تماماً، وذلك بعكس النائم الذي لا يقتدر على التفريق بين العالم المادي والعالم المثالي (٣١) وبنفس الشكل إن أهل وحدة الوجود عندما يكونون في حالة الاستغراق يشاهدون أمثلة لطيفة كثيرة في عالم المثال الذي يشبه العالم المادي، وعندما يفيق من حالة السكر والاستغراق، يمكن ان يذكرما شاهده في حالة الاستغراق السابقة كما هو هناك، وحتى انه يمكن ان يكتبه ايضاً. والى جانب ذلك، وبسبب نقصهم في نقطة تحقيق التوازن بين هذين العالمين، فإنهم يخلطون بين موجودات العالم المادي وامثلة العالم المعنوي. لهذا السبب فإن النورسي يرى ان مرتبة الشهود هي دون مراتب الايمان بكثير. واذا اردنا الحديث بشكل واضح، فإن استكشفات اهل الشهود ومشاهداتهم واذواقهم بعيدة جداً عن الاحكام المتعلقة بالحقائق الايمانية للاصفياء الذين هم ورثة الانبياء، ويستندون على القرآن والوحي، ولا يمكن ان يصلوا اليهم. وباختصار فإنه يجب ان توزن جميع الحالات الغامضة والكشفيات والاذواق والمشاهدات بميزان السنة والقرآن.(٣٢)

وفي النتيجة نستطيع ان نقول ان مفهوم النورسي للتصوف وتقييمه بشكل خاص لوحدة الوجود هو رأي جديد، وانه استلهم من لب القرآن وروحه، ونستطيع ان نسرد حكماً بأنه تناوله داخل فكر احمد سرهندي وامثاله من المجددين واعطاه مفهوماً جديداً. والى جانب ذلك لم يكن هدفه كما فعل الذين سبقوه – تأسيس نظرية صوفية خاصة به– لذلك فإن أفكاره كانت تختلف من الطراز الذي ألفناه عن الكتاب الصوفيين، وهو تناول الموضوع من اثر معين، بل العكس فإنه عرض أفكاره في أماكن مختلفة في جميع آثاره . والى جانب هذا التقصير، فإن قيامه بتعيين القرآن والسنة كحجر اساس للمكان الحقيقي للطرق الصوفية،وقوله بأن الموجودات ما سوى الله ليست خيالية ووهمية، واعطاءها مكانتها الحقيقة جدير بالتقدير، ويجب معرفة قيمته ، وهو سلوك يقف امامنا بوضوح.

الهوامش

(١) المكتوبات/ ٢٦

(٢)نفسه

(٣)المكتوبات، / ٤٥٩.

(٤)المكتوبات، / ٤٤٣

(٥)المكتوبات، / ٥٧٣

(٦)المكتوبات، / ٤٤٥

(٧) الكلمات / ٥٧٣

(٨)المكتوبات، / ٤٤٥.

(٩)المكتوبات، / ٤٤٦

(١٠)المكتوبات، / ٤١.

(١١)نفس المصدر

(١٢)Letters، / ٨٥.

(١٣)يبين في محكمه اسكي شهير خلال مرافعته انه لم ينو إعطاء «تربية صوفية»، إلا انه يبين بوضوح انه يهدف تعليم الحقائق. شكران وحيدة، The Auther of the Riale-i Nur بديع الزمان سعيد النورسي، استانبول: دار سوزلر النشر، ١٩٩٢م، / ٢٤٠.

(١٤)المكتوبات، / ٢٠

(١٥)سورة النجم، آية ٣٢

(١٦)سورة الفرقان، آية: ٤٣، سورة الجاثية، آية : ٢٣

(١٧)سورة الحشر، آية ١٩

(١٨)سورة النساء، آية ٧٩

(١٩) الكلمات/٥٦٠

(٢٠)سورة القصص، آية: ٨٨

(٢١)من اجل فصل الأشياء الى وجهتين يشبه ذلك بالاستناد الى نفس الآية، انظر الغزالي، مشكاة الانوار تحرير، ابو الاعلى عفيفي، القاهرة: الدار القومية، ١٩٦٤، / ٥٥-٥٦

(٢٢) هذا الفكر يقبل الانسان بأنه «المدار الاصلي لتجلي $ في الكائنات»، والذي قاله النورسي هنا يوصل الى ما أعلنه ابن عربي بشكل بليغ «الانسان خليفة الله، حيث صورة، ازلي اصلاء». «من اجل المزيد من التفصيلات انظر ابن عربي، فصوص الحكم، تحرير ابو الاعلى عفيفي، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩٤٦م، ص ٥٠ وغيرها. من اجل الترجمة الانجليزية انظر The Bezels of Wisdomترجمة R. W.j.Austin، نيويورك مطبعة Paulist،١٩٨٠م، / ٥١ وغيره.

(٢٣) المكتوبات، / ٤٦٠.

(٢٤) نفس المصدر، / ٤٦١

(٢٥) هذا الرأى هو رأي احمد سرهندي الذي يعد من الأساتذة المعنويين للنورسي، ورغم انه يحترم ابن عربي كثيراً إلا انه ينتقد مذهب وحدة الوجود بشدة. وقد بين السرهندي انه مؤسس مذهب وحدة الشهود، والذي فصل نفسه عن علاء الدولة السيمناني الذي اتهم مبدأ وحدة الوجود لابن عربي، وقال ان قول ابن عربي «هو كل شيء» هي شطحات قيلت في حالة الوجد، أنه يجب ان الا يُعاب بسبب هذا القول، وأجرى تعليقات ايجابية حول محي الدين ابن عربي. من أجل التفصيلات إنظروا: J.G.J. ter Haur

Follower and heir of the Prophet: Saykh Ahmad Sirhindi (1564-1624) as mystic, Leiden:Het Oosters Inststnnt, 1992. / ١١٨-١٣٦.

(٢٦)المكتوبات، / ٥٨

(٢٧)نفس المصدر السابق

(٢٨)نفس المصدر السابق «طبعة دار سوزلر للنشر» / ٧٦.

(٢٩)نفس المصدر السابق، / ٧٧

(٣٠)نفس المصدر السابق، / ٧٦

(٣١)نفس المصدر السابق، / ٧٥.

(٣٢)نفس المصدر السابق، / ٧٦.

ULUSLARARASI BEDİÜZZAMAN SEMPOZYUMU
INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON BEDIUZZAMAN
مؤتمر عالمي: بديع الزمان سعيد النورسي
24-26 September 1995 İstanbul - TURKEY
٣ 3
٢٤-٢٦/٩/١٩٩٥

العبودية والدعاء

من زاوية رسائل النور

عثمان جيلاجي *

الدعاء لغة، «التوسل الى الله، النداء لأحد، والإرسال الى مكان ما» والعبودية «التعبد، والرق، والارتباط المفرط بأحد ما» (١). الدعاء هو مناجاة قلب الانسان لله، وطلبه نعماءه ونصرته . والعبادة هي طريق للحديث الامتناهي من الانسان الى الله. والصلاة هي عبادة يقيم بها الانسان علاقة مباشرة مع الله.

الدعاء هو مستوى توصل العبد لمخاطبة ربه تجاه الاحداث غير الطبيعية (٢).

إن الانسان المخلوق من أجل ان يعبد الله لا يستطيع المحافظة على نفسه من فعل الأخطاء. لذلك فهو يتوسل الى خالقه أحياناً ويتوب من ذنوبه ويطلب منه العفو.(٣)

الدعاء تؤمن تطور الشخصية المسلمة وتجعلها صاحبة ميزات سليمة(٤). إن المسلم الذي يكرر هذا الدعاء «آمنت ايماناً لا اركع فيه لسواك، انت ربي، خلقتني» منذ الصغر بقلبه ولسانه يقوي شخصية المسلم ولا يسمح له ان يركع إلا لله.

الدعاء هو مقياس قيمة العبد في نظر ربه:

﴿قل ما يعبؤا بكم ربي لولا دعاؤكم...﴾(٥) والآية الاخرى التي تؤيد هذه الخاصية هي ﴿وما

---

* د. عثمان جيلاجي

ولد في مدنية أنطاليا سنة ١٩٤٤م. اكمل دراسته الابتدائية والمتوسطة في انطاليا، ودراسته العليا بكلية الالهيات بجامعة استانبول «١٩٩٤م». وعمل مدرساً ومديراً في المدارس المتوسطة. وبعد تأديته للخدمة الوطنية عين استاذاً لدرس تاريخ الاديان في المعهد الاسلامي العالي في قونيا. سافر الى دول الشرق الاوسط ١٩٧٥- ١٩٧٧م والى المانيا ١٩٨٠م لإجراء بحوث تتعلق باختصاصه. واكمل دراسة الدكتوراه في فرع تاريخ الاديان بكلية الالهيات في ارضروم ١٩٧٦م. وعمل عضواً تدريسياً في المعهد الاسلامي العالي في قونيا واستاذاً لمادة تاريخ الاديان ١٩٧٠م- ١٩٨٦م. وعين مساعد استاذ مساعد بكلية الالهيات بجامعة سلجوق سنة ١٩٨٥م.

شارك في المؤتمرات والندوات المحلية والدولية وقدم بحوثاً لها. وعين سنة ١٩٤٤م عضواً تدريسياً في فرع تاريخ الاديان بقسم الفلسفة وعلوم الدين بكلية الالهيات بجامعة سليمان دميريل.

بعض آثاره:

ثلاثة انبياء وثلاثة كتب في ضوء القرآن ١٩٧٦م. الصوم والحج والاضحية في الاديان الالهية ١٩٨٠م. الادعية في الاديان الالهية من الزاوية النفسية – الاجتماعية ١٩٨٠م. الدعاية النصرانية ونشاطات المبشرين ١٩٨١م. عبدالرحمن آي كون، انجيل برنابا ترجمة العثمانية ١٩٨٩م. الاديان والناس ١٩٩٠م. تاريخ الاديان بخطوطه العريضة ١٩٩٤م. اديان العالم اليوم ,١٩٩٥

خلقت الجن والانس إلا ليعبدون﴾(٦). ﴿إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين﴾(٧).

لقد أمرنا ربنا ان ندعوه دوماً. وإذا توسلنا اليه باخلاص فسوف يقبل دعاءنا. وقد بين نبينا ﷺ:

«ليس شئ اكرم على الله تعالى من الدعاء»(٨)

والله لا يرد دعاء العبد (٩). كما ان الدعاء سلاح المؤمن(١٠).

إن الدعاء يريح النفس والبدن وذلك حسب تكراره، ومن المعلوم ايضاً انه يقوي القدسية والعاطفة الاخلاقية، والسكينة التي يولدها الدعاء هي نصير قوي للمعالجة»(١١).

الدعاء والعبادة هما من اكبر الخواص التي تميز الانسان عن الموجودات الحية الأخرى. وكما ان الدعاء يؤمّن الوسع في الرزق ووفرة العافية والحركة في العمر، كما انه يدفع البلاء أيضاً.(١٢)

لا يعرف الدعاء الذي له مكانة مهمة في حياة الانسان المؤمن إلا بعيشه ومن الصعب شرحه بالكتابة.

ولم يبق الانسان بعيداً عن الحاجة للدعاء في أية مرحلة من مراحل التاريخ. والقصد في الدعاء هو الصعود الى حضرة الله في الوقت الذي نكون وكأننا نسيناه(١٣).

جميع الكتب الالهية الاربعة – والتي حرفت ثلاثة منها عدا القرآن – دعت الانسان ان يدعو الله. حتى ان القبائل البدائية تسعى لعرض عواطفها على شكل ادعية ورقصات مختلفة.

وهناك امثلة اصيلة للتوصل في ادعية المتصوفين المسلمين الكبار. وكي نفهم ونعيش الاخلاص في دعاء رابعة العدوية الذي يبدأ بالقول «إذا كنت أعبدك رهبة من النار فاحرقني فيها»(١٤).

ويجب ان نقيم الورد والذكر كظاهرة اخرى للدعاء(١٥).

الدعاء والعبودية مفهومان مهمان لا يمكن التفريق بينهما. والدعاء هو بالمعنى المجرد اكمل واسطة لعرض طلباتنا على الله، وهو واسطة لإيفاء العبد لوظيفة العبودية. والعبودية تتحقق بالعبادات.

إن اعتقادات وتطبيقات العبودية تختلف بين الاديان، ويؤديها منتسبو الاديان حسب شروطهم وحسب القواعد الخاصة بهم. كما يوجد في كل دين اشخاص من اهل الزهد والتقوى لا يكتفون بالقيام بالشروط المعينة للعبودية.

العبودية موجودة بالفطرة في قلب الانسان، وهي علاقة نضج تقوي إيمانهم وتعظم قلوبهم وبناءهم الاخلاقي والفكري(١٦).

والدعاء والعبودية تؤمّنان للانسان حياة سعيدة وهنيئة، واعتراف الانسان بعجزه تجاه خالقه هو في قمة التظاهر لوظيفة العبودية.

إن بديع الزمان سعيد النورسي (١٨٧٦– ١٩٦٠م) حصر حياته للنجاة بالايمان بالدرجة الاولى واعطى مكانة مهمة لمواضيع الدعاء والعبودية بشكل خاص الى جانب القضايا الايمانية والاسلامية في جميع آثاره. فيرى انه بقدر إدراك الفرد لعبوديته لله يحرر نفسه من أسر بعض السلطات . ويبدأ هذا بالدعاء ويكتمل بالعبودية.

إن بديع الزمان الذي قضى عمره في الكفاح من اجل تقوية الايمان ونشر الاسلام لكل المجتمع توقى بحذر شديد تخطي حدوده، وجعل السياسة محور كفاحه، وبيّن باصرار أن النجاة والخلاص لن يكون الا بالتمسك بالقرآن.

ورغم بقاء سعيد النورسي في السجن سنين طوالاً إلا ان تأليف ونشر رسائل النور لم ينقطع. وبعد

حياة الانزواء التي قضاها في جبل ارك في مدينة وان «١٩٢٣– ١٩٢٥م» بدأت حياة المحنة الأصلية التي عاشها(١٧). وقد قضى حياته في تركيز حقائق الايمان والقرآن في القلوب، ولم يتردد في التضحية بروحه من اجل امته ووطنه(١٨). وان عدم دعاءه على ظلاّمه يشكل خاصية اخرى له.

لم يفهم بعض ارباب القلم خدمة بديع الزمان للايمان والقرآن التي استمر بها طوال حياته والذي قال «إن فطرتي لا تتحمل الذل والتحقير»، لقد وصفوا كفاحه على انه خدمة لحركة سياسية او تيار ديني و نشروا ذلك(١٩).

إن آثار بديع الزمان التي تنوف على المائة والثلاثين أثراً لم تقرأ في تركيا فقط، بل تقرأ في جميع انحاء العالم. وقد تمت ترجمة الرسائل الى العربية والانجليزية والالمانية والفرنسية والاوردية(٢٠). وقد اجرت بعض المحافل الاكاديمية ابحاث و دراسات واطروحات «ماجستير و دكتوراه» حول اثاره. وفي الآونة الأخيرة كان لنشر رسائل النور بتنظيم جيد و تقنية عالية حقق الاستفادة العظمى منها. ويجب إعطاء الأهمية باللغة التركية في هذه الدراسات(٢١). والتقليل ما أمكن من العناوين التي ترى فرعية جداً مثل «نقطة ، خلاصة ، ذيل ، مسألة، برهان ، شعلة، شمعة، رسالة، ذرة، حبة، حباب، قطرة ، تقريظ، تلويح ، نكته ، لمعات، سوز. الخ» وهذه خاصية يجب ان لا تهمل.

إن بديع الزمان اعتقد انه يجب ملء الفراغ الايماني اولاً وشرح الاسلام لانسان اليوم داخل نسيج المنطق وباسلوب مناسب لإدراك العصر، وقد اتخذ القرآن اساساً له في جميع آثاره. ويمكن النظر الى القرآن الكريم بتفسير معنوي في جميع آثاره. ولم ينخدع بديع الزمان الذي ولد في نفس الوقت الذي ولد فيه الدكتور محمد إقبال بالآراء البراقة والخادعة للغرب كما لم ينخذع اقبال مثله، وأصر على وجوب إظهار الوجه الحقيقي للحضارة الغربية.

إن رسائل النور التي اتخذت شرح حقائق الايمان غاية لها، لعبت دوراً مهماً من زاوية بناء ايمان المؤمنين. وفي المرحلة التي حدثت فيها ثورات كبيرة في تاريخ البشرية وليس في تاريخ تركيا فقط، لم يرسم بديع الزمان في حياته الفكرية طيلة عمره الذي استمر حوالي قرناً من الزمن خطوطاً متذبذبة. ومن هذا المنظور فإن رسائل النور «ليست تصوراً وانما تصديق؛ وليست تسليماً وانما إيمان، وليست معرفة وانما شهادة، وليست تقليداً وانما تحقيق»(٢٢) وبالنسبة له إن اكبر مشكلة عند إنسان اليوم هي ضعف الايمان، ونتيجة ذلك الإدراك الاسلامي السطحي. ويجب اعداد جيل، لا يحني رأسه أمام أهل الضلال، ويعرف كيف يتحرك، وليضع الدنيا في يديه ولا يعطيها مكاناً في قلبه!.

لقد مضت حوالي سبعين سنة ونيف على تأليف رسائل النور. وهي اليوم بالنسبة للمرحلة التي كتبت فيها محط انظار الباحثين والقراء في تركيا والعالم، ويزداد الاهتمام فيها يوماً بعد يوم. وإن أهم الخواص التي جلبت هذه العلاقة هي عدم ترتيب المسلمين وظائفهم حسب درجة اهميتها، وجعلهم نشر حقائق الايمان والقرآن في الدرجة الثانية وحتى في الدرجة الثالثة(٢٣).

وبالنسبة له إن العالم الاسلامي لن يستطيع تقديم مايطلب منه إذا لم يوفق في الكفاح الذي سيقوم به ضد الاعداء الالداء للعالم الاسلامي اليوم وهم «الجهل، والاختلاف، والفقر»(٢٤).

لقد سعى بديع الزمان على مر التاريخ بايضاح كثير من المواضيع بالادلة النقلية والعقلية، واعطى أهمية كبيرة للانسان اولاً، واراد تأمين الكمال الايماني والبناء الفكري له.(٢٥) ومن هذا المنظور على العبد ان يعترف بعجزه تجاه خالقه ويمسك بالدعاء والعبودية بشكل متين. وسيشاهد انه يذكر مواضيع الدعاء والعبودية بالنسبة التي تكون لها علاقة بالموضوع في جميع اماكن رسائل النور البالغ عدد صفحاتها ما يزيد على ستة آلاف صفحة.

ونحن بهذه المقالة سنسعى لتحديد الاقسام المتعلقة بموضوع الدعاء والعبودية مباشرة وتحليلها من مختلف الزوايا، زكثر من الاقسام التي تناول فيها موضوع الدعاء والعبودية بشكل تالي وثانوي.

وإذا درسنا كليات رسائل النور بشكل عام فإننا نشاهد أنها تناولت موضوع الدعاء في المكتوبات، والكلمات، والمثنوي النوري؛ وموضوع العبودية في الكلمات واللمعات بشكل مفصل (٢٦). وإذا دخلنا في الامور الفرعية نشاهد ان الادعية توجد تحت العناوين التالية في كليات رسائل النور.

١- سبب خلق العالم

٢- طلب الله عز وجل منا الدعاء

٣- بعض ادعية بديع الزمان، وعدم دعائه على أحد

٤- التخلص من البدع يكون بالدعاء.

٥- جميع الموجودات في الكائنات تدعو الله

٦- بركة الدعاء، واصوله، وعلاجه المعنوي، وتأثيره

٧- كون الدعاء نتيجة الايمان الخالص

٨- الدعاء الفعلي والقولي

٩- أدعية يونس وايوب ومحمد عليهم الصلاحة والسلام ، وادعية الامام علي واويس القرني رضوان الله عليهم.

١٠- الايمان يوجب الدعاء

١١- منبع الدعاء ودعاء الانسان المريض

١٢- دعاء الاستسقاء ومشاهدة نتائجه

١٣- شروط قبول الادعية العامة

١٤- الوظيفة الاصلية للانسان هي الايمان والدعاء

١٥- قبول او عدم قبول كل دعاء

١٦- حالة المرض وواجب الدعاء فيها.

وبنفس الشكل إذا درسنا كليات رسائل النور نشاهد ان مفاهيم العبادة والعبودية جاءت تحت العناوين التالية:

١- لا معبود إلا الله

٢- سعادة الدنيا والآخرة قائمة بالعبادة

٣- جميع الموجودات في الكائنات تعبد الله

٤- علاقة المرض والتفكر بالعبادة

٥- أهمية العبادة وفوائدها

٦- خلق الانس والجن لعبادة الله

٧- معنى العبادة، وشروطها وعدم قبولها للمنافسة

٨- الكمال الشخصي يكتسب بالعبادة، ووجوب اشتغال القلب، والعقل، وقوى الخيال بالعبادة.

٩- قراءة القرآن عبادة مستقلة بذاتها.

١٠- فهرست جميع العبادات مجتمع في الصلاة

١١- التقوى أكمل شكل للعبادة

١٢– أساس العبودية معرفة الانسان لعجزه، وفقره، وقصوره، ونقائصه.

١٣–العبادة تتطلب التسليم وليس التجربة

وبعد تعيين الخطوط العريضة للمواضيع المتعلقة بالدعاء والعبودية ، للنظر الى كتاب الكلمات كي نشاهد كيفية ايضاح وتفسير وعرض تفرعات هذه المواضيع في كليات رسائل النور:

يبدأ بديع الزمان في دراسة موضوع الدعاء في هذا الكتاب (٢٧). بالآية الكريمة ﴿قل ما يعبؤا بكم ربي لولا دعاؤكم....﴾(٢٨). وبعد ان يلفت النظر بقوله «الايمان يقتضي الدعاء كوسيلة قطعية، وكما ان الفطرة الانسانية تطلبه بشدة يبين الحق تعالى «ما أهميتكم لولا دعاؤكم؟»، ويؤيد الموضوع بقوله تعالى ﴿ادعوني استجب لكم﴾(٢٩).

ومن المعلوم ان آثاره قبل كل شئ هي بماهية تفسير للقرآن الكريم، كما انه أعطى مكاناً للامثلة والتشابيه كي يتم توضيح الموضوع بشكل جيد. «إن كليات رسائل النور هي باقة ورد جمعت من روضة القرآن الكريم»(٣٠).

والخاصية الاخرى التي تلفت الانتباه في كليات رسائل النور، هي تناولها للموضوع على شكل سؤال وجواب احياناً، وبشكل مجمل ومفصل أحياناً أخرى وذلك حسب المكان والوضع. وقد استخدم بديع الزمان نفس الاسلوب في موضوع الدعاء. فقد وجه بديع الزمان جوابه على السؤال : «اذا قلت ندعو الله كثيراً، ولم يقبل دعاؤنا، لكن الآية عامة لكل دعاء جواب، فهذا جوابي»:

«ان إستجابةَ الدعاء شئ، وقبولُه شئ آخر. فكلُّ دعاءٍ مستجابٌ، الاّ أن قبولَه وتنفيذَ المطلوب نفسه منوطٌ بحكمة الله سبحانه فمثلاً: يستصرخ طفلٌ عليلٌ الطبيبَ قائلاً:

«أيها الطبيب انظر اليّ واكشف عني».

فيقول الطبيب: «أمرك يا صغيري». فيقول الطفل:

«اعطني هذا الدواء». فالطبيب حينذاك إمّا انه يعطيه الدواء نفسَه، أو يعطيه دواءً أكثر نفعاً وأفضل له، أو يمنع عنه العلاجَ نهائياً. وذلك حسبما تقتضيه الحكمةُ والمصلحةُ.

وكذلك الحق تبارك وتعالى (وله المثل الاعلى) فلأنه حكيمٌ مطلقٌ ورقيبٌ حسيبٌ في كل آن، فهو سبحانه يستجيب دعاءَ العبد، وباستجابته يزيل وحشتَه القاتمةَ وغربته الرهيبة، مُبدلاً إياها أملاً وأُنساً وإطمئناناً.»

والدعاء عند بديع الزمان هو عبودية. وإذا كان عبودية فثمره اخروي. والمقصد الدنيوي هو وقت ونوع الدعاء والعبادة. ويقول في نفس الأثر من أجل توضيح الموضوع بشكل أفضل:

«فمثلاً: صلاةُ الاستسقاء نوع من العبادة، وانقطاع المطر هو وقتُ تلك العبادة. فليست تلك العبادةُ وذلك الدعاء لأجل نزول المطر. فلو أدّيتَ تلك العبادةَ لأجل هذه النية وحدَها اذن لكانت غير حريّة بالقبول، حيث لم تكن خالصةً لوجه الله»(٣١)

ويتبين بوضوح من هذه الايضاحات ان بديع الزمان يوضح هنا الدعاء اولاً وبعد ان يشرح وظيفة العبد يبين علاقة الدعاء بالعبودية.

وعند تفسيره للآية المذكورة اعلاه يقول «لكل واحد من الموجودات تسبيح خاص وعبادة خاصة وسجدة خاصة، وهي دعاء يصعد من جميع الكائنات الى العزة الالهية» وهو بهذا يبين ان جميع الموجودات تدعوا الله عز وجل بلسان حالها «يطلبون بعض المطاليب من الجواد المطلق بلسان فطرتهم على شكل نوع من الرزق من أجل ادامة حياتهم». وبالنسبة له ان الدعاء الذي يشكل النوع الرابع للدعاء هو دعائنا وهو على قسمين : ١– فعلي وحالي، ٢– قلبي وقولي.

«فمثلاً إن التشبث بالاسباب دعاء فعلي. إن اجتماع الاسباب، ليس للايجاد بل ربما يكون حالة مرضية لطلب المسبب من الحق تعالى بلسان الحال. والدعاء باللسان والقلب، هو طلب بعض المطالب التي لا تصل اليها اليد». وبعد هذه العبارة الوجيزة يوضح بديع الزمان موضوع الدعاء في الكلمات على الشكل التالي:

«ايها الانسان العاجز! لا تترك الدعاء الذي هو وسيلة لمفتاح خزائن الرحمة ومدار القوة التي لا تنضب، وتمسك بها .. وقل كعبد كلي وكوكيل عمومي ﴿... اياك نستعين﴾(٣٢) وكن تقويماً جميلاً للكائنات. وقد عطف في هذه الايضاحات على سورة الفاتحة التي نقرأها كل يوم في الصلوات الخمس، وركز على أهمية الموضوع مرة اخرى.

ويذكر موضوع الدعاء في كليات رسائل النور في المكتوبات على الشكل التالي: «كيف يكون افضل دعاء من مؤمن لمؤمن؟» ويجيب بديع الزمان على هذا السؤال:

«.يجب ان يكون ضمن دائرة اسباب القبول؛ لان الدعاء يكون مستجاباً ومقبولاً ضمن بعض الشروط، وتزداد الاستجابة كلما اجتمعت شروط القبول. فمنها؛ الطهور المعنوي؛ أي؛ الاستغفار عند الشروع بالدعاء، ثم ذكر الصلاة على الرسول ﷺ، وهي الدعاء المستجاب، وجعلها شفيعة للدعاء، وذكر الصلاة على الرسول ﷺ ايضاً في الختام، لأن دعاءً وسط دعائين مستجابين يكون مستجاباً.

وان يدعو بظهر الغيب.

وان يدعو بالمأثور من ادعية الرسول ﷺ، وما ورد في القرآن الكريم من أدعية.»(٣٣)

وقد جاء في الآية الكريمة:

﴿ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار﴾(٣٤)

ويبين سعيد النورسي ان الدعاء بهذه الآية وأمثالها بقوله:

«وان يدعو في الاماكن المباركة، ولاسيما في المساجد، وفي ايام الجمع ولاسيما في ساعة الاجابة، وفي الاشهر المباركة ولاسيما في الليالي المشهورة. وفي شهررمضان ولاسيما في ليلة القدر.

فان الدعاء بهذه الشروط يرجى من رحمته تعالى ان يكون مقروناً بالاستجابة»(٣٥) آداب الدعاء، وشروط قبوله، واوقاته، ووجوب بدء الدعاء بالاستغفار، والاوقات التي بشر القبول فيها، والاماكن التي يدعى فيها ، وفضيلة الدعاء في الليالي المباركة وبركة الدعاء بالآيات والاحاديث الشريفة.

ويقوم بديع الزمان بشرح الآية الكريمة التي ذكرها في الكلمات «الكلمة ٢٣ المبحث ١، والنقطة٥»: ﴿قل ما يعبؤا بكم ربي لولا دعاوكم.....﴾(٣٦) يشرحها في المكتوبات «ذيل المكتوب٢٤» في خمس نكت:

«*النوع الاول من الدعاء:*

هو دعاء بلسان الاستعداد والقابلية المودعة في الشيئ.

النوع الثاني من الدعاء:

هو الدعاء الذي يُسأل بلسان حاجة الفطرة، فالكائنات الحية جميعها تطلب مطاليبها وتسأل حاجاتها ـ الخارجة عن طوقها واختيارها ـ من خالقها الرحيم.

النوع الثالث من الدعاء:

هو الدعاء الذي يسأله ذوو الشعور لتلبية حاجاتهم. وهذا الدعاء نوعان ايضاً:

فالقسم الاول: مستجاب على الاغلب ان كان قد بلغ درجة الاضطرار، أو كان ذا علاقة قوية مع

حاجة الفطرة وموافقة معها، أو كان قريباً من لسان الاستعداد والقابلية، أو كان خالصاً صافياً نابعاً من صميم القلب.

أما القسم الثاني: فهو الدعاء المعروف لدينا. وهذا ايضاً فرعان:

احدهما فعلي والآخر قولي.

● **النكتة الثانية**

اعلم ان تأثير الدعاء عظيم، ولا سيما اذا دام واكتسب الكلية، فهذا الدعاء يثمر على الاغلب ويستجاب دائماً. حتى يصح ان يقال: ان سبب خلق العالم انما هو دعاء، حيث ان الدعاء العظيم للرسول الاعظم ﷺ وهو يتقدم العالم الاسلامي الذي يدعو الدعاء نفسه، وهم يتقدمون البشرية جمعاء التي تسأل الدعاء نفسه.. ذلك الدعاء هو: السعادة الابدية، وهو سبب من اسباب خلق العالم. اي أن رب العالمين قد علم بعلمه الازلي ان ذلك الرسول الكريم ﷺ سيسأله السعادة الابدية والحظوة بتجل من تجليات اسمائه الحسنى، سيسأله باسم البشرية قاطبة بل باسم الموجودات.. فاستجاب سبحانه وتعالى ذلك الدعاء العظيم فخلق هذا العالم.

● **النكتة الثالثة:**

ان استجابة «الدعاء القولي الاختياري» تكون بجهتين: فاما أن يستجاب الدعاء بعينه أو بما هو افضل منه وأولى.

فمثلاً: يدعو احدهم ان يرزقه الله مولوداً ذكراً، فيرزقه الله تعالى مولودة كمريم عليها السلام، فلا يقال عندئذ: ان دعاءه لم يستجب، بل قد استجيب بما هو افضل من دعائه.

ثم ان الانسان قد يدعو لنيل سعادة دنيوية، فيستجيب الله له لسعادة اخروية فلا يقال: ان دعاءه لم يستجب، بل قد استجيب بما هو انفع له... وهكذا.

فنحن اذن ندعوه سبحانه ونسأل منه وحده، وهو يستجيب لنا، الا أنه يتعامل معنا على وفق حكمته لانه حكيم عليم.. فينبغي للمريض ألاّ يتهم حكمة الطبيب الذي يعالجه، اذ ربما يطلب منه ان يداويه بالعسل، فلا يعطيه الطبيب ـ لعلمه انه مصاب بالحمى ـ الا دواء مراً علقماً!. فلا يحق للمريض ان يقول: ان الطبيب لا يستجيب لدعائي، بل قد استمع لاناته وصراخه، واجابه فعلاً، وبأفضل منه.

● **النكتة الرابعة:**

ان اطيب ثمرة حاضرة يجنيها المرء من الدعاء وألذّها، وان اجمل نتيجة آنية يحصل عليها المرء من الدعاء وألطفها هي الآتي:

ان الداعي يعلم يقيناً ان هناك من يسمعه، ويترحم عليه ويسعفه بدوائه، وقدرته تصل الى كل شئ. وعندها يستشعر في نفسه انه ليس وحيداً فريداً في هذه الدنيا الواسعة بل هناك كريم ينظر اليه بنظر الكرم والرحمة، فيدخل الانس الى قلب الداعي، ويتصور انه في كنف الرحيم المقتدر على قضاء حاجاته غير المحدودة ودفع اعدائه غير المعدودة. وفي حضور دائم امامه، فيغمره الفرح والانشراح، ويشعر انه قد القى عن كاهله عبئاً ثقيلاً، فيحمد الله قائلاً: الحمد لله رب العالمين.

● **النكتة الخامسة:**

ان الدعاء روح العبادة ومخها، وهو نتيجة ايمان خالص، لأن الداعي يُظهر بدعائه أن الذي يهيمن على العالم كله ويطّلع على أخفى أموري ويحيط بكل شئ علماً هو القادر على اغاثتي واسعاف أبعد مقاصدي وهو البصير بجميع احوالي والسميع لندائي، لذا فلا اطلب الا منه وحده فهو يسمع اصوات

الموجودات كلها، ولابد انه يسمع صوتي وندائي ايضاً.. وهو الذي يدير الامور كلها فلا انتظر تدبير ادق اموري الا منه وحده.

وهكذا فيا ايها المسلم! تأمل في سعة التوحيد الخالص الذي يهبه الدعاء للمرء، وانظر مدى ما يظهره الدعاء من حلاوة خالصة لنور الايمان وصفائه، وافهم منه حكمة قوله تعالى: ﴿ قل ما يعبؤا بكم ربي لولا دعاؤكم ﴾(الفرقان: ٧٧) واستمع الى قوله تعالى ﴿ وقال ربكم ادعوني استجب لكم ﴾(٣٧) (غافر: ٦٠).. وانه لحق ما قيل: (*آكر نه خواهي داد نه دادى خواه*) اي لو لم يرد القضاء ما ألهم الدعاء.(٣٨)

ويرى انه وضح مفهوم الدعاء والعبودية في النكت الخمسة بخطوطه العريضة وفق سلسلة متناسقة ومنطقية. ويدخل الموضوع هنا بالتوضيح اولاً ان الدعاء سر كبير من اسرار العبودية، ويبين ان للدعاء تأثير كبير وانه يجب البحث عن سبب خلق الكون في الدعاء.

ويعطي هنا اجمل الاجوبة واكثرها إقناعاً حول قول البعض «لقد دعوت الله لكن لم يستجب دعائي.. وغيرها»(٣٩) وعرض بعض الامثلة بشكل يسهل على العوام فهم الموضوع. والخاصية التي توقف عندها باهتمام تتلخص في جملة «نطلب من الحق عز وجل ويعاملنا بحكمته» ، ويوضح القضية هنا بقوله «مثلاً يريد المريض عسلاً فيعطيه الطبيب الحاذق السولفات من اجل مرض الحمى».

وبالنسبة لبديع الزمان «ان اجمل دعاء، وألذه، وافضل ثمر له وجود مجيب له». وبالنسبة له ايضاً ان الدعاء نتيجة ايمان خالص. والايمان الخالص يوجب الدعاء، والدعاء يوجب الايمان . واود ان انبهكم بشكل خاص على اقواله التي هي على طراز «فهل يمكن يا ترى ألاّ يستجاب دعاء للسعادة الخالدة، يسألها جميع اهل الايمان في جميع الازمنة، يسألونه بالحاح وخلوص نية وباستمرار. فهل يمكن الا يقبل الرحيم المطلق والكريم المطلق - التي تشهد الكائنات لسعة رحمته وشمول كرمه - هذا الدعاء، وهل يمكن الا تتحقق تلك السعادة الابدية!؟ كلا ثم كلا..»(٤٠) ويفهم بشكل واضح انه على المؤمن ان يلازم الدعاء بشكل دائم دون انقطاع، وان ينتظر القبول المطلق من الحق تعالى فقط.

وفي أثر آخر ينظر بديع الزمان الى موضوع الدعاء من زاوية أخرى، ويلفت انتباهنا الى ان الدعاء بشكل نموذجاً لأسرار التوحيد والعبادة، حيث يقول: «ان الدعاء انموذج لأسرار التوحيد والعبادة؛ اذ الداعي في نفسه خفيةً، لابد ان يعتقد سماع المدعو لهواجس نفسه وقدرته على تحصيل مطلبه، فيستلزم هذا الاعتقاد، اعتقادَ أن المدعو عليمٌ بكلِ شئ، وقديرٌ على كل شئ»(٤١) وبعد هذا الايضاح مباشرة يبين ان الطريق الوحيد لعرض طلباتنا على الحق ذي الجلال هو الدعاء. ويقول في مكان آخر لدى تفسيره الآية الكريمة «ادعوني استجب لكم»(٤٢) يا من يدّعي انه يدعو ولا يجاب! ان الدعاء عبادة. وثمرة العبادة في الآخرة. واما المقاصد الدنيوية فاوقات تلك الادعية التي هي عبادات مخصوصة.

فكما ان الغروب وقتُ صلاة المغرب، والخسوف والكسوف وقت صلاة الكسوفين لا غايةٌ لهما، وانقطاعَ المطر وقت صلاة الاستسقاء، لا ان الصلاة وضعت لنزول المطر، بل هي عبادة لوجه الله تدوم مادام لم ينزل، واذا نزل المطر انقضى وقتها..

وكذا، تسلط الظالمين ونزول البلايا اوقاتٌ لأدعية مخصوصة تدوم ما دامت هي، فان رُفعت بها فنورٌ على نور. وان لم تُرفع لا يقال لم يقبل الدعاء، بل لم ينقض وقت الدعاء»(٤٣)

«إن البعض يريد ان يظهر التجلي المثبت من الحق تعالى فور عرض طلبه على الله. واذا تأخر اسعافه بتحقيق طلبه يقول معاتباً «لقد دعوت ودعوت لكني لم اصل الى املي... الخ»، حتى انه يقول

لأقرباءه بأنه سيترك الدعاء. والاسطر المذكورة أعلاه هي جواب منطقي وعلمي ونفسي ومقنع قدمته رسائل النور للذين يفكرون هذا التفكير. والذين يطالعون مثل هذه الأسئلة والأجوبة ينجون بايمانهم وتطمئن قلوبهم.

وفي مكان آخر من كتاب المثنوي النوري يقسم الدعاء الى ثلاثة أقسام:

١– الدعاء القولي الذي يقوم به الانسان بلسانه

٢– دعاء الاحتياج الذي تقوم به النباتات والاشجار وخاصة في موسم الربيع بلسان الاحتياج

٣– إن الاشياء التي لها شأن التحول، والتكمل، تدعو الله بلسان الاستعداد الذي يشعر به، وتدعوا الله بلسانها واحتياجها واستعدادها مثل وكما بينا سابقاً عند الحاجة ان جميع الموجودات في الكائنات تدعو الحق تعالى بلسان حالها، واحياناً يجلب الانتباه الى تلك النقاط بشكل ضمني دون العطف على الآيات الكريمة المتعلقة بالموضوع.

وإذا طالعنا كليات رسائل النور ككل نجد في كثير من الحالات ان مفهومي الدعاء والعبودية يوضحان معاً، ويجلب الانتباه الى العلاقة بين هذين المفهومين.

وقد كتب ديع الزمان الاسطر التالية حول العبودية في أثره اللمعات / ١٩٩ : «ان غاية العبادة امتثال امر الله ونيل رضاه، فالداعي الى العبادة هو الامر الإلهي، ونتيجتها نيل رضاه سبحانه. اما ثمرتها وفوائدها فأخروية. الاّ انه لا تنافي العبادة اذا منحت ثمرات تعود فائدتها الى الدنيا، بشرط الاّ تكون علّتها الغائية، وألاّ يقصد في طلبها.»

ان العبودية تشغل مكانة مهمة في الاسلام(٤٤)، وتعد اشارة على تقرب العبد من ربه. وبقدر ملازمة العبد للعبودية بصدق واخلاص يكون بنفس النسبة حبيباً للقادر المطلق. وقد بين سعيد النوسي هذه النقطة في جميع آثاره كلما لزم ذلك، ويوضح هذه الأهمية هنا مرة اخرى على الشكل التالي:

«فالذين لا يفهمون هذا السر، ويقرأون «الاوراد القدسية للشاه النقشبند» مثلاً التي لها مئات من المزايا والخواص، او يقرأون «الجوشن الكبير» الذي له ألفٌ من المزايا والفضائل وهم يقصدون بعض تلك الفوائد بالذات، لا يجدون تلك الفوائد، بل لن يجدوها ولن يشاهدوها، وليس لهم الحق لمشاهدتها البتة؛ لأنه لا يمكن ان تكون تلك الفوائد علّة لتلك الاوراد، فلا تُطلب منها تلك الفوائد قصداً، لان تلك الفوائد تترتب بصورة فضل إلهي على ذلك الورد الذي يُقرأ قراءةً خالصةً دون طلب شئ. فأما اذا نواها القارئ فان نيّتها تُفسد اخلاصه جزئياً، بل تُخرجها من كونها عبادةً، فتسقط قيمتها.»(٤٥)

وبالنسبة لبديع الزمان : « ان محور النجاة ومدارها الاخلاص، فالفوز به اذن امر في غاية الاهمية لأن ذرة من عمل خالص أفضل عند الله من أطنان من الاعمال المشوبة. فالذي يجعل الانسان يحرز الاخلاص هو تفكّره في ان الدافع الى العمل هو الأمر الإلهي لاغير، ونتيجته كسب رضاه وحده، ثم عدم تدخله في الشؤون الإلهية.»(٤٦)

ونستطيع ان نقول ان أهم خاصية تناولها في جميع آثاره تقريباً هي الاخلاص. والحقيقة انه لا يمكن الحصول على أية نتيجة مثبتة دون إخلاص وقد وضح سعيد النورسي الاهمية الكبيرة للسلوك الإخلاصي للعبد في ايفاء العبودية بالمعنى الكامل، ويوضح العامل الاساسي الآخر الذي هو أصل في العبودية:

«اعلم! ان العبودية تستلزم التسليمَ دون الاختبار والتجربة والامتحان اذ «للسيد أن يختبر عبدهُ، وليس للعبد أن يختبر ربّه»(٤٧)

وبالنسبة لبديع الزمان ايضاً.«ان العبادة سبب لسعادة الدارين.. وسبب لتنظيم المعاش والمعاد.. وسبب للكمال الشخصيّ والنوعيّ .. وهي النسبة الشريفة العالية بين العبد وخالقه»(٤٨)

وبعد ان يبين سعيد النورسي ان العبد المخلص يتقرب من خالقه بالعبودية ويكسب رضاه بنفس الوسيلة يقول:

«يا نفس! لقد كررنا القول: ان الانسان ثمرة شجرة الخلقة، فهو كالثمرة أبعد شئ عن البذرة، واجمع لخصائص الكل، وله نظر عام الى الجميع، ويضم جهة وحدة الكل، فهو مخلوق يحمل نواة القلب، ووجهه متوجه الى الكثرة ـ من المخلوقات ـ والى الفناء، والى الدنيا، ولكن العبادة التي هي حبل الوصال، أو نقطة اتصال بين المبدأ والمنتهى، تصرف وجه الانسان من الفناء الى البقاء، ومن الخلق الى الحق، ومن الكثرة الى الوحدانية، ومن المنتهى الى المبدأ»(٤٩)

إن الرسائل التي تلفت الانتباه الى العلاقة بين الحياة والكائنات من مختلف الزوايا، تقوم بشرح ضرورة اعطاء الاهمية لإكمال هذين المفهومين لبعضهما. وتلفت النظر الى ارتباط المفهوم بهاتين العبوديتين بشكل وجيز.

«نعم، ان غاية هذه الحياة ونتيجتها هي الحياة الابدية، كما ان ثمرة من ثمارها هي الشكر والعبادة والحمد والمحبة تجاه واهب الحياة «الحي المحيي» وان هذا الشكر والمحبة والحمد والعبادة هي ثمرة الحياة كما انها غاية الكائنات.»(٥٠)

يقول بديع الزمان سعيد النورسي في تفسير الآية الكرمية «ألم تر ان الله يسجد له من في السمٰوات ومن في الأرض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس.»(٥١)

«ان القرآن الحكيم يصرح بان كل شئ من العرش الى الفرش، ومن المَلَك الى السمك، ومن المجرات الى الحشرات، ومن السيارات الى الذرات.. كل منها يسجد لله. ويعبده، ويحمده ويقدّسه. الاّ أن عباداتها مختلفة متباينة متنوعة، كلٌ حسب قابلياتها، ومدى نيلها لتجليات الأسماء الحسنى»(٥٢)

إن دعاء نبي الله أيوب عليه السلام نموذج ملفت للنظر من الدعاد. لنقرأه من قلم بديع الزمان:

﴿ وأيوب إذ نادي ربه اني مسني الضر وأنت أرحم الراحمين ﴾(٥٣) أنه عليه السلام ظل صابراً ردحاً من الزمن يكابد ألم المرض العضال، حتى سرت القروح والجروح الى جسمه كله، ومع ذلك كان صابراً جلداً يرجو ثوابه العظيم من العلي القدير. وحينما أصابت الديدان الناشئة من جروحه قلبه ولسانه اللذين هما محل ذكر الله وموضع معرفته، تـضرع الى ربه الكريم بهـذه المناجاة الرقيقة: ﴿أني مَسّني الضرُ وأنتَ أرحمُ الراحمين﴾ خشية أن يصيب عبادته خلل، ولم يتضرع اليه طلباً للراحة قط، فاستجاب الله العلي القدير تلك المناجاة الخالصة الزكية استجابة خارقة بما هو فوق المعتاد، وكشف عنه ضرّه واحسن اليه العافية التامة واسبغ عليه ألطاف رحمته العميمة»(٥٤)

وبعد ان يبين سعيد النورسي الآية الكريمة التي تحتوي دعاء أيوب عليه السلام بشكل قصير، ينتقل بالكلام الى الوضع الذي في مجتمعنا ويضع امام الانظار النتيجة التالية:

«انه إزاء تلك الجروح الظاهرة التي أصابت سيدنا أيوب عليه السلام، توجد فينا أمراض باطنية وعلل روحية وأسقام قلبية، فنحن مصابون بكل هذا. فلو انقلبنا ظاهراً بباطن وباطناً بظاهر، لظهرنا مثقلين بجروح وقروح بليغة، ولبدت فينا أمراضٌ وعلل اكثر بكثير مما عند سيدنا أيوب عليه السلام»(٥٥)

فهل من الممكن ان نتصرف دون احساس تجاه الافكار العميقة التي عرضها بديع الزمان والذي شرح

بنيتنا الاجتماعية بهذه الإيضاحات؟ واي مؤمن يعتبر نفسه مستغنياً عن لزوم استخراج الدورس النفسية من هذه الايضاحات الاجتماعية، والروحية، والمنطقية المقنعة؟.

لقد بينا ان سعيداً النورسي قدم تفاسير منقطية ، وروحية ومطمئنة ومقنعة للآيات الكريمة والاحاديث الشريفة. والآية الكريمة التي سنعرضها هي مثال على ذلك: ﴿ .... فنادى في الظلمات ان لا الـه الا انت سبحانك إني كنت من الظالمين﴾(٥٦) إن دعاء يونس عليه السلام في بطن الحوت ومناجاته للحق تعالى هو بنفس الوقت دعاء وسيلة الايجاب. وفي هذه الحالة سكتت الاسباب بالكلية، وذلك لأن الذي يستطيع ان ينقذنا من تلك الحالة ليس الاّ ذلك الذي تنفذ قدرتُه في الحوت وتهيمن على البحر وتستولى على الليل وجو السماء»

وبعد ان يفسر بديع الزمان الآية الكريمة ينتقل بالكلام الى الحالة المرة لمجتمعنا ويعرض لنا لوحة عبرة بأداء عالم اجتماع:

«فنحن في وضع مخيف ومرعب أضعاف أضعاف ما كان فيه سيدنا يونس عليه السلام، حيث ان:

ليلنا الذي يخيم علينا، هو المستقبل.. فمستقبلنا اذا نظرنا اليه بنظر الغفلة يبدو مظلماً مخيفاً، بل هو أحلك ظلاماً واشد عتامة من الليل الذي كان فيه سيدنا يونسُ عليه السلام بمائة مرة..

وبحرنا، هو بحر الكرة الارضية، فكل موجة من امواج هذا البحر المتلاطم تحمل آلاف الجنائز، فهو اذن بحر مرعب رهيب بمائة ضعف رهبة البحر الذي ألقي فيه عليه السلام.

وحوتنا، هو ما نحمله من نفس أمارة بالسوء، فهي حوت يريد ان يلتقم حياتنا الابدية ويمحقها. هذا الحوت اشد ضراوة من الحوت الذي ابتلع سيدنا يونس عليه السلام؛ اذ كان يمكنه ان يقضي على حياة امدها مائة سنة، بينما حوتنا نحن يحاول افناء مئات الملايين من سني حياة خالدة هنيئة رغيدة.»(٥٧)

وقد قام بتفسير هذه الآية الكريمة كما فعل في الآية السابقة بمواجهة شروط اليوم، وسعى لإثبات وصف الكتاب المبين انه باق الى يوم القيامة.

ونود ان نبين دون إعطاء مكانة اكثر لمثل هذا النقل أنه يمكن الاستفادة من الكليات قطعة قطعة، وان كل انسان باحث ومتسائل يجد الأجوبة الاجتماعية والروحية والمنطقية والمطمئنة في كثير من المواضيع الدينية . وإن مسنده العلمي ، ونسيجه المنطقي المنسجم، وادراكه للمشكلات، وسعة أفقه وبريق تعابيره وإحاطة زاوية نظره وغيرها من الخواص المنعكسة على رسائل النور.

وأريد ان اضع النقطة الاخيرة لكلامي بهذه الجملة الوجيزة التي تتعلق بالعبادة:

«ان الاخلاص في العبادة هو: ان تفعل لأنه أُمر بها، وان اشتمل كل أمر على حِكَم، كل منها يكون علة للامتثال، الا ان الاخلاص يقتضي ان تكون العلة هي الأمر، فان كانت الحكمة علةً فالعبادة باطلة، وان بقيت مرجِّحة فجائزة»(٥٨)

ترجمه

* * *

/علي بيرقدار

الهوامش

(١)فريد ديولي اوغلو، قاموس العثمانية – التركية، أنقرة ١٩٧١م
(٢)Dr. Toshihiko 12 utsu، الله والانسان في القرآن، ترجمة : س. اتش، زنقرة ١٩٧٥م، ص ٩
(٣)محي الدين النووي، الاذكار، القاهره، ١٩٥٢م. المقدسي كتاب التوابين، بيروت١٩٨٦م.
(٤)طاهر مولوي اولكون، تاريخ العبادة في الاسلام، استانبول ١٩٦٣م، ص ٧٩
(٥)سورة الفرقان، آية ٧٧ . وكما بيّن البخاري «الايمان: ٢» ان الدعاء يأتي بمعنى الايمان وان معني الآية يفسر على هذا الشكل: ما يعبؤا بكم ربي لولا ايمانكم.
(٦)سورة الذاريات، آية ٥٦
(٧)سورة المؤمن، آية ٦٠
(٨)الترمذي، الدعوات، الحديث رقم ٣٣٧٠
(٩){ادعوني استجب لكم..} ، سورة المؤمن، آية ٦٠
(١٠)كشف الخفاء، مج١، ص ٤٨٥
(١١)Alexis Karrel، الدعاء، ترجمة م. ألپر يوجه ترك . استانبول ١٩٦٢، ، ص ٢٠
(١٢)البروفيسور د. م. جمال صوفو أوغلو، كتاب الدعاء الموضع، انقره، ١٩٩٢م، ص ٢٢
(١٣)Fenolon، تربية البنات، «ترجمة: ب. فرطينا، إ. أوز تورك، استانبول ١٩٦٧م، ص ٧٤
(١٤)جاويد سونار، تاريخ التصوف الاسلامي بخطوطهاالعريضة. انقرة ١٩٧٨، ، ص ١٧
(١٥)عثمان جيلاجي، الادعية في الاديان الالهية، قونيا ١٩٨٢م، ص ٤، وغيرها
(١٦)من أجل المزيد انظر البروفيسور د. سعاد يلديريم، الالوهية في القرآن، استانبول ١٩٨٧
(١٧)اسماعيل قارا، الفكر الاسلامي في تركيا، استانبول ١٩٨٧م، مج٢، ص ٣١٤.
(١٨)أشرف أنيب، حياة بديع الزمان سعيد النورسي، آثاره ومنهجه، استانبول ١٩٥٢م. نجم الدين شاهين أر، سعيد النورسي بأوجهه غير المعروفة، استانبول ١٩٧٩م. جمال قوتاي، بديع الزمان سعيد النورسي، استانبول ١٩٨٠
(١٩)انظر البروفيسور د. نشأت چاغاتاي، الحركات الرجعية في تركيا، انقرة ١٩٧٢م. د. ندا ارمان أر، التيارات المنفصلة عن الدين الاسلامي، جماعة النور، انقرة ١٩٦٤م
(٢٠)حسين عاشور ، بناء الفكر الاسلامي من جديد في القرن العشرين وبديع الزمان سعيد النورسي «مؤتمر عالمي» ، استانبول ١٩٩٢م. «مقالات»
(٢١)إن بديع الزمان قال: «إن القدر أعطاني قليلاً من اللغة التركية، ساعدوني بانتباهكم» «ڤولقان، ٢٤/٢/١٩٠٩، / ٨٣» . وبقوله هذا أشار الى ضرورة ذلك.
(٢٢)بديع الزمان، سكة التصديق الغيبي، ص ٢٣٩.
(٢٣)أحمد آق كوندوز، قضية الهوية في العالم الاسلامي وبديع الزمان سعيد النورسي «مقالات في مؤتمرات» استانبول ١٩٩٢م، ص ٩٢
(٢٤)من اجل المزيد انظر، نجم الدين شاهين أر، المنورون يتحدثون حول سعيد النورسي وجماعة النور، استانبول ١٩٧٧م
(٢٥)«لو جاء مولانا في زمني لكتب رسائل النور، ولو جئتُ في زمنه لكتبت المثنوي، وقد كانت الخدمة يومها على طراز المثنوي، والآن على طراز رسائل النور» «بديع الزمان سعيد النورسي».
(٢٦)من أجل التفصيل انظر، اسماعيل موطلو، فهرس ومسرد كليات رسائل النور، استانبول ١٩٩٤م
(٢٧)الكلمات، الكلمة ٢٣، المبحث الاول، النقطة الخامسة
(٢٨)سورة الفرقان، آية ٧٧
(٢٩)سورة المؤمن، آية ٦٠
(٣٠)علي علوي كوروجو، عصا موسى، ص ٢٥٦
(٣١)الكلمات، ٣٥٦، ٣٥٧
(٣٢) الفاتحة: ٥
(٣٣)المكتوبات، المكتوب ٢٣، السؤال ١، ٣٦٠
(٣٤)سورة البقرة، آية ٢٠١

(٣٥)المكتوبات، ص ٣٦١
(٣٦)سورة الفرقان، آية ٧٧
(٣٧)سورة غافر ، آية:٦٠
(٣٨) المكتوبات، ص٣٩٠
(٣٩)المكتوبات، ص ٣٨٩
(٤٠)المكتوبات، ص ٣٨٩
(٤١) المثنوي النوري/لاسيما
(٤٢)سورة المؤمن،آية ٦٠
(٤٣)المثنوي النوري ، ص ٣٧٣
(٤٤)جاء في آية كريمة «يا أيها الناس اعبدوا ربكم...» «البقرة، آية ٢١»
(٤٥)اللمعات، ص ٢٠٠
(٤٦)اللمعات، ص ١٣٧
(٤٧)المثنوي النوري، ص ٢٥٧
(٤٨)إشارات الاعجاز، ص ١٤٧
(٤٩) الكلمات، ص ٤١٨
(٥٠)اللمعات، ص ٥٦٠
(٥١)سورة الحج، آية ١٨
(٥٢)الكلمات، ص ٤٠٣
(٥٣)سورة الانبياء، آية ٨٣
(٥٤) اللمعات ، ص ١٠
(٥٥)اللمعات، ص ١١
(٥٦)سورة الانبياء، آية ٨٧
(٥٧)اللمعات، ص ٧
(٥٨)إشارات الاعجاز، ص ،١٤٩

العلم - الفكر

ULUSLARARASI BEDİÜZZAMAN SEMPOZYUMU
INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON BEDIUZZAMAN
المؤتمر العالمي: بديع الزمان سعيد النورسي
24-26 September 1995 İstanbul - TURKEY
٣ 3
١٩٩٥/٩/٢٦-٢٤

تقييم رسائل النور من زاوية تصنيف العلوم

أ.د. ألب أرسلان آچق كنچ*

العلم بمعناه لأول وهلة يعني «المعرفة» وان وضع هذا المعنى العام والاول بعين الاعتبار يمكن أن يدلنا على بداية الطريق في مجال تصنيف العلوم. وعندما نقول «تصنيف العلوم» علينا أن نوضح أولاً أنه يقصد به نظام مصطلح «العلم» لكن ومن منظور تناول قضية مفهوم «العلم» التي يمكن أن تعد شرطاً أولياً لهذا التصنيف ، فإننا ندعي أنه تجب دراسته في هذا المعنى العام والاولي. وإننا نقصد من ذلك أنه يتم تصنيف العلوم ابتداء واتجاهاً من العام نحو الخاص.

وإذا تناولنا الموضوع من هذه الزاوية، يمكن أن نعتبر جميع المعلومات مدخرات ذهنية. لكن المعلومات التي تكتسب بالتربية والتعليم، رغم أنها تنفصل عن المعلومات الأخرى من ناحية الميزات والمضمون إلا أنها مضطرة للالتحاق حسب انواعها تحت نفس الجنس، وذلك من زاوية كونها مدخرات ذهنية. وهذا النوع من المعلومات مرتبط بالتجربة، لكنها بعيدة اكثر من التجربة. وذلك لو كانت قريبة من التجربة فلا يمكن تجريدها وتعميمها. وبهذا نستطيع القول بوجود نوعين من المعرفة بالمعنى العام:

الاول: المعرفة اللازمة لنا خلال الحياة اليومية وهي «المعرفة الحياتية» التي نحصل عليها بشكل طبيعي.

الثاني: هي المعرفة المشخصة النقية التي نحصل عليها بشكل معين وضمن إطار محدد. ونسميها «علم» او «المعرفة العلمية» وذلك لان هذا النوع من المعرفة انفصل عن الفوضى الموجودة في المعرفة

---

* ا. د. ألب ارسلان أچق كنچ

ولد سنة ١٩٥٢ في مدينة أرضروم. أنهى دراسة الليسانس في كلية الالهيات بجامعة انقرة سنة ١٩٧٤م. ثم أكمل دراسة الماجستير في University of wisconsin - Milwoukee سنة ١٩٧٨، ودراسة الدكتوراه بجامعة شيكاغو سنة ١٩٨٣م. وعمل عضواً تدريسياً في جامعة الشرق الأوسط التقنية سنة ١٩٨٣- ١٩٨٤م، ثم عين مساعد أستاذ مساعد بنفس الجامعة خلال ١٩٨٤ - ١٩٨٧م. وخلال ١٩٨٧- ١٩٩٤م تم ترفيعه الى درجة استاذ مساعد. ثم عمل استاذاً «بروفسور» في المعهد العالمي للفكر الاسلامي في كوالالومبور بماليزيا خلال ١٩٩٢- ١٩٩٣م. كما عمل بجامعة غازي عثمان پاشا سنة ١٩٩٤م. وهو لا يزال يعمل في ماليزيا بنفس المعهد.

وقد حصل على عضوية جمعية الفلسفة التركية ومن اكاديمية العلوم بأذربيجان سنة ١٩٩٠م.

أهم آثاره:

١- فلسفة المعرفة؛ استانبول: منشورات إنسان، ١٩٩٢م بالتركية

٢- Being and Existence in Sadra ard Heidegger: A Comperative ontology كوالالومبور: المعهد العالمي للفكر الاسلامي ١٩٩٣م.

الحياتية ودخل نظاماً معيناً يعبّر عنها باصطلاحات وشكّل زمرة ذخيرة معرفية متكاملة ، فنطلق عليها اسم «علم» معين وفق نظام خاص.

وهذا القول يدلنا على النتيجة التالية: إن الشئ الذي نسميه بشكل عام «معرفة» هو كل مدخراتنا الذهنية. وفي نطاق هذا التعريف العام نستطيع القول ان كل شيئ في ذهننا؛ التجارب، والاعتقادات، والظنون، والنظريات، والآراء، والمفاهيم، والافكار، وغيرها يمكن تناولها على انها معرفة. إذاً كل شئ في ذهننا هو قسم من معرفتنا ونقوم أحياناً باستخدامها في حياتنا اليومية وفي دراساتنا العلمية حتى لو كانت خطأً. وفي هذه الحالة إذا قلنا «المعرفة هي الحكم الصحيح بصورة مطلقة» ، فإن ذلك يكون غير كافٍ لفهمنا للمعرفة. وذلك لان الصحيح المطلق هو نوع معين من المعرفة فحسب.

ومن الواضح هنا اننا سنناقش العلوم التي تهمنا. لذلك فإننا نريد ان نحصر المعرفة بكل انواع المعرفة العلمية بالمعنى العام. وبذلك فإن «العلم» بالمعنى التقني يشمل معرفة جميع العلوم الكونية، مثل الفيزياء، والكيمياء، والبيولوجيا «الاحياء» ، وعلم الفضاء، الى جانب علم الاجتماع، والتاريخ ، وعلم الانسان وغيرها من العلوم الاجتماعية، والفلسفة، والاخلاق، وعلم النفس وامثالها من العلوم الانسانية، والتفسير، والحديث ، والكلام، والفقه وغيرها من العلوم الاسلامية، وإننا نطالع معرفة هذه العلوم تحت هذا الإطار. وبهذا عندما يتناول الموضوع بالمعنى العام، فإنه سيتم عصر مفهوم العلم في نوع خاص من المعرفة، وذلك من وجهة علاقته بدراستنا.

والذي يهمنا هنا، السعي لإيضاح مكانة رسائل النور وشرح اهمية ذلك ضمن مفهومنا العلمي. لذلك فقد تناولنا الموضوع بشرح مفهومنا للعلم اولاً. والآن سنصل الى التصنيف العام للعلوم وسنسعى لتحديد مكانة رسائل النور داخل هذا التصنيف. ودراستنا هذه لها أهمية من الزاوية التالية؛ تبيان فيما إذا كان يوجد علم في رسائل النور أم لا ؟ وإذا كان هناك علم فما هو نوعه؟ ونود ان نبين هنا ان اسلوب تناولنا للموضوع سيتخذ الزاوية الاسلامية أساساً له. وكوننا بينا في دراساتنا السابقة مقصدنا من هذه الزاوية بشكل مفصل لذا فإننا سنتناول التطبيق فقط دون الدخول في الموضوع(١) وسيتخذ القرآن والحديث كمصدر اساسي في تعريف وتصنيف هذا العلم، وإن التعليق عليها وتناولها كنقطة حركة اساسية سيقدم من زاوية العلوم المتعلقة بموضوعنا. كما سنسعى لعرض أدلتنا التي تدافع عن رأينا بشكل قصير ومختصر(٢)

وبما أن علينا ان القاء نظرة على المصادر الاساسية للاسلام خلال التقييم العام للعلوم في هذه الحالة فيجب ان ندرس النتائج التي نستخلصها من هذه المصادر. فمثلاً إننا نشاهد في القرآن ذكر علم خاص. وإن مصدر هذا العلم الخاص، هو الوحي في الاصل، وكي نعرف ماهية هذا العلم علينا أن نرجع الى القرآن.

وإذا درسنا القرآن بشكل دقيق نشاهد أنه يصف المعرفة قبل كل شيئ. وإذا لم نفهم كيفية وصف المعرفة من منظور القرآن، او إذا اهملناها، فإننا نبقى وجهاً لوجه لخطر فقدان الهدف الاصلي للقرآن. وذلك لأن القرآن والسنة يوليان اهمية كبيرة للمعرفة. لكن القرآن يوضح باهتمام وجوب وصف المعرفة صاحبة الاهتمام بشكل خاص. وكوننا سنقوم بالتقييم العلمي لرسائل النور التي سنتناولها هنا ضمن إطار هذه الصفة، فإننا سنسعى لتناول الموضوع من هذا المنظور.

وإن قول القرآن ﴿إنما يخشى اللّٰه من عباده العلماءُ﴾(٣). لم يكتف بعرض اهمية العلم بل عين المرتبة العظمى التي يجب ان يتوصل إليها العلماء. وإن الآية الكريمة التي توضح قيمة المعرفة كمعرفة على

أوضح شكل هي: ﴿ هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ﴾(٤). وبالنسبة لنا فإن العلم يشير إلى المعرفة. ومن طرف آخر فإن الرسول ﷺ قد أمر أن يدعو بقوله ﴿ وقل ربِّ زدني علما ﴾(٥) ويمكننا أن نستخرج مفاهيم تشير الى اهمية العلم في آيات أخرى كثيرة الى جانب هذه الآيات(٦).

كما أن هناك عدداً كبيراً من الأحاديث التي تبين اهمية العلم كمعرفة. وإذا القينا نظرة على بعض هذه الاحاديث؛ نجد في صحيح البخاري يبين ان من أشراط الساعة يرفع العلم، ويظهر الجهل(٧). قال عروة فيما ذكر؛ أن النبي ﷺ قال: «إن الله لا ينتزع العلم من الناس انتزاعاً، ولكن يقبض العلماء فيرفع العلم معهم. ويبقى في الناس رؤساء جهالاً. يفتونهم بغير علم. فيضلون ويضلون»(٨).

كما تنقل كثير من كتب الحديث ان الرسول ﷺ يقول:

«من سلك طريقاً يطلب فيه علماً سلك الله به طريقاً من طرق الجنة، وان الملائكة لتضع اجنحتها رضاً لطالب العلم، وان العالم ليستغفر له من في السموات ومن في الارض والحيتان في جوف الماء، وان فضل العالم على العابد كفضل ليلة البدر على سائر الكواكب»

و«ان العلماء ورثة الانبياء، وإن الانبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً، ورثوا العلم فمن أخذه اخذ بحظ وافر»(٩).

وفي حديث آخر يقول: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث؛ صدقة جارية، وعلم ينتفع به، وولد صالح يدعو له» (١٠) كما ان «مداد العلماء خير من دم الشهداء»(١١). وكي يبين اهمية ذلك تم استخدام التعابير العددية. فنجد ان ابو داود ذكر في السنن الاحاديث التالية (١٢) «من سلك طريقاً يطلب فيه علماً سلك لله به طريقاً من طرق الجنة»، «وإن فضل العالم علي العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب»، «العلماء ورثة الانبياء»، «من سئل عن علم فكتمه ألجمه الله بلجام من نار يوم القيامة»، كما ان الترمذي يذكر في قسم «كتاب العلم» في صحيحه صحيحة الأحاديث التالية «مَن سَلَكَ طَرِيقاً يَلْتَمِسُ فيهِ علماً سَهَّلَ اللهُ لَهُ طَرِيقاً إلَى الْجَنَّةِ» «مَن خَرَجَ فِي طَلَبِ الْعِلْمِ كَانَ في سبيلِ اللهِ حتّى يرجِعَ».

ورغم عدم وجود قسم خاص باسم «باب العلم» في سنن ابن ماجه الا اننا نشاهد فيها حديثاً مهماً جداً وهو: «طلب العلم فرض على كل مسلم» (١٣).

لقد فسرت كلمة العلم في الآيات والاحاديث التي ذكرناها حول اهمية العلم بمعنى «المعرفة». وفي الحقيقة رغم ان هذه الكلمة استخدمت بمعنى «المعرفة»، فإننا نستطيع ان نشاهد بسهولة إذا دققنا النظر في القرآن والسنة ان المقصود من العلم هو نوع معين من المعرفة. فمثلاً تقول الآية الكريمة ﴿ ...ولئن اتبعت اهواءهم بعد الذي جاءك من العلم مالك من الله من ولى ولا نصير ﴾ (١٤). وبما ان الذي انزل على الرسول ﷺ هو الوحي، فإن المقصود هنا من العلم هو الوحى. والحقيقة انه في كثير من الآيات القرآنية تدل على ان العلم هو المعرفة التي جاءت مع الوحي: ﴿ «فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل .... ﴾(١٥). ﴿ وكذلك انزلناه حكماً عربياً ولئن اتبعت اهواءهم بعد ما جاءك من العلم ما لك من الله من ولي ولا واق ﴾(١٦). ﴿ ...انما أُنزل بعلم الله... ﴾(١٧). ﴿ ولقد آيتنا داود وسليمان علما..... ﴾(١٨). ويتضح من جميع هذه الآيات ان القرآن وفق بين الوحي والعلم. لكن هناك آيات قرآنية تدل على ان العلم والوحي ليسا شيئاً واحداً: ﴿ ولقد جئناهم بكتاب فضلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون ﴾ (١٩). وهذه الآية توضح أهمية العلم كمعرفة، وان الوحي جاء بعلم معين. كما انه جاء في الآية ٤٣ من سورة الرعد ﴿ ....ومن عنده علم الكتاب ﴾. وهي تفرقُ بين الوحي والعلم الذي جاء به الوحي. ويشاهد هذا التفريق في كثير من الآيات الأخرى(٢٠).

لكن عدم التوحيد بين الوحي والعلم لا يوجب إنكار الرابطة بينهما. بل العكس إن جميع هذه الآيات تربط بين الوحي والعلم بشكل دقيق. وسنتناول هذا الارتباط فيما بعد بشكل اوسع وخاصة بما يتعلق برسائل النور. واود ان اشير هنا الى وجهتين آخرتين للعلم ظهرتا نتيجة التحليل هنا:

الاولى: «علم الوحي» وهو المعرفة التي نقلها لنا القرآن الكريم بذاته

الثانية: العلم الذي نوّر بالوحي، وهو المعرفة التي حصلنا عليها بامكانياتنا باي شكل من الاشكال. وكي نستطيع طرح ذلك بشكل واضح سنسعى الآن لعرض العلاقة بين الوحي والعلم من منظور القرآن الكريم.

والسنة التي هي امتداد للقرآن في المجتمع تعكس الرابطة الدقيقة بين الوحي والعلم بشكل جميل. وفي الاصل إن العلاقة بين الوحي والعلم قوية في الاحاديث حتى ان علماء الرعيل الاول كانوا يفهمون من كلمة العلم علم الحديث. وقد ظهرت هذه الحقيقة بوضوح في قسم «كتاب العلم» في كتب الحديث. حتى انه في الحديث التالي تم عرض التوحيد بين العلم والوحي، وذلك ضمن اطار الدين الذي هو الشمول الاوسع للوحي : «من يرد الله به خيراً يفقه في الدين»(٢١) . وهذا يعني رغم ان الوحي والعلم ليسا شيئاً واحداً، إلا ان وجود علاقة قريبة ودقيقة بينهما يدل على ان الوحي اكسب العلم بعداً جديداً. وهذا البعد من منظور القرآن هو بلا شك البعد الايماني. وذلك لأن بعض الآيات تدل على ان اموراً كثيرة لا تعرف إلا من طرف المؤمنين: ﴿ ....فأما الذين آمنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم... ﴾(٢٢).. ﴿بل اتبع الذين ظلموا اهواءهم بغير علم﴾(٢٣). ﴿ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير﴾ (٢٤). ﴿كما أرسلنا فيكم رسولاً منكم يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون﴾ (٢٥) . وفي هذه الحالة يمكننا ان نقول ان القرآن تناول الوحي والعلم في إطار واحد لأن: الوحي ينفذ إلى العلم وينيره ويجعله حقيقة. وبهذا يظهر البعد الايماني الذي اكسبه الوحي للعلم. والموقف الذي يكتسبه العالم دخل علاقة الوحي – الايمان – العلم، يختلف كثيراً عن الموقف الذي يوحي بعدم التقيد بالعلم باسم عدم التطرف والانحياز. وذلك لأن الموقف الذي سيظهر من العلاقة بين الشخص والعلم الذي حصل عليه سيكون ظاهرة يمكن ان نسميها «العلم المنور» . وفي مثل هذه الحالة يصير العلم موصوفاً وليس في المعنى العام.

وإننا نشاهد في مواضع كثيرة الإشارة الى هذه النقطة في رسائل النور.

«ان نور الفكر ظلام يفجر ظلماً مالم يتوهج بضياء القلب»(٢٦)

وهذه الحقيقة التي اولاها بديع الزمان اهتماماً كثيراً: «نور الضمير هو العلوم الدينية»(٢٧) . تسلط الضوء على هذا الوضوع. وذلك لأن تنوير العلوم الدينية للقلب كونها محصول الوحي، هو نتيجة العلاقة بين الوحي والعلم. وإن ذكره لضرورة القلب المنور للفكر يشير الى الموقف الذي سيمناه «العلم المنور». ويمكن ربط العلاقة بين العلم والوحي كون العلم الذي يصفه الوحي دليل لانواع العلوم الاخرى. ولنتناول هذا الموضوع من زاوية مختلفة:

إن المعرفة التي يمكن ان نسميها «العلم المنور» هي ليست ظاهرة ذهنية تلاحمت مع العلم الالهي المطلق الذي جاء مع الوحي فقط، بل هي بنفس الوقت مستوى تجريبي مرتبط بالتطبيقات المنعكسة على السلوك ونمط الحياة. لذلك فإن العالم المسلم لا يستطيع ان يكون غير مقيد بعلمه. بل العكس عليه ان يعمل بعلمه ، ومن وظائفه ان يسعى وراء العلم الذي يجب ان يعمل به والذي هو من واجبات العلم ذاته.

ويتضح من هذه النتيجة العامة ان القرآن والسنة لا يفرقان بين انواع العلم، بل يعدان العلم معرفة. لكن العلم، او الفلسة، والمعرفة التقنية إذا لم توصف بالوحى يعنى انها لم تصعد الى مستوى العلم القرآنى المنور. العلم المنور هو المعرفة التي ينفذ إليها الوحي بالايمان. وهذا المستوى الذي يجب ان تصل اليه جميع انواع المعرفة ضمن الاطار الاسلامي. وضد هذا العلم هو الجهل؛ ومهما حصل الشخص على المعرفة، ومهما كان في اعلى مستويات المعرفة، إذا لم يصل الى هذا المستوى العلمى، فإن معرفته متساوية مع الجهل وتضر بالانسانية.

﴿... وإن كثيراً ليضلون بأهواءهم بغير علم... ﴾(٢٨).

﴿قد خسر الذين قتلوا اولادهم سفهاً بغير علم وحرموا ما رزقهم الله افتراءً على الله ، قد ضلوا وما كانوا مهتدين﴾(٢٩).

﴿... فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً ليضل الناس بغير علم... ﴾(٣٠).

وإذا وضعنا المفهوم الاخلاقي لهذه الآيات بعين الاعتبار فإن المقصود من «بغير علم» او «جهل»، ليس ان هؤلاء ليسوا اصحاب اية معرفة، بل العكس انما المقصود ان المعرفة التي يملكها هؤلاء لم تنور بالايمان والوحي. وذلك لانه يتضح ان الاشخاص الذين تناولتهم الآيات هم اصحاب معرفة كثيرة. إذاً فهؤلاء لم يصلوا الى مرتبة العلم المنور. وتتضح هذه الخاصية في آيات اخرى كثيرة.

﴿قال إنما العلم عند الله وابلغكم ما ارسلت به ولكني اراكم قوماً تجهلون﴾(٣١).

﴿... ولكن اكثرهم يجهلون﴾ (٣٢).

﴿وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هوناً وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما﴾(٣٣). وهذا يدل على ان الجاهل في الاطار الاسلامي ليس هو الذي ليس له معرفة فقط وانما الشخص الذي يملك علماً لكن لم ينفذ الوحي الى علمه بالايمان. وقد تم تناول هذا الموضوع في رسائل النور بشكل واضح واسلوب مؤثر. وسنكتفي هنا بمثالين فقط:

«ان لكل كمال، ولكل علم، ولكل تقدم، ولكل فن – أياً كان – حقيقة سامية عالية. وتلك الحقيقة تستند الى اسم من الاسماء الحسنى، وباستنادها الى ذلك الاسم – الذي له حجب مختلفة ، وتجليات متنوعة ، ودوائر ظهور متباينة – يجد ذلك الفن وذلك الكمال وتلك الصنعة، كلٌ منها كمالَه ويصبح حقيقةً فعلاص، وإلا فهو ظل ناقص مبتور باهت مشوش»(٣٤).

ويتضح من ذلك ان التوصل الى العلم المنور بدون الوحي يكون ناقصاً ومقطعاً، وهذه مالا يرضاه الاسلام. وذلك لأن الوحي ليس موجهاً للعلم فقط، بل هو علم بذاته ايضاً. وخاصة هناك مواضيع لا تعرف الا بالوحي وهي التي نسميها «الغيب» مثل وجود الله، وذاته، والآخرة، وماهية الوحي، وحرية الانسان وغيرها. إذاً معرفة هذه الامور هو علم الوحي، وهذا يدل ايضا على ان الوحي يحتوي على نوع من المعرفة.

وسنسعى لا يضاح هذا الموضوع الذي تناولته رسائل النور بالمثال التالي: لنفترض ان رجل علم كبير اكتشف اسلوباً جديداً وسهل عملية مداواة مرض سرطان الدم بايضاحه ماهية الكريات الحمراء والبيضاء في الدم . وليعتقد هذا العالم ان البشر سيتخلصون من هذا المرض بهذا الاكتشاف منكراً علاقة القوة الالهية بذلك. ففي مثل هذه الحالة وحتى لو كان هذا العلم المادي صحيحاً، إلا ان انتشار هذا العلم داخل المفهوم العالمي، وكونه سيؤدي الى انكار الله فستوصل الى نتائج خاطئة، لذلك فإنه يبقى عبارة عن سفسطة. وكما قال بديع الزمان:

«والطب – مثلاً – علم ومهارة ومهنة في الوقت نفسه، فمنتهاه وحقيقته يستند ايضاً الى اسم من الاسماء وهو «الشافي». فيصل الطب الى كماله ويصبح حقيقة فعلاً بمشاهدة التجليات الرحيمة لاسم «الشافي» في الادوية المبثوثة على سطح الارض الذي يمثل صيدلية عظمى»(٣٥). وهكذا يتخلص من كونه سفسطة. «ان الفلسفة اللادينية سفسطة لا حقيقة لها واهانة للكائنات»(٣٦).

ويتضح من ذلك ان وصف العلم يجلب بعداً اخلاقياً. وقد تم تناول هذا الموضوع في الاحاديث على الاكثر وايقظ بذلك ذهنية المعرفة الاسلامية في عقل المسلم. فمثلاً جاء في حديث يتناول هذا البعد الاخلاقي ما معناه: «..وواضع العلم عند غير اهله كمقلد الخنازير الجوهر واللؤلؤ والذهب»(٣٧).

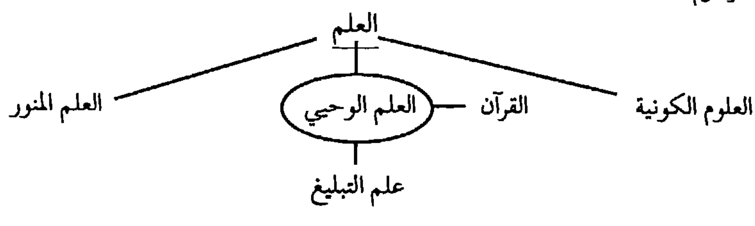
كما روي ان الرسول ﷺ كان يدعو بهذا الدعاء: «اللهم اني اعوذ بك من علم لا ينفع» (٣٨). وهذا يعني ان المعرفة التي لم تنور بالوحي تجلب الى البشرية الضرر بدل النفع. كما يتضح ايضا ان المعرفة في الإطار الاسلامي لم تكن مهمة إذا كانت غير مقيدة بالحياة او إذا لم يتم وصفها. لكن نود ان نكرر هنا ان كون الوصف بعداً اخلاقياً فإن التحذير من المعرفة التي لا تنفع يجب سحبها لطرف الانسان. وذلك لان الذي ينتج المعرفة التي لا تنفع هو الانسان. لكن لا توجد مثل هذه الخاصية في العلم الذي ذكره الوحي. وذلك لان العلم الذي جاء بهذا الشكل يكون منوراً بذاته. ونود ان نذكر ايضاً الحديث الذي يشرح هذه الوجهة الاخلاقية(٣٩). إذاً فإن العلم المنور كأساس يظهر سلوكاً يجب اتباعه في المعرفة.

والنتيجة التي توصلنا اليها هنا تضع أمامنا تصنيفاً عاماً للعلوم:

الاول، خصصناه للمعرفة اللازمة لشروط الحياة العادية والمعرفة التي حصلنا عليها في الحياة اليومية والتي سميناها المعرفة الحياتية.

الثانية، المعرفة التي حصلنا عليها والمتعلقة بمعرفة الكائنات وذلك ضمن نظام معين.

والثالثة، المعرفة التي نقلها لنا القرآن بالوحي، واشرنا اليها باسم العلم الوحيي. والعلم الوحيي يتضح من الآيات المذكورة أعلاه انه هو الوحي بذاته . لكن إن اي تعليق وشرح نستخرجه من آية قرآنية رغم انها وحي بذاتها، لن يكون علم وحي، بل سيكون معرفة تستند الى الوحي. وكون هذه المعرفة بشكل عام تستخدم في الارشاد والتبليغ فإننا سنسميها «علم التبليغ» كي لا تخلط مع الوحي. والعلم المنور هو الوضع العلمي، الحياتي الذي توصلنا إليها بنفوذ العلم الوحي بشكل مباشر او بعلم التبليغ المستند على الوحي الي جميع معارفنا الاخرى. وإننا نعرض النتيجة هنا بتصنيف عام جداً للعلوم موضحاً بالشكل المرسوم ادناه:



وكما يشاهد اعلاه إن المعرفة التي يتم الوصول اليها بشرح العلم الوحيي وتطبيق منهجه تماماً هي علم التبليغ . وكونه يستند الى الوحي تماماً فإن غايته نفس غاية الوحي، وان الحصول على معرفة الكائنات مثل العلوم الكونية ليس من غاياته واهدافه. وقد فهمنا من الايات القرآنية المذكورة اعلاه، إن

مفهوم العلم في القرآن يطلق على المعرفة التي جاء بها الوحي، والمعرفة التي يحصل عليها الانسان من الوحي، والمعرفة التي يستطيع الانسان الحصول عليها حول الكائنات (وقد سميناها هنا العلوم الكونية). إذاً نستطيع القول أننا توصلنا الى هذه الاصناف الثلاثة من المعرفة من مظنور القرآن.

وفي هذه الحالة نستطيع ان نبحث الآن في أى صنف تدخل رسائل النور التي هي أساس موضوعنا. وكون العلم الوحي هو القرآن «والكتب السماوية الأخرى، فسيبقى خارج بحثنا، وذلك لأنه لا يمكن ان يدخل اي اثر لإنسان في هذا الصنف من العلم. وكون رسائل النور تتحدث عن العلوم الكونية بكثرة يتبادر الى الذهن في الوهلة الاولى انه يمكن عدها في هذا الصنف من العلوم. ولكن إذا درسنا رسائل النور بدقة يتضح من هذه المواضيع انها لا تبحث في العلوم الكونية بشكل كامل. فمثلا نجد ان رسائل النور تتحدث عن الدورة الدموية، لكنها لم تتناول الموضوع كما هو في علم الاحياء «البيولوجيا»، بل استخدم كواسطة للوصول الى الغاية الاصلية(٤٠). كما ان تناولها لكثير من مواضيع الفلسفة لا يدل على أنها فلسفة. وذلك لأن الغاية هي الهداية والتي هي غاية الوحي، او بالعبارة التي استخدمها الاستاذ كثيراً «النجاة بالايمان» لذلك فإن كل هذه القضايا استخدمت كواسطة من اجل الغاية الاصلية. حتى انها رغم تناولها كثير من مواضيع علم الكلام بشكل مفصل، الا ان غايتها لم تكن إعطاء درس في علم الكلام(٤١). وهذا يدل على انه يجب تناول رسائل النور ضمن اطار «علم التبليغ». إذاً ومن اجل إظهار الحقيقة بشكل أفضل سنقدم امثلة من رسائل النور عن خواص هذا العلم.

١- إن الغاية الاساسية والاهم لعلم التبليغ هي الهداية. وذلك لأن هذا العلم يتخذ الوحي فقط أساساً له ويعين غايته هدفاً لنفسه. وقد ادت رسائل النور هذه الحقيقة بشكل مجمل للغاية وبعبارة بليغة: «ان الوظيفة الاساسية للقرآن الكريم هي تعليم شؤون دائرة الربوبية وكمالاتها ووظائف دائرة العبودية وأحوالها»(٤٢).

وإننا نشاهد ايضاحاً جميلاً لذلك في مذكرات بديع الزمان: «لقد اعطاني والي وان طاهر پاشا غرفة في الطابق العلوي بقصره، كنت اقيم بها. وعندما كنت اصعد الى غرفتي ليلاً. في تلك الفترة كنت احفظ تسعين كتاباً. وكنت اقرأ كل ليلة ثلاث ساعات، وكنت اختمها كل ثلاثة أشهر: إننى أشكر الله عز وجل يا اخواني، لقد كانت محفوظاتي و تكراراتي هذه عتبة للصعود الى حقائق القرآن. ثم صعدت الى القرآن، ونظرت فشاهدت ان كل آية قرآنية تحيط بالكائنات. وصار القرآن كافياً لي، ولم تعد بي حاجة لأي كتاب آخر»(٤٣). ويذكر ذلك على الشكل التالي:

«هوت صفعات عنيفة قبل ثلاثين سنة على رأس «سعيد القديم» الغافل، ففكّر في قضية أن «الموت حق». ووجد نفسه غارقاً في الأوحال.. استنجد، وبحث عن طريق، وتحرى عن منقذ يأخذ بيده.. رأى السبل أمامه مختلفة.. حار في الأمر واخذ كتاب «فتوح الغيب» للشيخ عبد القادر الكيلاني رضي ا عنه وفتحه متفائلاً، ووجد امامه العبارة الآتية:

أنت في دار الحكمة فاطلب طبيباً يداوي قلبك..يا للعجب!. لقد كنت يومئذ عضواً في «دار الحكمة الاسلامية» وكأنما جئت اليها لأداوي جروح الأمة الإسلامية، والحال انني كنت أشد مرضاً واحوج الى العلاج من أي شخص آخر.. فالأولى للمريض أن يداوي نفسه قبل أن يداوي الآخرين.

نعم، هكذا خاطبني الشيخ: انت مريض.. ابحث عن طبيب يداويك!..

قلت: كن انت طبيبي أيها الشيخ!

وبدأت أقرأ ذلك الكتاب كأنه يخاطبني أنا بالذات.. كان شديد اللهجة يحطم غروري، فأجرى عمليات جراحية عميقة في نفسي.. فلم اتحمل، ولم اطق على تحمله.. لأني كنت اعتبر كلامه موجهاً الي.

نعم، هكذا قرأته الى ما يقارب نصفه.. لم استطع اتمامه.. وضعت الكتاب في مكانه، ثم احسست بعد ذلك بفترة بأن آلام الجراح قد ولت وخلفت مكانها لذائذ روحية عجيبة.. عدت اليه، وأتممت قراءة كتاب «استاذي الأول». واستفدت منه فوائد جليلة، وامضيت معه ساعات طويلة اصغي الى اوراده الطيبة ومناجاته الرقيقة.

ثم وجدت كتاب «مكتوبات» للأمام الفاروقي السرهندي، مجدد الألف الثاني فتفاءلت بالخير تفاؤلاً خالصاً، وفتحته، فوجدت فيه عجباً.. حيث ورد في رسالتين منه لفظة «ميرزا بديع الزمان» فأحسست كأنه يخاطبني باسمي، اذ كان اسم ابي «ميرزا» وكلتا الرسالتين كانتا موجهتين الى ميرزا بديع الزمان. فقلت: يا سبحان الله.. ان هذا ليخاطبني انا بالذات، لأن لقب سعيد القديم كان بديع الزمان، ومع أنني ما كنت أعلم أحداً قد اشتهر بهذا اللقب غير «الهمداني» الذي عاش في القرن الرابع الهجري. فلابد ان يكون هناك احد غيره قد عاصر الامام الرباني السرهندي وخوطب بهذا اللقب، ولابد ان حالته شبيهة بحالتي حتى وجدت دوائي بتلك الرسالتين.. والامام الرباني يوصي مؤكداً في هاتين الرسالتين وفي رسائل اخرى أن:

«وحّد القبلة» أي: اتبع اماماً ومرشداً واحداً ولا تنشغل بغيره!

لم توافق هذه الوصية - آنذاك - استعدادي واحوالي الروحية.. واخذت أفكر ملياً: ايهما اتبع!. أأسير وراء هذا، أم أسير وراء ذاك؟ احترت كثيراً وكانت حيرتي شديدة جداً، اذ في كل منهما خواص وجاذبية، لذا لم استطع ان اكتفي بواحد منهما.

وحينما كنت اتقلب في هذه الحيرة الشديدة.. اذا بخاطر رحماني من الله سبحانه وتعالى يخطر على قلبي ويهتف بي:

- ان بداية هذه الطرق جميعها.. ومنبع هذه الجداول كلها.. وشمس هذه الكواكب السيارة.. انما هو «القرآن الكريم» فتوحيد القبلة الحقيقي اذن لا يكون الا في القرآن الكريم.. فالقرآن هو أسمى مرشد.. وأقدس استاذ على الاطلاق.. ومنذ ذلك اليوم اقبلت على القرآن واعتصمت به واستمددت منه.. فاستعدادي الناقص قاصر من ان يرتشف حق الارتشاف فيض ذلك المرشد الحقيقي الذي هو كالنبع السلسبيل الباعث على الحياة، ولكن بفضل ذلك الفيض نفسه يمكننا ان نبين ذلك الفيض، وذلك السلسبيل لأهل القلوب واصحاب الأحوال، كل حسب درجته. فـ«الكلمات» والانوار المستقاة من القرآن الكريم (أي رسائل النور) اذن ليست مسائل علمية عقلية وحدها بل ايضاً مسائل قلبية، وروحية، وأحوال ايمانية.. فهي بمثابة علوم إلهية نفيسة ومعارف ربانية سامية»(٤٤)

٢– وهكذا فإن تصوير رسائل النور هنا انها «ليست المسائل علمية عقلية وحدها، بل ايضاً مسائل قلبية، وأحوال ايمانية..»، يصدر عن كونها تعود إلى علم التبليغ. كما تذكر خاصية اخرى لصدور علم التبليغ عن القرآن مباشرة بنفس الشكل: «ان الحقائق والمزايا الموجودة في (الكلمات) ليست من بنات أفكاري ولاتعود اليّ أبداً وانما للقرآن وحده، فلقد ترشحت من زلال القرآن، حتى ان الكلمة العاشرة ماهي إلاّ قطرات ترشحت من مئات الآيات القرآنية الجليلة. وكذا الأمر في سائر الرسائل بصورة عامة.»(٤٥)

ويتضح هنا انه استخدم علم التبليغ الصادر عن القرآن مباشرة اساساً ونظاماً.

٣– علم التبليغ هو بنفس الوقت: «تجديد»؛ إذاً فإن ممثل هذا العلم «مجدد». والتجديد هو صياغة حقائق الوحي من جديد دون تغييرها بمستوى العلوم المعاصرة وبمواجهتها. يعنى ان الـ «تجديد»، وليس

«تغييراً» او «تبديلاً»، وانما عرض للحقيقة بشكل يتناسب مع فهم العصر. لكن لا بد ان تكون الحقيقة التي ذكرت على هذا الشكل قد تعرضت لبعض التجديد. وبسبب هذا التجديد فإن المعرفة التي باتت ناقصة او فقدت فاعليتها تصبح كافية ومؤثرة. وإننا نشاهد خاصية هذا التجديد في رسائل النور بشكل واضح:

«ثم ان الآثار المؤلفة والرسائل ـ باكثريتها المطلقة ـ قد اُنعمت عليّ بها لحاجة تولدت في روحي فجأة، ونشأت آنياً. دون ان يكون هناك سبب خارجي. وحينما كنت أظهرها لبعض أصدقائي، كانوا يقولون: «انها دواء لجراحات هذا الزمان». وبعد انتشارها عرفت من معظم اخواني انها تفي بحاجة هذا العصر وتضمد جراحاته.»(٤٦)

«.ان الاسس الايمانية كانت رصينة متينة في العصور السابقة، وكان الانقياد تاماً كاملاً، اذ كانت توضيحات العارفين في الامور الفرعية مقبولة، وبياناتهم كافية حتى لو لم يكن لديهم دليل.

اما في الوقت الحاضر فقد مدّت الضلالة باسم العلم يدها الى اسس الايمان واركانه، فوهب لي الحكيم الرحيم ـ الذي يهب لكل صاحب داء دواءه المناسب ـ وانعم عليّ سبحانه شعلةً من «ضرب الامثال» التي هي من اسطع معجزات القرآن واوضحها، رحمةً منه جل وعلا لعجزي وضعفي وفقري واضطراري، لأُنير بها كتاباتي التي تخص خدمة القرآن الكريم. فله الحمد والمنة:

فبمنظار «ضرب الامثال» قد أُظهرَت الحقائق البعيدة جداً انها قريبة جداً.

وبوحدة الموضوع في «ضرب الامثال» قد جُمِعَت اكثر المسائل تشتتاً وتفرقاً.

وبسلّم «ضرب الامثال» قد تُوصِّل الى اسمى الحقائق واعلاها بسهولة ويسر.

ومن نافذة «ضرب الامثال» قد حُصِّل اليقين الايماني بحقائق الغيب واسس الاسلام مما يقرب من الشهود.

فاضطر الخيال الى الاستسلام وأُرغم الوهم والعقل الى الرضوخ، بل النفس والهوى. كما اضطر الشيطان الى إلقاء السلاح.

حاصل الكلام:

انه مهما يظهر من قوة التأثير، وبهاء الجمال في اسلوب كتاباتي، فانها ليست مني، ولا مما مضغه فكري، بل هي من لمعات «ضرب الامثال» التي تتلألأ في سماء القرآن العظيم، وليس حظي فيه الا الطلب والسؤال منه تعالى، مع شدة الحاجة والفاقة، وليس لي إلاّ التضرع والتوسل اليه سبحانه مع منتهى العجز والضعف.

فالداء مني والدواء من القرآن الكريم .(٤٧)

«ان قسماً من مصنفات العلماء السابقين واغلب الكتب القديمة للاولياء الصالحين تبحث في ثمار الايمان و نتائجه و فيوضات معرفة الله سبحانه، ذلك لأنه لم يكن في عصرهم تحدّ واضح ولا هجوم سافر يقتلع جذور الايمان واسسه، اذ كانت تلك الاسس متينة ورصينة.

اما الآن فان هناك هجوماً عنيفاً جماعياً منظماً على اركان الايمان واسسه، لا تستطيع اغلب تلك الكتب والرسائل التي كانت تخاطب الافراد وخواص المؤمنين فقط ان تصد التيار الرهيب القوي لهذا الزمان، ولا أن تقاومه.

أما رسائل النور، فلكونها معجزة معنوية للقرآن الكريم فهي تنقذ اسس الايمان واركانه، لا بالاستفادة من الايمان الراسخ الموجود، وانما باثبات الايمان و تحقيقه وحفظه في القلوب وانقاذه من الشبهات

والاوهام بدلائل كثيرة وبراهين ساطعة. حتى حكم كل من ينعم النظر فيها: بانها اصبحت ضرورية في هذا العصر كضرورة الخبز والدواء.

ان الدواوين والمؤلفات السابقة تقول:

كن ولياً وشاهد وارق في المقامات والدرجات، وابصر وتناول الانوار والفيوضات!.

بينما رسائل النور تقول: كن من شئت وابصر! وافتح عينيك فحسب وشاهد الحقيقة وانقذ ايمانك الذي هو مفتاح السعادة الابدية.

ثم ان رسائل النور تحاول اولاً اقناع نفس مؤلفها ثم تخاطب الآخرين؛ لذا فالدرس الذي اقنع نفس المؤلف الامارة بالسوء اقناعاً كافياً و تمكّن من ازالة وساوسها وشبهاتها ازالة تامة لهو درس قوي بلاشك، وخالص ايضا بحيث يتمكن وحده من أن يصد تيار الضلالة الحاضرة التي اتخذت شخصية معنوية رهيبة – بتشكيلاتها الجماعية المنظمة – بل أن يجابهها و يتغلب عليها.

ثم ان الرسائل ليست كبقية مصنفات العلماء تسير على وفق خطى العقل وادلته ونظراته، ولا تتحرك كما هو الشأن لدى الاولياء المتصوفين بمجرد أذواق القلب وكشوفاته.. وانما تتحرك بخطى اتحاد العقل والقلب معا و امتزاجهما، وتعاون الروح واللطائف الاخرى، فتحلّق الىٰ اوج العلا وتصل الىٰ مراق لا يصل اليها نظر الفلسفة المهاجمة فضلاً عن اقدامها وخطواتها، فتبين انوار الحقائق الايمانية وتوصلها الى عيونها المطموسة..» (٤٨)

إن لغة علم التبليغ «نافذة وقاطعة» جداً إن كان تعبير موفقاً. وبتعبير آخر :له اسلوب سلس مؤثر جداً. وهذا الوضع في الأساس ينبع من الوضع الروحي، القلبي، وحالة الشخص المأمور بالتبليغ. والمبلغ نذر نفسه للتبليغ على جميع المستويات. فإن حياته، وغايته، ومعنى وجوده هو التبليغ. والمبلّغ لا يكتب حقيقة إذا لم يعشها بالذات . لذلك فإنه يؤثر في الذي يسمعه في كل مسألة علمية كتبها ، وفي كل حالة قلبية، وروحية ، ومسألة ايمانية، وبالطبع إذا كان الآخر يستمع إليه بصدق. ولنستمع الى بعض الامثلة حول هذا الموضوع:

«حقاً! ان معرفة ا المستنبطة بدلائل علم الكلام ليست هي المعرفة الكاملة، ولا تورث الاطمئنان القلبي، في حين ان تلك المعرفة متى ما كانت على نهج القرآن الكريم المعجز، تصبح معرفة تامة وتسكب الاطمئنان الكامل في القلب. نسأل ا العلي القدير أن يجعل كل جزء من اجزاء رسائل النور بمثابة مصباح يضيء السبيل القويم النوراني للقرآن الكريم.»(٤٩)

«لأن الكلمات:

تصديق وليست تصوراً.

وايمانٌ وليست تسليماً.

وتحقيق وليست تقليداً.

وشهادة وشهود وليست معرفة.

واذعان وليست التزاماً.

وحقيقة وليست تصوفاً .

وبرهان ضمن الدعوى وليست ادعاءا(٥٠)

«ان رسائل النور لاتعمّر تخريبات جزئية، ولاترم بيتاً صغيراً مهدماً، بل تعمّر ايضاً تخريبات عامة كلية، وترم قلعة عظيمة – صخورها كالجبال – تحتضن الاسلام وتحيط به. وهي لا تسعى لاصلاح قلب

خاص ووجدان معين بل تسعى ايضاً – وبيدها إعجاز القرآن – لمداواة القلب العام المجروح، وضماد الافكار العامة المكلومة بالوسائل المفسدة التي هُيئت لها وركّمت منذ ألف سنة، وتنشط لمداواة الوجدان العام الذي توجّه نحو الفساد نتيجة تحطم الاسس الاسلامية وتياراته وشعائره التي هي المستند العظيم للجميع ولا سيما عوام المؤمنين. نعم انها تسعى لمداواة تلك الجروح الواسعة الغائرة بأدوية إعجاز القرآن والايمان.»(٥١)

٥– علم التبليغ هو المعرفة التي تنفذ الى جميع العلوم وتصفها وتوصلها الى مستوى العلم المنور. ويتضح من نتيجتنا هذه انه على كل عالم مسلم ان يتلقى العلم بنفسه من القرآن او يتلقى الدروس على يد عالم استخرجه منه، وإكسابه للعلم وجهة الوحي يعد من واجبات علمه. وكي نقدم مثالاً بارزاً على ذلك سنسعى لايضاحه بمثال من رسائل النور يبين كيف قامت المعرفة الوحيي بالنفوذ الى المعرفة الفلسفية ورفعتها الى المستوى النوراني:

«.ياعابد الدنيا! ان دنياك التي تتصورها واسعةً فسيحةً ما هي الأكالقبر الضيّق، ولكن جدرانه من مرآة تتعاكس فيها الصور، فتراه فسيحاً رحباً واسعاً مدّ البصر، فبينما منزلك هذا هو كالقبر تراه كالمدينة الشاسعة، ذلك لأن الجدار الأيمن والايسر لتلك الدنيا واللذين يمثلان الماضي والمستقبل – رغم انهما معدومان وغير موجودين – فانهما كالمرآة تعكسان الصور في بعضهما البعض الآخر فتوسّعان وتبسطان اجنحة زمان الحال الحاضرة الذي هو قصير جداً وضيق جداً. فتختلط الحقيقة بالخيال، فترى الدنيا المعدومة موجودةً. فكما ان خطاً مستقيماً وهو في حقيقته رفيعٌ جداً، إذا ما تحرك بسرعة يظهر واسعاً كأنه سطح كبير، كذلك دنياك انت، هي في حقيقتها ضيقّة جداً، جدرانها قد توسعت ومدّت بغفلتك وتوهم خيالك، حتى اذا ما تحرك رأسك من جراء مصيبة اصابتك،تراه يصدم ذلك الجدار الذي كنت تتصوره بعيداً جداً. فيطيّر ما تحمله من خيال، ويطرد نومك. وعندئذ تجد دنياك الواسعة أضيق من القبر، وترى زمانك وعمرك يمضي اسرع من البرق، وتنظر الى حياتك تراها تسيل اسرع من النهر.

فما دامت الحياة الدنيا والعيش المادي والحياة الحيوانية هكذا، فانسل اذن من الحيوانية، ودع المادية، وادخل مدارج حياة القلب.. تجد ميدان حياةٍ أرحب، وعالم نورٍ اوسع مما كنت تتوهمه من تلك الدنيا الواسعة.

وما مفتاح ذلك العالم الأرحب الاّ معرفةُ الله، وانطاقُ اللسان وتحريك القلب، وتشغيل الروح بما تفيده الكلمة المقدسة (لا إله الاّ الله) من معانٍ واسرار»(٥٢) ويشير هنا الى الخطأ النفسي الناتج عن تطبيق مفهوم الوجود وعدم الوجود على حادثة الزمن، ويشرح بشكل مؤثر الدمار الذي سيجلبه هذا الخطأ للإنسان وذلك من منظور العلم الوحي. وبهذا يكون قد تم استخدام علم الفلسفة وعلم النفس في سبيل التبليغ. ولو كانت الغاية الاساسية هنا هي الفلسفة وعلم النفس، لكان يتم تناول ماهية مفهوم الوجود وعدم الوجود من الزاوية الفلسفية، ويتم عندها ايضاح كيفية حدوث الاخطاء النفسية وربما بالطرق التجريبية والبصرية. ومع العلم فإنه بدأ بايضاح علم التبليغ اللازم الذي يعكس الاسلام على الحياة، ودون تعقيد هذه المواضيع، إذاً فإن غاية علم التبليغ هو منع انقطاع العلوم عن بعضها، وخاصة منع قطع علاقتها مع الوحي. وهذا ما أرادت رسائل النور القيام به في عصرنا هذا. وذلك لان علم التبليغ هو الذي ينور الوجهة المعنوية والقلبية للانسان بموجب هذه الحقيقة؛ اما الذي ينور الوجهة العقلية للانسان فهي علوم الكونيات «وقد اشار بديع الزمان للاولى باسم «العلوم الدينية» ، وبالاخرى باسم «الفنون المدنية». وتتجلى الحقيقة بامتزاجهما. وعندما تفترقان يتولد عن الاولى التعصب وعن الثانية الحيلة والشبهة.(٥٣)

٦– والنتيجة التي توصلنا اليها تدل على ان علم التبليغ يستخدم معرفة جميع العلوم الاخرى باتجاه غايته وهدفه. ولكن العلوم التي هي على طراز علوم الكونيات لا علاقة لها بتلك المواضيع. وكما بينا سابقاً ان بديع الزمان يقول ان «وظيفة القرآن الاصلية هي تعليم كمالات وشؤنات دائرة الربوبية ووظائف واحوال دائرة العبودية» (٥٤). واذاً فإن الاثار التي تتحرك بنفس الوجهة والغاية والتي تدرس علما كالقرآن يجب ان تذكر العلوم الاخرى من اجل هذه الغاية الاصلية، لكنها لن تدخل في تفصيلات مواضيع هذه العلوم.

٧– وكون غاية علم التبليغ هو الهداية فأنه يستهدف الإنسان من كل طبقات المجتمع دون تفريق لذلك فإنه يستخدم جميع المواضيع والوسائط، من ابسط المواضيع الى أعمقها، ومن ابسط اساليب الكلام الى ادق الاصول العلمية. وبهذا يستفيد كل إنسان منه بنسبة قابليته وحدّه. لكن لا شك ان هناك فرق بين استفادة شخص عالم وبين استفادة شخص عادي.

«قبل حوالي خمسين سنة جرت بيني وبين اخي الكبير «الملا عبد الله» رحمه الله هذه المحاورة، سأوردها لكم:

كان اخي المرحوم من خواص مريدي الشيخ ضياءالدين (قدس سره) وهو من الاولياء الصالحين. واهل الطرق الصوفية لا يرون بأساً في الافراط في حب مرشدهم والمبالغة في حسن الظن بهم، بل يرضون بهذا الافراط والمبالغة، لذا قال لي اخي ذات يوم:

– ان الشيخ ضياء الدين على علم واسع جداً واطلاع على ما يجري في الكون، بمثل اطلاع القطب الاعظم!... ثم سرد الكثير من الامثلة على خوارق اعماله وعلو مقامه.. كل ذلك ليغريني بالانتساب اليه والارتباط به. ولكني قلت له:

– يا اخي الكريم، انت تغالي! فلو قابلت الشيخ ضياء الدين نفسه لألزمته الحجة في كثير من المسائل، وانك لا تحبه حباً حقيقياً مثلي! لانك ياأخي الكريم تحب ضياء الدين الذي تتخيله في ذهنك على صورة قطب اعظم له علم بما في الكون! فأنت مرتبط معه بهذا العنوان وتحبه لاجل هذه الصفة. فلو رفع الحجاب وبانت حقيقته، لزالت محبتك له او قلت كثيراً!

اما انا – يا اخي– فاحب ذلك الشخص الصالح والولي المبارك حباً شديداً بمثل حبك له، بل أوقره توقيراً يليق به وأجلّه واحترمه كثيراً، لانه:

مرشد عظيم لاهل الايمان في طريق الحقيقة المستهدية بالسنة النبوية الشريفة. فليكن مقامه الحقيقي ما يكون، فأنا مستعد لأن أضحي بروحي لأجل خدمته الايمان. فلو اميط اللثام عن مقامه الحقيقي فلا اتراجع ولا اتخلى عنه ولا أقلل من محبتي له، بل اوثق الارتباط به اكثر، وأوليه محبة أعظم وابالغ في توقيره.

فانا اذن يا اخي الكريم احب ضياء الدين كما هو وعلى حقيقته. اما انت فتحب ضياء الدين الذي في خيالك. ولما كان اخي المرحوم عالماً منصفا حقاً، فقد رضي بوجهة نظري وقبلها وقدرها.

فيا اخوتي، أيها السعداء المحظوظون الذين يضحون بانفسهم في سبيل الله! ان مبالغتكم في حسن الظن بشخصي، وان كان لا يضركم بالذات، الا ان امثالكم ممن ينشدون الحق ويرون الحقيقة، ينبغي لهم ان ينظروا الى الشخص من زاوية خدمته للقرآن الكريم ومدى انجازه لمهامه نحوه، فلو كشف النقاب وظهرت امامكم هويتي الملطخة بالتقصيرات من قمة رأسي الى اخمص قدمي لأشفقتم عليّ ولتألمتم لحالي ولكن لئلا انفرّكم من محبة الاخوة التي تربطنا، ولئلا تندموا عليها فلا تربطوا انفسكم

بماتتصوروونه من مقامات تضفونها عليّ وهي فوق حدي بكثير. فأنا لست سوى اخ لكم لا غير، وليس في طوقي ادعاء الارشاد والتوجيه ولا الاستاذية عليكم.. وكل ما في الامر هو اني زميلكم في تلقي درس الايمان. فلا تنتظروا مني همة ومدداً بل انا المحتاج الى معاونتكم وهممكم وأرجو دعواتكم المشفقة على تقصيراتي.

ولقد أنعم الله علينا جميعاً – بفضله وكرمه – واستخدمنا في أقدس خدمة واجلّها وأنفعها لاهل الايمان.. تلك هي خدمة القرآن. وندبنا للقيام بها على وفق تقسيم الاعمال فيما بيننا، فحسبنا استاذية وارشاد الشخص المعنوي النابع من سر اخوتكم واتحادكم.»(٥٥)

النتيجة:

ويتضح من كلامنا ان علم التبليغ يشكل اساس انعكاس الاسلام على الحياة. وان دراستنا حول وجوب كون رسائل النور تعود لهذا النوع من العلم دليل على وجود هذا العلم . لذلك فإنني لم ار ضرورة الى تناول وجود هذا العلم بشكل مفصل. كما ان هناك آثاراً اخرى دخلت هذا الصنف من العلم في تاريخ الاسلام غير رسائل النور. وأفضل مثال عليها هو كتاب قوت القلوب لابي طالب المكي، واحياء علوم الدين للغزالي.

وإذا وضعنا هذه الحقيقة بعين الاعتبار فإنه سيتم فهم رسائل النور بشكل أفضل، الى جانب إنهاء النقاشات الفضولية حول هذه الرسائل. وعلينا ان لا ننسى ان بديع الزمان مثله مثل المجاهدين المسلمين الآخرين كافح من اجل انعكاس الاسلام على الحياة، وقام بتأليف هذه الآثار من اجل هذه الغاية وضمن مفهوم واجبات العالم المسلم. والاعتراضات التي ستوجه اليه يجب ان تكون ضمن نفس المفهوم، وليس من واجبات العلم فقط، بل بصفة العلم النوراني الذي يطلبه الإسلام في العالم.

ترجمه

علي بيرقدار

* * *

الهوامش

(١) انظر : الب ارسلان أچق كنچ؛ فلسفة المعرفة «استانبول: منشورات إنسان، ١٩٩٢م.

(٢)من أجل المزيد انظر المصدر السابق.

(٣) سورة فاطر، آية ٢٨

(٤) سورة الزمر، آية ٩

(٥) سورة طه، آية ١١٤.

(٦)مثلاً انظر سورة آل عمران، آية ١٨؛ النساء، آية ١٥٧؛ الانعام ، آية ١١٩، ١٤٠– ١٤٤؛ النحل ، آية ٢٥؛ لقمان، آية ٢٠

(٧)البخاري؛ كتاب العلم، ٧١– ٧٢

(٨)البخاري؛ كتاب العلم، ٨٦

(٩) ابو داود، «العلم» ١. الترمذي، «العلم» ، ١٩. النسفي، «الطهارة»، ١١٢. ابن ماجه، «المقدمة» ، ١٧. أحمد بن حنبل، مج ٤،ص ٢٣٩– ٤١مج ٥، ١٩٦

(١٠)مسلم، «الوصية» ، ١٦٢١. البخاري، ادب المفرد.

(١١) علي المتقي الهندي. كنز العمال « بيروت ، ١٩٨٥م»، مج١٠، ١٤، ٢٨٧١٤– ٥. يبين الخطيب البغدادي ان هذا الحديث موضوع. انظر تاريخ بغداد، ٢، ١٩٣. ويشاركه الرأي ابن الجوزي ايضا. انظر العلل المتناهية. (فيصل آباد، پاكستان، ادارة العلوم الاثرية، ١٩٨١م»، ١، ٧٢٠٧١. ويقال ان هناك احاديث موضوعة كثيرة في هذا الموضوع. ورغم ذلك فإنا نقول انها لو لم تكن احاديث فقد قبلت بين المسلمين لأنها تعكس العقلية التي ربّى عليها الرسول# المسلمين. لذلك حتى لو كان الحديث الذي يعظم العلم موضوعاً ، فإنه يعكس الاهمية التي اعطاها المسلمون للعلم. وفي هذه الحالة يمكن ذكر مثل هذه الاحاديث من اجل شرح اهمية المعرفة في الاطار الاسلامي.

(١٢) مثلاً انظر، Franz Rosenthal. Knowledge Triumphant: The Concept of Knowledge in"Medieval islam (Leiden : E.j. Brill, 1970" قد استفدت من هذا الكتاب في تحقيق اقسام «كتاب العلم» في كتب الحديث ما عدا صحيح البخاري.

(١٣) ابن ماجه، المقدمة، ١٧، ١٠٢٢٤، ٨١ «مصر، ١٩٥٢م»، من اجل الرويات الأخرى انظر كنز العمال، ١٠،

٢٨٦٥١٠.١٣١ –٢٩٦٥٤
(١٤) سورة البقرة، آية ١٢٠
(١٥) سورة آل عمران، آية ٦١
(١٦)سورة الرعد، آية ٣٧
(١٧) سورة هود، آية ١٤
(١٨)سورة النمل، آية ١٥
(١٩)سورة الاعراف، آية ٥٢.
(٢٠)مثلاً انظر، سورة هود، آية ١٤ سورة مريم، آية ٤٣. سورة النحل، آية ٤٠ سورة الانعام ، آية ١٤٣
(٢١) البخاري؛ كتاب العلم، ٦٤
(٢٢) سورة البقرة، آية ٢٦
(٢٣) سورة الروم، آية ٢٩
(٢٤) سورة لقمان، آية ٢٠
(٢٥) سورة البقرة، آية ١٥١
(٢٦) الكلمات/٨٤٨
(٢٧) (صيقل الاسلام / المناظرات/٤٢٨) ، استانبول، دار سوزلر للنشر ، ١٩٧٧م، ٧٢
(٢٨) سورة الانعام، آية ١١٩
(٢٩) سورة الانعام ، آية ١٤٠
(٣٠) سورة الانعام ، آية ١٤٤
(٣١) سورة الاحقاف، آية ٢٣
(٣٢) سورة الانعام، آية ١١١
(٣٣) سورة الفرقان، آية ٦٣
(٣٤) الكلمات،/٢٩٠
(٣٥، ٣٦) الكلمات/ ٢٩١
(٣٧) ابن ماجه «المقدمة» ، ١٧، ٢٢٤؛ ٨١،١، «مصر ١٩٥٢». انظر كنز العمال ، ١٠، ١٣١؛ ٢٨٦٥– ٢٨٦٥٤
(٣٨) مسلم، «كتاب الذكر»، ٧٣. ابو داود ، «الوتر»، ٣٢. الترمذي، «الدعوات»، ٦٨ النسائي، «الاستعاذة»، ١٣، ١٨، ٢١، ٦٤. ابن ماجه، «المقدمة»، ٢٣، «الدعاوى، ٢، ٣. احمد بن حنبل ، مج ٢، ١٦٨، ١٩٨، ٣٤، ٣٦٥، ٤٥١، مج ٣، ١٩٢، ٢٥٥، ٢٨٣، مج ٤، ٣٧١، ٣٨١
(٣٩)كنز العمال، مج ١٠، ١٩٦؛ ٢٩٠٣٤
(٤٠) الكلمات ، ٧١١
(٤١) وذلك لانه يذكر الفرق بين رسائل النور وعلم الكلام على الشكل التالي: «حقاً؛ ان معرفة الله المستنبطة بدلائل علم الكلام ليست هي المعرفة الكاملة، ولا تورث الاطمئنان القلبي، في حين ان تلك العرفة متي ما كانت على نهج القرآن الكريم المعجز، تصبح معرفة تامة وتسكب الاطمئنان الكامل في القلب. نسأل الله العلي القدير أن يجعل كل جزء من اجزاء رسائل النوربمثابة مصباح يضئ السبيل القويم النوراني للقرآن الكريم» المكتوبات/ ٤٢٤
(٤٢) الكلمات/ ٢٩٣
(٤٣) مأخوذ عن «دعوتي عبر التركية/ رحمي اردم «استانبول، منشورات تيماش، ١٩٩٣م»، ص ٩٤–٩٥
(٤٤) المكتوبات/٤٥٧
(٤٥) المكتوبات/٤٧٦
(٤٦، ٤٧) المكتوبات / ٤٨٥ ، ٤٨٧
(٤٨) الملاحق – قسطموني/ ١٠٤
(٤٩) المكتوبات/ ٤٢٤
(٥٠) المكتوبات/ ٤٨٦
(٥١) الملاحق – قسطموني / ١١٨
(٥٢) اللمعات/ ٢٠٧
(٥٣) انظر– صيقل الاسلام/ لمناظرات، ٤٢٨
(٥٤) انظر الهامش ٤٢
(٥٥) الملاحق – قسطموني / ١٣٣

ULUSLARARSI BEDIUZZAMAN SEMPOZYUMU
INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON BEDIUZZAMAN
24-26 September 1995 İstanbul - TURKEY
٣ 3
١٩٩٥/٩/٢٦-٢٤

بديع الزمان وأسلمة المعرفة

أ.د. ميم كمال أوكة *

« لقد توصلنا الى معرفة الحرب في سبيل الاشياء التي نحبها داخل فقرنا وآلامنا. وانتم على العكس تماماً هاجمتم الوجهات التي ليس لها علاقة بمفهوم الوطن عند الانسان... انكم تقاتلون مثل مصدر غضب اعمى، وبالسلاح اكثر من مستوى الفكر، وبعناد اعطيتم فيه الأهمية للتفجيرات، ومسحتم كل شئ وكنستموه.. عندما تقولون اوروپا تفهمون الارض لعساكركم، والقمع لعنابركم، والصناعة التي عملتموها لأنفسكم، والفكر الذي وضعتموه تحت الضغط.. ولم تعتقدوا ابداً أن للارض معنى؛ وقد اوصلكم هذا الى انكم كل شئ، والى فكرة انه يمكن تعريف الحسن والسئ بأى شكل يراد. وقد ظننتم ان القيمة الوحيدة التي تستطيعون الاستناد اليها تجاه فقدان الانسانية او الاخلاق المقدسة هي في عالم الحيوان، يعني يمكن ان تكون الإجبار والحيلة. بالنسبة لكم إن الانسان لا شئ، ويمكن قتل روحه، وقد كانت مساعي الانسان في أحلك مراحل التاريخ هي وراء السمو، واخلاقه لم تكن سوى حقيقة احتلال الدول الجديدة... ولأنكم تعبتم في الحرب تجاه المقدسات، لقد استرحتم في هذه المغامرة التي هي عبارة عن تمزيق الارواح، وحرق الاراضي وهدمها... »(١)

هذه الاسطر لم تكتب للجناة الصرب . لقد صدرت عن قلم الفيلسوف الفرنسي Albert Camus من اجل تلعين الاجراءات النازية في الحرب العالمية الثانية. وقد كتب الروائى صاحب جائزة نوبل في ترجمته باسم « الرجل المتمرد » ما يلي:

* أ. د. ميم كمال أوكه

ولد في استانبول سنة ١٩٥٥م. بعد اكماله الدراسة في ثانوية الترقي في حي شيشلي اكمل دراسته في اكاديمية روبرت الامريكية. وأكمل دراسة الماجستير في فرع الاقتصاد والتاريخ في كامبروج في انجلترا سنة ١٩٧٧م. اجرى دراسات الاختصاص في جامعة Sussex (MA)، وكامبردج (M.phi) و استانبول. وعمل في دائرة فلسطين التابعة لمجلس الامن في الأمم المتحدة سنة ١٩٧٩م. وقد الف كتبا عديدة حول التاريخ العثماني الحديث ونشر مقالات مختلف في المجلات الاجنبية . وحصل على درجة الاستاذ المساعد سنة ١٩٨٤م. وسنة ١٩٨٥م عمل مستشار المدير العام للراديو والتلفاز التركي في فرع التاريخ السياسي التركي. وخلال ذلك اعد المسلسات التاريخية المختلفة للتلفاز والراديو التركي. وترفع الى درجة الاستاذ سنة ١٩٩٠م. ولا يزال يعمل استاذا في جامعة البوسفور، ويكتب مقالات تاريخية في صحيفة يومية، كما يقوم بتقديم الخدمات المختلفة كعضو في مختلف الاوقاف الثقافية، كما يستمر في اعداد البرامج التلفزيونية كنوع من الصحافة المرئية، الى جانب دراساته الفكرية والتاريخية. نشر اكثر من عشرة آثار باللغة الانجليزية والتركية الى جانب كثير من المقالات العلمية.

«.. توجد جرائم عشق ومنطق. والحد الذي يفصل بينهما غير واضح. لكن قانون العقوبات يفرق بينهما بشكل واضح بالتعميد. نحن الآن في زمن جرائم التعمد المكملة. إن جناتنا لم يعودوا بعد الاطفال العزل الذين يطرحون معذرة العشق. بل العكس هم اناس كبار في السن، ولم ترد مدافعاتهم، وادلتهم هي الفلسفة التي تخدم الجميع، والتي تحول القاتل الى قاضي.. والجريمة التي كانت سابقاً كصرخة مستقلة بذاتها، تصير عالمية مثل العلم. كانت تحاكم في الامس واليوم تصير قانونية...»(٢)

١– تشريح الولادة المنسوجة بالمتناقضات «لمجتمع المعرفة»:

القوة اليوم تصب في التطهير العرقي بلباس الشدة. وقد فرغت فعال الفرامل الاخلاقية التي ستقف امام الاعتداء. ان الآمال التي علقت بعد رياح الانفتاح التي جرت تحت اسم «النظام العالمي الجديد»، انطفأت خلال فترة قصيرة بتحويل الاقوياء للارض الى مذبحة عاملية. وبينما كان يحكم العالم اضطراب دموي من طرف، كان بعض الخبراء يقولون ان النظام بدأ عالمية تغيير القشرة «Phsikasferi» من طرف آخر.

وإذا استطعنا قراءة روح العصر بشكل صحيح، فسيكون عالمنا قد تخطى عتبة «عصر المعرفة» منذ زمن طويل.. وإذا نظرنا الي مهندسي التغيير، وعلماء المستقبل، والمشاهدين اصحاب البصيرة، فإن ثورة الإتصالات فتحت باب «مجتمع المعرفة» الذي ليس له مثال في تاريخ البشرية. وأثناء الاقتراب من القرن الواحد والعشرين، إن التقدم الدائم والسريع في القطاع المشترك للاتجاهات الكبيرة ادت الى جعل زاوية نظرة الانسان للحياة تابعة لتغير جذري. وإنه حتى امس كانت القوة توصف بأنها هي الحقيقة بذاتها، مرتبطة بالعناصر العسكرية والاقتصادية، وبالتحول العالمي المذكور اجلست هذه القدرة على محور المعرفة. وحسب الادعاءات فإن القرن الواحد والعشرون لن يكون عصر الذي يملك اكبر مخزون للنفط، او الذي ينتج اكبر عدد من السيارات، او الذي يتحكم باسعار الذهب، او الذي يفتخر بأنه مخزون الحبوب، بل سيكون عصر الدول التي تستطيع إنتاج اسرع واقوى يونجا وأقل الاسعار.(٣) والمقصود باليونجا هنا الكومبيوتر الصغير المتشكل من مجموعة ترانزستورات.

بالطبع ان غاية هذا التبليغ هي ليست عرض بانوراما للاختراعات والاكتشافات المعاصرة. وربما تكونون انتم وبمتابعتكم لمختلف وسائل الاعلام، تعرفون ان الشخص يستطيع بواسطة الطريق المعرفي السريع المسمى «انترنت» ان يتزلج في السرف، ويدخل المكتبة وهو على ساحل البحر بواسطة كمبيوتره وتلفون الجيب، وان يشتري ويبيع الاسهم في البورصات، ويشتري احتياجات بيته، ويزور المتحف إذا بقي لديه وقت. كما عرفتم ان الانفتاحات في البيولوجيا الجزئية حملت على الانسان الآلي، وتم استخراج الاطلس الكروموزومي للانسان بواسطة النظم البوتقنية، وحدث التدخل بالنسيج الجيني وصار من الممكن معالجة الامراض المميتة. والذي يدافع عنه هو ان التطورات المذكورة، كونها تجلب معها تكتل المعرفة بالقدر الذي تستطيع التوفيق فيه، تعد الإنسان موطناً جديداً مليئاً بالسكينة والرفاه، وذلك بموجب مبدأ الاستفادة الاجتماعي. وان المجتمع المعرفي سيجلب الوسط الثقافي الذي يحصل فيه التفاوض والتسامح والاكثرية والمشاركة بشكل اسهل. وذلك لأن اكثر التضاد في الصراع بين الناس يصدر عن النقص في المعرفة...»(٤)

لكن عندما كان مجتمع المعرفة في مرحلة الحبو، كان يخرب الطبيعة ويقلب موازين البيئة، وكأنه يسعى لجعل Malthus محقاً، حيث كان يبيد نفسه. شبكة الكومبيوتر العالمية «انترنت» يمكن ان تصير نشرة للإرهابيين؛ كما ان الكومبيوتر يمكن ان يقوم بنشاط بعض الاذكياء «باضافة بعض الاشياء عليه»

بتقديم الخدمات الجنسية بشكل غير فعال. والابعد من ذلك إن نشاطات الهندسة الجنينية، شجعت تجارة الارحام من طرف بسبب القلق التجاري(٥) ويبعثون الدكتور فرانكشتاين بطريقة Klonlama، حتى أنهم عندما يضغطون على الزناد، يفتحون ساحة استثمار واسعة تفتح الطريق لانتاج اسلحة تستطيع ابادة عرق كامل بالاشارات الجينية المعطاة.

وفي مثل هذه الحالة لا تعدم الاوضاع وجود من يعوا التحقيق في الوضع. واذا كنا نقبل ادلة من يفكر مثل Droker، وإذا كنا نعتقد ان العالم بدأ يتخطى المدينة(٦) وفي هذه الحالة عندما نضع حجر الاساس للظاهرية تحت المجهر، ستظهر أمامنا الثورة العلمية التي ولدت الثورة الصناعية. والثورة العلمية هي انقطاع في المغارة التاريخية للانسان، ولا يمكن الاستعداد للغد إلا إذا قمنا بتشريح هذا الانقطاع.

٢- الحقائق القاسية لمفهوم «الكون الميكانيكي»

لقد بدأت الثورة العلمية بـ كوپرنيك ، وجلست على نظام معين بنيوتن. وإذا امكن تعريف هذا النظام باختصار؛ وبجهود لابلاس، هو نظام ميكانيكي يصر على عدم قبول إيضاح بشكل آخر سوى دساتير تعيين الطبيعة. وكأن العالم آلية كونية. وإن القواعد الفيزيائية والحسابية في اشتغالها هي وباصرار من Bacon عبارة عن ساعة ضخمة يمكن فهمها بمنهج المشاهدة والتجربة! وإن التقدم الكوني المسيطر على الزمن هو عبارة عن سلسلة تصادفات. حتى ان الحياة في ضوء فرضية داروين حول الانواع لم تكن نتيجة تصور عالم الهي وانما هي من اثر الصدفة. وفي مثل هذه الحالة لا يمكن عطف اية قيمة ميتافيزقية للخلق في هذا الاطار. والعلم الحديث جعل تنظيم الكون وكأنه مرتبط بـ «ازمة عدم الفهم»(٧) وبهذا المنظور فإن الانسان، وافق حتمية شروط البيئة في أطلس الزمن، وظهر في بركة جينات الطبيعة(٨) وبسبب كتابة التاريخ الاوروبي للصراع مع الكنيسة، سيكون مخاطب الانسان في غضبه هو الله. إن إنسان الثورة العلمية، وكمثال پروميت الاسطوري، يظن انه سيصل الى الحرية بكسر السلسلة عن خالقه بسبب غضبه على المقدسات، واتجه في طريق تحقيق ذلك، وجرب في ضوء الفلسفة الديكارتية نفي الله من الدنيا، ورجح استثقال التفكير فيما بعد المادة وعدها كذب وادعاءات غير موضوعية. واكتفى بـ العقل الذي انفصل عن الروح التي نفخ فيه ربها ، وكان سيصير هذا العقل السلطة الوحيدة والمصدقة التي تسمح بسلوك الشخص العقلاني المعاصر. وإن الشخص الذي يقطع صلته بالمصدر الالهي ، سيجعل من المطلق ان يصير انساناً في سبيل الانسانية مع دنيوية الطبيعة. وبتعبير نصر إنه منذ ذلك الوقت صار «كل شئ فداء للانسان. وكان الله هو اول فدية»(٩)وإذا نظرنا إلى كاتشيزمية الوضعيين «إن غاية الانسان الذي هو مخلوق اجتماعي او حيوان مفكر، هي البقاء على قيد الحياة في الصراع الذي يظهر بين الانواع، وفق قوانين الكون». وهكذا، إنه منذ الثورة العلمية وحتى منذ مرحلة النهضة وحتى الآن صار العلم في الغرب منحصراً على التحكم بالطبيعة من اجل الرفاه المادي للإنسان الذي هو خلقة دنيوية صاحبة قوى ذهنية.

يعطي H.Spencer الطريق للداروينية الاجتماعية في نظريته التي توجه العلاقات الاجتماعية انطلاقاً من البيولوجية. ومثل البشر تماماً، فإنها تبع للتنقية الطبيعية في النظام الدولي. وإذا نظرنا الى الوصفة الاجتماعية لـ Hobbes والتي تجوز «اكل السمكة الكبيرة للسمكة الصغيرة». وإن عدم اشتراك اوروبا بالامبريالية التي هي الحلقة الاخيرة في الرأسماليه، كان قدراً تاريخياً لا مفر منه. وإن التقليد الفلسفي الاوروبي الذي يسند العنصرية باستقامة المادية البيولوجية المتعلقة بادعاءات داروين حول الانواع، ومن طرف آخر فإن التسلط العسكري يرى وكأنه القوة الوحيدة للدول. وإن زاوية النظر الى السياسة

الخارجية لنظام العلوم الاجتماعية التي تم انشاءها فوق الخطة الثقافية الخفية، وتناولها، الى جانب تعرضه للانتقادات القاسية، إلا انه سيؤمن دراسات Morgenthav التي يعتقد انها لا تزال سرية المفعول.

والفكر الاساسي الذي تناوله البروفيسور الامريكي: إن الحقيقة الوحيدة المقبولة على الصعيد الدولي هي عنصر «القوة». القوى هو الاعلى ويفرض قوله. لذلك فإن صراع القوى مستمر في الساحة الدولية. وتسعى الدول باستمرار لاكتساب القوة وتحاول إضعاف الآخرين. وهذه الميول التي جعلت الكاتب يطرح للقارئ فكرة «القوي هو صاحب الحق»، سيتم تحديده بتقييمه على شكل إفساد السكون الامبريالي. القوة تطلب للمصالح، ومفهوم المصالح هو مفهوم مستقل عن الاخلاق والجمال والدين وغيرها. وعلى عكس الافراد فإنه لا يبحث عند الفضائل عن الدول. مع العلم ان الرئيس لينكولن قد رئيس مدحت قيمه الاخلاقية، وقد سجل فلسفته الاخلاقية على الشكل التالي:

«اعرف كيف يكون الافضل، لكنني افعل أفضل ما استطيع عليه، واستمر في ذلك حتى النهاية. وإذا استطعت ان افعل أفضل شئ، فإن الكلام الذي يقال بحقي لن يكون صاحب اية قيمة. وفي النهاية إذا وصلت الى مكان سئ ولم استطع فعل اي شئ حسن فإن جميع الملائكة ستقسم انني كنت على حق ولن تتغير النتيجة».

هذا المثال الذي ذكر على عمل القواعد «الذهبية» للواقعية السياسية فإن Morgenthanيوضح موقف انجلترا قبيل الحرب العالمية. وقد دخل Whitehull الحرب من اجل انجلترا ضد المانيا لأن بلجيكا أخلت بعدم الانحياز، وقد كان من المصالح السياسية الخارجية لبلجيكا منع احتلال القوات المعادية لهولندا. وقد بين المسؤولون الدبولماسيون في تلك المرحلة انه إذا كانت القوات المحتلة غير المانية فإن لندن لن تحرك ساكناً. وبنفس الشكل إن إظهار الغرب غيرة شديدة لتخليص الكويت من غضب صدام وعدم اهتمامه بالابادة العنصرية الصربية في البوسنة ليست تصرفاً «ذو معيارين»، بل العكس انما يجب ان يقبل القسطاس الوحيد داخل الاطار الذي رسمه Mornenthau. وبموجب هذه الفلسفة فإنه لن يلعن استخدام القوة في اي شكل كان. وبالنسبة لـ Mornenthau إن هذه القوة التي يدعي انها نجاح الحضارة الغربية هي مهددة احياناً بالتوازن واحياناً بالانقسام. وليس تمنيه بتشكيل المعايير الاخلاقية الدولية او تحقيق النظام العام العالمي(١٠) وإن الليبرالية في شكلها الوحشي او في شكلها الاليف «او في شكلها الذي جعل في دركة «التنين صاحب الناب الواحد» فإنه طالما استطاع القول «اتركوهم يفعلوا، اتركوهم يعبروا» فإن النظام سيولد باستمرار صرخة Camus.

٣- ما بعد العصرية ومفتاح «الأزمة العالمية»:

إن الموقف الذي تم توصل اليه اليوم نتيجة تأليه العلم في الغرب، وكما اعترفوا هم به «خيبة امل منتشرة، وقد كان يوجد اعتقاد بأنه سيصحح مساوئ الناس»(١١)حتى ان كلمة Havelجديرة بالذكر:

«... إنني اعتقد ان هذه الازمة مرتبطة بشكل مباشر بفقدان روح الحضارة العصرية يعني فقدان القطعية الميتفيزيقية، وعيش الانتقالية، وفقدان السيطرة الاخلاقية التي هي فوق كل شخصية، وحتى فقدان روح المدنية العصرية المبنية...»(١٢)

يبين Havel «ان حادثة الابتعاد عن الله والتي نعيشها في العصر الحالي تسوق الانسان الى انتحار كبير. وسيظهر احتياج جعل العلم معيارياً خلال وتيرة «اللادينوية» للمجتمع والتي سماها المشاهدون «انتقام الرب»(١٣) إلى الواجهة. وخاصة في العلوم الاجتماعية فسيبين ان الديمقراطية هي نظام فاضل، وانه يمكن المحافظة على المواطنين الاخلاقيين من الاستثمار في هذا النظام، وبنفس الشكل يوضح في

التدريسات المجردة من القيم في نظام العلاقات الدولية انه لا يمكن الاستمرار بالسلام العالمي. وهذا بالنسبة للحضارة يجب ان يكون مشروع إعادة الاخلاق والمقدسات والحياة. وإن إطروحة Fer-kuyama« نهاية التاريخ » هي مبالغة فارغة، إلا ان المفكرين المابعد العصرية بدأوا يتقاسمون فكرة مجيئ نهاية الفلسفة..

وبالنسبة لنظرية المعرفة عند Kuhn لا يوجد علم موضوع خالي من القيم. وسيقوم فيما بعد Paul Feyerbardبنقل آراءKuhnالى الامام، وسيدعي ان اختيار البراديغما المنافسة مرتبط بذوق الفرد. وبعد ان قبلت آراء Popper الوهمية ستنتشر قناعة بأن نظرية المعرفة التي ادعى الغرب بأنها غير متطرفة بأنها مسخرة لخدمة الايديولوجية المسيطرة في الأصل.(١٤)

وستتحقق نظرية المعرفة المعاصرة في الاصل بهزيمة الاختراعات في العلوم المثبتة للبراديغما الدنيوية. إن دراسات Niels Bohr« منظر فيزيائي » و Levelock James « كيمائي » Rusert Shal-drakc« بيولوجي بنامي »، و Ilya Priogine « فيزيو كيمائي و صاحب جائزة نوبل » وغيرهم من رجال العلم مزقوا المفاهيم الاساسية للعالم عند الميكانيكيين النيوتنيين والديكارتيين. إننا لن ندخل في التفصيلات ، لكن Capra يلخص التغيير في الثقافة المعرفية:

« إن التغيرات الحادة في الافكار والمفاهيم المتشكلة في نظرياتنا المتعقلة بالفيزياء والمادة اليوم، وإن علاقة طبيعة المادة بفكر الانسان ادى الى تحول جذري نحو وجهة النظر العالمية الميكانيكية الى وجهة النظر المقدسة والعالمة بالبيئة. إن وجهة النظر العالمية التي تطرحها الفيزياء المعاصرة، لا تتفق مع مجتمعنا اليوم. وهي بناء اجتماعي واقتصادي مختلف تماماً، ويتطلب ثورة ثقافية بالمعنى الحقيقي للكلمة »(١٥)

وكما شوهد؛ إن الدراسات المذكورة قدمت البراديغما « الحس المسبق والنية » التي اوجدتها حديثاً داخل فلسفة علمية. ويجب الاصرار على عكسها على العلوم الاجتماعية. وكونها متعقلة بموضوعنا، ان التقاطع الفكري الذي توصل اليه استاذنا Rosenau في التسعينات من القرن الحالي ارجع عمل العلاقات الدولية الى تحليل نظام يتشكل من العناصر الفيزيو رياضية. ويوضح Rosenau ان السبب في عدم الانتظام المشاهد في بناء العلاقات الدولية هو عدم اكتشاف الفكر الاساس له.

« رغم انه يرى من العبث البحث عن النظام الموجود تحت فوضى الحوادث في العالم، الا ان هذا التضاد حل عندما يفهم وجود مفهوم نظامين مختلفين. واحد هذين النظامين يسند على نظرية السببية، ويشير الى فكرة ان لكل شئ سببه وانه لا يوجد شئ بالتصادف. ويمكن ان تكون الأسباب غير معروفة حالياً، وذلك لأنه ربما لا تكون التقنية او الامكانيات او الزمن موجوداً لاستطلاع الأسباب؛ لكن الفرضية الموجودة في أساس النظام ليست تجربية وإنما ظهرت من الاحتمالات النظرية . يعني انه عندما يفترض ان العناصر السببية هي التي تعمل اكثر من العناصر التصادفية، فإنه لا يوجد شئ نظري خارج نطاق الادراك. وبهذا المعنى إن الدنيا حسب نظرية ما بسيطة ولا يمكن اثباتها « لكن لا يمكن ردها بنفس الوقت »، ربما ان وسائط المشاهدة كانت غير كافية في محاولات الايضاح فإنها مكان منظم حتى لو كان مدهشا وغامضاً. ولهذا السبب وكي لا نسمح للفوضى سنتحدث عن هذا النظام الاساسي المرتبط بالعقيدة والذي ينظم الدراسة، بالنظام رقم١ بعد الآن... »(١٦)

إن ازمة نظرية المعرفة ، هي بالنسبة للبعض واقعة « ما بعد العصرية » التي نعيشها اليوم... وإذا نظرنا الى الفلاسفة الغربيين وخاصة الفرنسيين، نرى انه نعيش في العالم « فقدان الوجهة المعين الذي وصل الى مرحلة الكآبة ».

وبسبب فقدان لكل الصفاء وقطعية القيم التي نملكها فإن حرارة المودة فقدت من الدنيا. والانسان في هذا التقاطع يعيش «البقاء على الانقاض»(١٨) وعندما ينظر من هذا الإطار، «يمكن القول ان ما بعد العصرية، تصور الانتقال من قطعيات العلم المثبت المظفر الى الغموضية العامة» (١٩) وإذا قام اليسار بالتعليق على ما بعد العصرية التي هي موقف التاريخ «إن الموضا، هي رياضة ذهنية للمثقفين الليبراليين المدللين المسحورين بالجديد، وهي حملة المستفيدين من انهيار الاشتراكية»، او ان هذه الحملة «تحقق هستيرية الرأسمالية المتأخرة» واستصغرها، إلا انه لا يعدم المفكرين العدول الذين يصورون «ان مشاهد هذه الحركة يمكن ان تفسر على انها إشارات تدل على مستوى التطور الاجتماعي الذي يكفي لرنشاء دنيا بديلة»(٢٠) وإن الجسارة على قبول هذه القناعة جعلت الفكر الغربي يواجه ازمة واضحة. وقد ختم الغرب باب العودة الى المقدسات بالثورة العلمية. وإذا حدثت بعض المحاولات لفتح هذا الباب تجد أمامها دينا محرفاً، والسجل المظلم لكنيسة محاكم التفتيش التي اغمضت عينيها عن العلم، حتى انهم لا يترددون في الاعتراف عن انه لا يمكن اصلاحها، حتى انهم لا يريدونها بحجة انها كابوس العودة الى السكولاستية. وفي نقطة الانعطاف هذه في الحياة ان ما وعده الاسلام هو الأفق، والرؤيا، والمستقبل. لكن وكما نبه ارماغان بحق، فإنه يجب ان لا تسبب جاذبية المتوازية المابعد العصرية الى سهولة فكرة انها جعلت الميدان عند المسلمين لبديل إسلامي(٢٠). وذلك لأن المسلمين الاتراك عندهم حديقة خلفية مكلفين بتنظيها في ضوء تاريخهم.

«ملحمة» الإمساك بعصر المثقفين «المسلمين» الاتراك

ليس من الممكن ان لا تنعكس هذه التطورات في الغرب على العالم الاسلامي وخاصة على تركيا. وفي الطريق المؤدي من العثمانية الى الجمهورية، وخاصة زمن السلطان عبدالحميد، فقد تكاثف المعارضوين لادارته من جماعة جون ترك، وقد وجدوا الجواب للسؤال الحياتي «كيف تنمو هذه الدولة؟» في العلم، وفكروا بأنه يمكن التوصل الى المثالية الخيالية «يوطوبيا» الموعودة وحلول الفكر الوضعي مكان الدين الذي يرونه عائقاً لتقدم البشرية في ضوء نسخة من التجربة الغربية. وأثناء اعتبار قيام سعيد القديم بمحاولة لفتح «المدرسة الزهراء» في الشرق الذي بقي متخلفاً سبباً كافياً لإرساله الى مستشفى المجانين من طرف دار السعادة (استانبولپ ، كان احد منتسبي جون ترك يقول «إن الحياة عبارة عن علاقات كيميائية وفيزيائية متصفة بالتعضو والتناسل»(٢٢) وبالنسبة لهاني اوغلو، إن الفلسفة الوضعية والمادية الحيوية ادت الى ظهور مقولة تنتقد الفكر الامبريالي التوسعي في اوروپا الغربية في نهاية القرن التاسع عشر، لذلك فقد جذبت كثير من مثقفينا . «كما انه من الممكن ان تكون فكرة اذا جعلت فلسفة غير نصرانية كاديولوجية رسمية وضعية لنا فإنه من السهل ان نلتحق بالعالم الغربي لها تأثيراً في ذلك (٢٣) لكن جون ترك الغربيين لم يريدوا استهداف الاسلام في المرحلة الاولى – وربما يكون ذلك بسبب قلقهم انهم لن يستطيعوا مواجهة ردة الفعل الشعبية!... لهذا السبب قامت جماعة جون ترك امثال عبدالله جودت بالادعاء بأن العلماء المسلمين القدماء كانوا ماديين حيويين. حتى انهم تقدموا في ذلك وسعوا للاثبات بأن الاسلام بحد ذاته مادي حيوي(٢٤) والغريب ان جماعة جون ترك لن تتورع في استخدام الاسلام كواسطة معارضة تجاه الادارة المستبدة للسلطان عبدالحميد. ولا بد ان رأوا ان بعض المفكرين المسلمين ومن بينهم سعيد النورسي كانوا يوجهون نداءات وأقوال في تلك الأيام بأن السلوك السياسي الذي تتبعه ادارة السلطان عبدالحميد الثاني تخالف الاسلام. وقد جعلت جمعية الاتحاد والترقي هذا التكتل على شكل سياسة يجب الاستمرار فيها على المستوى الفلسفي في ضرورة

البحث عن اتفاق مع العلماء المسلمين. وتقييم مشاركتهم في السياسة الفعالة بعد انقلاب ١٩٠٨م كان نتيجة اضطرارية وطبيعية للاحرار في اقامة العلم بالدين.(٢٥)

وقد دخل سعيد النورسي بالذات بين والعشائر واخذ يرشدهم بأن الحرية تحت شعار «الاتحاد الاسلامي» ستخلص العالم الاسلامي من الامبريالية وتسوقه الى الفلاح، وفي وسط المشروطية الثانية هذا استنفاد بعض افراد حركة جون ترك الغربيين وعلى رأسهم عبدالله جودت من الحرية الموجودة في البلاد وبدأوا يسعون لإثبات ان الدين غير لازم وغير علمي (٢٦) وان الاتهام باللادينية لم يزعج حواريو العلم عندنا كما يتبين من بياناتهم . فبينما نجد عقل مختار بيك يقول: «الشكر الكثير «ليس لله» لقد انهيت امتحاناتي امس» ، نجد احمد رضا بيك يكتب لأخته ما يلي(٢٧):

« .. اختي الرقيقة فاخرتي،

«إن من الكلام الجميل لمحمد كلامه الحكيم «اطلبوا العلم من المهد الى اللحد». مع العلم ان هذه النصيحة العظيمة حرفها أئمتنا الجاهلون المقهورون، والمتصوفون بقولهم «إن المراد من العلم علم القرآن والفقه» لكن في زمن محمد وما بعده بفترة كان يشغل عقل العرب علوم الجبر والهندسة والهيئة «الفيزياء» ، والجغرافيا والطب وظهر منهم علماء مشهورون في هذه المجالات، لكن وبعد الف سنة تناولت امة محمد لاجراء حساباتها التي لا تتجاوز ثلاثة قروش ونصف القرش للبقال يورگى، وذلك لأنه لم يمد احد يده الى الكتب الكثيرة التي كتبها العلماء الغربيون في مختلف الفنون. وكما بينت اعلاه قالوا إن العلم هو علم الحال الميزراقي. (*)، ليدخل علم الحال الميزراقي فياللغة.. ولو كنت إمرأة لرجحت اللادينية ولرفضت الاسلام. ليكن بعيداً عني الدين الذي يجوز لزوجي الزواج من ثلاث نساء عليّ، والذي يعد له الحوريات في الجنة، والذي يغطي رأسي ووجهي مثل الحمار الذي يدور بالرحى الى جانب منعي من جميع اشكال اللهو، والذي يمنعني من طلاق زوجي، ويجبرني على السكوت عند ضربه لي، والذي يضع القوانين المقيدة، للذكور والمضرة بالاناث.

«عجيب! يجب ان يكون هذا نوع من المرض العصبي، عندما يذكر موضوع يتعلق بالدين لا أستطيع ضبط نفسي.. ولن يبقى الزمان هكذا، وما الفائدة فقد ولدنا مبكرين او في بلد ذات طالع سئ!..».

وقد كانت ذخيرة الفكر الوضعي لجماعة جون ترك هي الانتقائية والداروينية الاجتماعية وأكملوها بنوع من العنصرية، ويجب ان لا يكون من الغريب اهتمامهم بما سمعوه حول الاشبيان الذي اجراه Gus-tavele Bon على زبائن احد بائعي القبعات الشهيرين في باريس. وقد بين LeBon في هذه الداراسة التي اجراها على ١٢٠٠ زبون ان ادمغتهم كبرت بنسبة مقاس القبعة التي يلبسوها. ثم بين في التصنيف الذي اجراه فيما بعد ان الخدمة الباريسيين هم أقل الزبائن نصيباً من كبر الدماغ، ثم يعرض الأصناف التي تبعتهم، وفي النهاية يتبين ان العلماء والادباء هم اكبر منهم من زاوية كبر «حجم» الدماغ!..(٢٨)

ورغم ان الفلسفة الوضعية لجماعة جون ترك، وخاصة كتابات عبدالله جودت في مجلة «اجتهاد» شكلت حجة لعصيان شريف مكة ضد العثمانيين في الحرب العالمية الاولى، إلا انه اظهر موضوع القومية الكردية على الواجهة خلال سنوات «المتاركة»، وكان هذا الكاتب المستغرب يرى تطبيق إصلاحات شبيهة بإصلاحات لوثر من اجل تعصير الاسلام او كما عبر عنها على بولاچ برونستانية الاسلام(٢٩).

يقول هاني اوغلو:

«إن فكرة المجتمع التركي الذي يوجد فيه الدين في الخطة الخلفية هي قطعة مهمة من المثالية الخيالية لعبدالله جودت.(٣٠)

ويتضح انه عندما سارت تركيا في الطريق الذي فتحه المقلدون من جماعة جون ترك ومقلديهم المستغربين، الذين ظنوا انهم سيتوصلون الى الترقي ببيع اروحهم امثال د. Faust لم تصل الى النهضة العلمية كما كان يؤمل. إن الاتراك الذين فقدوا بوصلتهم، كما بحثو عن الوصفات الاجتماعية التي املاها الآخرين من اجل سلامتهم من القضايا التي فتحوها هم، فإنه من الواضح ان الانسان لن يتخلص من العاقبة المشؤمة التي تعرض لها العثمانيون:

«إن السلطات العثمانية التي رأت ان القدرة التقنية الكامنة للامبراطورية تخلفت كثيراً تجاه النجاحات وخطوات التقدم العلمية التي تحققت في اوروبا وامريكا الشمالية، وكانوا يرون ان التقنية الغربية واسطة مهمة لتحقيق اهدافهم.. فقد عرف العثمانيون طيلة تاريخهم استخدام الاسلحة التي اخترعها الغرب، ومؤخراً الطيارات وقام بالدفاع عن الامبراطورية–التي وسعها على ظهر الجياد –من الطائرات؛ لكنه انهار عندما وصل الى عصره»(٣١)

إن الانهيار وبذل الدماء والطاقات في سبيل التوصل الى الذي سموه له «العصرية».. كأنه فخ نصب للذين لم يعينوا جدول اعمالهم.. والمجتمع الصناعي التوسعي له فخ مختلف للذين يحاولون تطبيق وصفاتهم بأنفسهم. وكما بين السلطان عبدالحميد الثاني عدم اعطاء «المدة لأخذ النفس من اجل الاصلاحات».. وفتح الغوائل الواحدة تلو الاخرى في السياسة الخارجية وشغل الدولة التي يجب القيام بصيانتها.. ولننتقل الى يومنا، الى «البعد العصري» للأزمة – ارجو ان لا يؤدي الاقتباس الزائد الى ملل القراء – فقد رسم پرڤيز منصور ازمة الفكر الاسلامي اليوم في فقرة واحدة:

«إن شكل وجود المسلمين اليوم ليس صحيحاً. إن المسلم يشعر بالغربة في الدنيا، ما عدا شعوره بلحظات السعادة والرحمة الالهية عندما يقوم بالاعمال المقدسة في عقيدته. وهو من زاوية الثقافة والحضارة ليس ابن هذا العصر؛ فقد كان يعيش إما في التوق الى الماض او في المستقبل الخيالي؛ لكنه لم يكن يعيش اليوم قطعاً. وله رأي تجاه الدعوة الى إعطاء شكل جديد للدنيا، لكن ليس لديه خطة، له حلم، لكن ليس له حقيقة؛ عنده اعتقاد لكن ليس عنده قوة. وقد أنزل ظل التاريخ الخائن بين رسالته النهائية ووضعه الحالي وبين نظام اخلاقه الكوني والفوضى المؤقته هاوية من عدم القدرة والاستبداد»(٣٢)

إن سلوك المثقفين المسلمين تجاه التحدي الذي تفرضه نظرية المعرفة غريب: أليس العلم الغربي المعاصر هو العلم الذي طوّره المسلمون خلال القرن الثامن الى القرن التاسع عشر وانتقل الى اوروبا عن طريق اسبانيا؟ إذاً من اجل تخطي التخلف في القرن التاسع عشر والقرن العشرين يجب ان يعود العلم الى موطنه الام، وإنه في الاصل «ضالة المؤمن»، لكن يجب عدم السماح للثقافة التي ستجيئ معه وتتسلل الى «حرمتنا المصونة» من الدخول من الجمرك. كما ان بعضهم سيعيش في قلق تصديق الدين للعلم باستمرار(٣٣) وكما بين الشيخ فتح الله گولن «إن مشاهدة العلوم منفصلة ومستقلة عن القرآن والدين والايمان يعد تفريطاً؛ كما ان السير بالقرآن وراء العلوم المثبتة وعدّه كتاب فيزياء، وكيمياء، وطب، ورياضيات، وفلك يعتبر إفراطاً(٣٤).

ومن طرف آخر، خلال الفترة التي بدأ العلم الغربي يُعرف في العالم الاسلامي، لم يعدم الذين وقفوا بعيدين وببرود عن هذا العلم حتى يومنا هذا، فقد قام العلماء المسلمون وكانهم يؤيدون الإثنينية التي تراها الفلسفة الديكارتية، فأظهروا التاريخ الاسلامي «التقاليد» رغم عدم توافقها مع اللب الى الخطة الامامية من اجل التهرب من عاقبة تعصير الإسلام او بروتستانيته، وعرفوا ذلك وسيلة مدافعة مشروعة

لتكثيفه الي الالهيات وفصله تماماً عن الدنيا تماماً. وتم تجاهل العلوم الاجتماعية تجاه فلسفة التعليم التي لخصت باسم «توحيد التدريسات» زمن الجمهورية، ومحاولة التحكم في توحيد التدريسات، وإنه من الغريب، ان انعكاس ازمة المعرفة في الغرب كما صورناه اعلاه لن تدخل جدول اعمال العلماء المسلمين إلا في عتبة القرن الواحد والعشرين. وفي النهاية، إن المثقفين المسلمين بدأوا يقبلون انه لا يمكن فصل طراز الافكار الأخرى عن العلم والفن الذي هو نشاط بشري، وان المعرفة «واسطة اتصال» تعكس الفلسفة الثقافية التي ولدته ونشرته كما تعكس زاوية النظر الدينية. وخاصة اثناء معرفة سجل العلوم التي اتحدت مع السياسة الخارجية والحرص الاقتصادي للغرب، سيبدأ مشروع «اسلمة المعرفة» الذي هو بعد عالمي جديد للمعرفة من اجل المسلمين.

٥- الارتفاع الذي لا تمكن اعاقته «البراديغما الاسلامية»:

إن حكاية المعرفة الاسلامية بدأت بطرح البروفيسور إسماعيل الفاروقي الفلسطيني الأصل خطة عمل مفصلة (٣٥). وللخطة خمسة اهداف رئيسية:

أ- معرفة انظمة العلوم الاجتماعية المعاصرة

ب- معرفة التراث الاسلامي في هذا المجال معرفة جيدة

جـ- إقامة العلاقة بين الاسلام وكل واحد من الأنظمة

د- توحيد القيم والتراث الاسلامي بأنظمة العلوم الاجتماعية المعاصرة بشكل بديع.

هـ- توجيه الفكر الاسلامي نحو يقظة جديدة....

ويوضح الفاروقي الإجراءات المتعلقة بهذه الاهداف خطوة خطوة. والمشروع لم يستطع تخليص نفسه في البداية من الانتقادات. إن اسلمة الانظمة المادية التي لقحت بالأخلاق الميتافيزيقية والعلمانية، يشاهد وكأنه عملية تجميل معرفية اجريت من اجل جمال الوجه. كما ان نفخ الروح الاسلامية في الانظمة الاكاديمية التي شكلت «الفكر الغربي الامبريالي» هل سيؤدي الى اسلمة المعرفة، ام العكس، فإنه سيؤدي الى إكمال عملية تغريب الإسلام؟(٣٦) إن القيود الاحترازية المذكورة ستوضع بعين الاعتبار في ارتفاع المثالية الاسلامية. وإن جهود الكتاب المسلمين امثال نصر(٣٧)، والعطاس(٣٨) وسردار(٣٩) و أچيق گنچ (٤٠) في انشاء اسس علم الاجتماع الاسلامي بشكل يوافق إدراك العصر، وسيعرض امام الأعين الفرق بين الاسلوب والغاية للعلوم الاسلامية.

العلم الإسلامي لا يرفض مناهج البحث مثل المشاهدة والتجربة ، لكنه لم يحدد نفسه بهذه الوسائل. ولا ينكر السببية، ويدعو عالم الاسباب في تحليله الأخير الشعور بالسبب العمودي لإرادة الله(٤١)وهذا الوعي يقول للشخص: «إذا لم نزرع البذور المباركة الناشئة عن الروح في الذهن الذي هو رحم نشاطاتنا الثقافية، فإن الانسان لن يفقد الايقاع السحري للموسيقى التي يدخلها بالوجود الظاهري المتجمد في عالم الاحاسيس الخمسة»(٤٢) إن روح الانسان صاحبة مهارات تسمى بأسماء مختلفة مثل النفس، والقلب، والعقل . فتسمى العقل عندما ينشغل في التفكير والفهم، والنفس عندما يوجه نفسه، والقلب عندما يقبل التنوير الاحساسي(٤٣) والقلب في تقاليد العلم الاسلامي هو مركز العقل والواسطة الاساسية للمعرفة الاصلية التي هي انعكاس خارجي نسبياً للنشاطات الذهنية. وهذا يوصلنا الى المصدر الالهي يعني الى الوحي في قراءة الكائنات. «قال انما العلم عند الله»(٤٤) وعلم الوحي القرآن هو ذكر. والإنسان ينظر الى الآيات والاسماء ويفهم الوجود والمكتوب. وبالنسبة لزاوية النظر الاسلامية إن غاية العلوم الصحيحة هي ليست سوى رفع الغطاء عن العلوم التي هي موجودة اصلاً عند الله. وان تفكر

الانسان هو انعكاس العلم الذي في القلب على الذهن، إذ إن العلم في التصنيف القرآني، له نظام على شكل نتائج «علم اليقين» استحصلت بالعقلانية او باصول المحاكمة، وبالقسم التجريبي والاحساس، يعني المشاهدة، وبالتجربة والوثائق التاريخية بعين اليقين»، ويقسم الوحي يعني «حق اليقين» وطالما روعي النظام التسلسلي فقد كان اختلاف الامة رحمة، ومنع منظور توحيد العلم الإسلامي الانحراف.

الإنسان هو مقام تجلي العلم والدين. وكونه خليفة الله فهو كأنه محور يوحد بين عالم السماء والارض وعالم المادة والمعنى. وإذا اتخذ الانسان هوية العبودية سيكون زبدة العالم واشرف المخلوقات. الإنسان يكتشف المراد من العلم وخلقة الله ويكشف نفسه وينذرها لخدمته. وان ارادة الله هي إيصال الانسان الى الرشد والكمال. وهذا الكمال، كمالات الله، سيكون ظاهراً في الانسان، وسينشر نوره في قلب وفكر الانسان، وسيبين آثاره في جمال صنعه. وستعمر الارض وتصلح على هذه الصورة، وسيعيش الناس اخوة بهذه الروح، وستنهي السيئات وتسير الحسنات(٤٥) يعني انه لا توجد تغيرية تكاملية في علم الاجتماع الاسلامي، بل يوجد تكامل، والقرآن يقابل المسيرة التاريخية والبشرية عموداً، ويطرح الحركة والتغير من «السفلية الى العلوية».

وواضح ماذا يجب عمله في هذا الاطار: إذا كان العالم الاسلامي سيبقى واقفاً على قدميه، يجب ان يعرف العلم المعاصر بشكل جيد، وينقده في ضوء التعاليم الاسلامية وأن يفتح صفحة جديدة في تاريخ العلم الاسلامي الذي يتخذ تقاليد العلم الاسلامي الذي تم إحياء تاريخه وفلسفته من جديد. وبتعبير آخر، عدم القيام بردة فعل معاندة تجاه عصبية الغرب، وعليه ان يتخطى الحاكمية الخانقة فوق البشرية للمثالية الدنيوية للعصرية وتأثيرها الساحر. وهذا هو خلاص الأمة وبالتالي خلاص البشرية. وهذه الوجهة الاخلاقية الموجودة في العلم الاسلامي لفتت انتباه الغرب ونالت اعجابه. وسببه؛ أليس هم الذين وقعوا في البلاء من طرف نموذجهم العلمي المتجرد من جميع القيم والاخلاق؟ ورغم التنوع في الاصوات الا ان علماء المسلمين قطعوا مرحلة مهمة في تشكيل النموذج البديل للعلم الغربي. لكنه من المبكر ان نقول ان هذه «المثالية الاسلامية» لاقت قبولاً كاملاً.

٦- تلقيح منهجية بديع الزمان للمعرفة الاخلاقية:

إذا لم يؤدي التقدم في العلوم الفنية الى زعزعة المفهوم الميكانيكي للكون، ومن طرف فإن نقد المابعد العصريين في الغرب، ومن طرف آخر فإن التحويل البشري الذي جاء به عصر المعرفة الذي فتح بابه الى ثورة الاتصالات، وإذا لم يدافع الانسان الوعي في التغيير العالمي للزبد الناتج عن تلاحم الانهر، فإنا نرى ان بديع الزمان سعيد النورسي عاش في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، على انه بطل اسلامي مدافع عاهد على ضرب الاسارة الذهنية للوضعية في المجتمع التركي المسلم، وأنه مجتهد عصره فقط. ولما كنا عرفنا حكمة تناوله لتفسير القرآن جملة وليس آية آية. وبالنسبة لي اصلاً، فإننا نشاهد ان رسائل النور هي اجتهاد بديع الزمان للغد في وتيرة التفكير بتخطي نظرية المعرفة، للعصرية التي صارت ازمة مشتركة – قبلها الغرب– للانسانية وليست أزمة المسلم فقط، وبالأصح إننا سنشاهد أنها تشتغل بالأسس المعرفية لمجتمع المعرفة. فمثلاً، قيامنا بحل شيفرة ما كتبه وتوصلنا الى الإمكانية العقلية والحسية التي تستخدم في إنشاء العلم الإسلامي من جديد.

ألم يقل بديع الزمان وكأنه شاهد عصر المعرفة:

«ان البشرية في أواخر ايامها على الارض ستنساب الى العلوم، وتنصب الى الفنون، وستستمد كل قواها من العلوم والفنون فيتسلم العلم زمام الحكم والقوة»(٤٦). وكأن بديع الزمان قد شاهد ايضاً

النقاط التي بحثها وتوقف عندها رجال العلم المسلمون ونذروا لها نور اعينهم من اجل تشكيل المثالية الاسلامية وانعكاسها على العلوم الاجتماعية في هذا الاطار، وعرض الحلول لها في رسائل النور. فمثلاً لنتناول مسألة الاسلوب التي جرت على محور العقل والقلب من القضايا المبحوثة اعلاه. فبين بديع الزمان هنا ان المسلمين تابعين للبرهان، وأنهم فهموا حقائق الايمان بالعقل والفكر والقلب.

« وعلى هذا فان المستقبل الذي لا حكم فيه الأ للعقل والعلم، سوف يسوده حكم القرآن الذي تستند احكامه الى العقل والمنطق والبرهان »(٤٧)

لكن لنقل انه وجد بالعقل، فإنه يجب عرك الفن القادم من اوروبا وأمريكا بنور التوحيد. بتعبيره هو : « يجب النظر الى الكائنات – كما هو منهج التفكر في القرآن – بالمعنى الحرفي أي في سبيل صانعها وخالقها »(٤٨) « العلم هو ما وقر في القلب اذ الذي يستقر في العقل لا يكون ملك الانسان »(٤٩). وتشير وحدة التناغم بينها الى هذا المقياس الوجيز:

« ضياء القلب هو العلوم الدينية، ونور العقل هو العلوم الحديثة، فبإمتزاجهما تتجلّى الحقيقة، فتتربّى همة الطالب وتعلو بكلا الجناحين، وبافتراقهما يتولد التعصب في الأولى والحيل والشبهات في الثانية »(٥٠)

وإننا نعرض فيما يلي كيف وضع المسائل الأساسية للعلم الاسلامي في إطار مراد الله في الخلقة ، وغاية الإنسان، ونظرية التكامل، وإنني أظن أنها واضحة بحيث لا تحتاج إلى الشرح:

« في العالم ميل للاستكمال وبه يتبع العالمُ قانونَ التكامل. ولأن الانسان من ثمرات العالم واجزائه ففيه كذلك ميل الترقي المستمد من الميل للاستكمال. وميل الترقي هذا ينمو ويترعرع مستمداً من تلاحق الافكار الذي ينبسط بتكمل المبادئ واكتمال الوسائل، وتكمل المبادئ يلقي – من صلب الخلقة – بذور علوم الأكوان ملقحاً رحم الزمان التي تربي تلك البذور وتنبتها، فتستوي بالتجارب المتعاقبة التدريجية »(٥١)

« فلقد جيئ بهذا الانسان الى هذا العالم لأجل أن يتكامل بالمعرفة والدعاء؛ لأن كل شيئ فيه موجَّه الى العلم ومتعلقٌ بالمعرفة حسبَ الماهية والاستعداد. فأساسُ كلِّ العلوم الحقيقية ومعدنها ونورها وروحها هو « معرفة الله تعالى » كما ان أسَّ هذا الاساس هو « الايمان بالله جل وعلا »(٥٢)

وقد وضحنا حتى الآن مشاركة منهجية بديع الزمان للمعرفة في العلم الاسلامي بالامثلة. وأود ان اكتفي باقتباس فقرة واحدة في موضوع تطبيقها على الانظمة الاجتماعية في موضوع اختصاصي « العلاقات الدولية » من زاوية تسليط الضوء عليها. وأرجو ان تتذكروا حدة Camus التي عرضتها في بداية مقالتي.. الكلمات، صفحة ١٤٥ : يلخص فلسفة العصرية على الشكل التالي:

« أن حكمة الفلسفة ترى « القوة » نقطة الاستناد في الحياة الاجتماعية.

وتهدف « المنفعة » في كلِ شيئ.

وتتخذ « الصراع » دستوراً للحياة.

وتلتزم « بالعنصرية والقومية السلبية » رابطة للجماعات.

أما ثمراتها فهي اشباع رغبات الاهواء والميول النفسية التي من شأنها تأجيج جموح النفس واثارة الهوى.

ومن المعلوم أن شأن « القوة » هو « الإعتداء ».. وشأن « المنفعة » هو « التزاحم » اذ لا تفي لتغطية حاجات الجميع وتلبية رغباتهم.. وشأن « الصراع » هو « النزاع والجدال ».. وشأن « العنصرية » هو « الإعتداء » اذ تكبر بابتلاع غيرها وتتوسع على حساب العناصر الاخرى.

ومن هنا تلمس لِمَ سُلبت سعادةُ البشرية، من جراء اللهاث وراء هذه الحكمة. »

إن حقيقية Morgenthau، يمكن ان توضح المنافسة الدولية المستمرة حتى اليوم. إذا ماذا يجب ان يكون غطاء الفرع العلمي «للمجتمع العالمي» الذي هو مضطر.. للتشكل »؟ والجواب هو في الفقرة التالية لفقرة التي اقتبسناه اعلاه:

«أما حكمة القرآن الكريم، فهي تقبل «الحق» نقطة استناد في الحياة الاجتماعية، بدلاً من «القوة».. وتجعل «رضى الله سبحانه» ونيل الفضائل هو الغاية، بدلاً من «المنفعة».. وتتخذ دستور «التعاون» أساساً في الحياة، بدلاً من دستور «الصراع» .. وتلتزم برابطة «الدين» والصنف والوطن لربط فئات الجماعات بدلاً من العنصرية والقومية السلبية.. وتجعل غاياتها الحد من تجاوز النفس الامارة ودفع الروح الى معالي الامور، واشباع مشاعرها السامية لسوق الانسان نحو الكمال والمثل الانسانية.»(٥٣)

والعلم الذي توضح خطوط اسئلته على هذا النحو، يتضح ان هذفه ، حتى في العلاقات الدولية هو «هندسة التوحيد» ولا يمكن ان يكون للصرب والصربية دور في تحقيقه وبالطبع إنه مرتبط بمبدأ السلام في البلاد والسلام في العالم. ومها كان الاقتباس المذكور زعلاه بماهية عالمية، إلا ان التاغم في استخدام السكينة والحرية في السياسة الداخلية هي في ضوء تعبير بديع الزمان، جُمعت في كتاب بتحليل الصديق ابراهيم أدهم دَوَجي:

أنا جمهوري متدين.

– وأنا يا سيدي، وأنا!..

ترجمه

علي بيرقدار

الهوامش

(١)Alber Camus من رسائل الى صديق الماني، الناقل اوكه، «رسائل الى صديق صربي»، جريدة زمان، ١٩٩٥/٨/١٤م.

(٢)

(٣) حسن اركان، المجتمع المعرفي والتطور الاقتصادي «انقرة ، ١٩٩٣م» ص ٥٢

(٤)نفس المصدر، ص ١٠٧

(٥)منور احمد انيس، ترجمة ك. دونمز، الاخلاق الجنسية والخطر البيولوجي «استانبول ١٩٩٤م» ولنفس الكاتب الـ Dnaالجديد والشجاع: هل يلعب الانسان دور الاله؟ داخل ما بعد الطب المعاصر «استانبول ١٩٩٤».

(٦)H. Toffler, A ترجمة م. هارمانجي، الحرب في شفق القرن الواحد والعشرون، والكفاح تجاه هذه الحرب «استانبول ١٩٩٤م».

(٧)

(٨)J. Donald Walters، ترجمة شي. يالچين، أزمة المفكر المعاصر: حلول القضية عدم المفهومية «استانبول ١٩٩٥م» ص ٢١

(٩)تؤمان دورالي، الفلسفة البيولوجية «انقرة ١٩٩٢م» ص ٣٤- ٣٥.

(١٠)سيد حسين نصر، ترجمة: ش. يالچين، المقالات «استانبول ١٩٩٥م»، ص ٦٤.

(١١)H. J. Morgenthau، ترجمة: ب. اوران /أ. اوسكاي، السياسة العالمية «انقرة ١٩٧٠م، مج ١، ص ٤، ١٢، ١٦، ٢٩٦، ٣٠٠.

(١٢)A. Bergrgin, "Psychoteraphy and Roligious Values" Journah o Consulting and Clinical Psycho-loyy رقم ٤٨ «١٩٨٠م» ، ص ٩٥

(١٣) نقله عن «البحث عن بعيد» علي بولاچ، الدين والعصرية «استانبول ١٩٩٥م»، ص ٢٦٥- ٢٦٦

(١٤)Poul karl Feyerabend، ترجمة أ باشر؛ وداعاً للعقل «استانبول ١٩٩٥م». كوركوت تونا حول نقد العالم الغربي «استانبول ١٩٩٣م».

(١٥)نقلاً عن : ابراهيم رجب «التناول الاسلامي حول تطوير النظريات في العلوم الاجتماعية» مجلة العلوم الاجتماعية الاسلامية، ١/١ خريف ١٩٩٣م» ، ص ١٩.

(١٦)نقل عن لؤي صافي، واستخراج النتائج من الشريعة والاحداث الاجتماعية: نحو تقارب موحد»، مجلة العلوم الاجتماعية الاسلامية ، ٢/٣«صيف١٩٩٥م»، ص ٦٣-٦٤

(١٨)D. Kellner، «المابعد العصرية كنظرية اجتماعية ؛ بعض التحديات والمشكلات، كوچوك نفس المصدر، ص ٢٣٦

(١٩)Jeanniere، «ما هي العصرية ؟»، كوچوك، نفس المصدر السابق، ص٢٣

(٢٠)كوچوك، المقدمة ، ص ٩، ص ٢٠٠

(٢١)م. ارماغان، بين التقليد والعصرية «استانبول ١٩٩٥م»، ص ٣٦

(٢٢)ش. هاني اوغلو، جمعية الاتحاد والترقي العثمانية وجون ترك ١٨٨٩- ١٩٠٢م «استانبول ١٩٨٥م» ، ص ٦٠٤

(٢٣)هاني اوغلو، مليت ١٩٩٥/٧/٣١م

(٢٤)هاني اوغلو؛ د. عبدا$ جودت ومرحلته كمفكر سياسي «استانبول ١٩٨١م»، ص ١٣٠، ص ١٣٥.

(٢٥)هاني اوغلو؛ جون ترك ص ٤٩.

(٢٦)هاني اوغلو؛ ح. جودت، ص . ٣٢٥و

(٢٧)هاني اوغلو؛ جون ترك ، ص ٤٧

(*) كتاب في الفقه.

(٢٨)نفس المصدر السابق، ص ٦١٤

(٢٩)هاني اوغلو، عبدا جودت، ص ٣٣٥

(٣٠)نفس المصدر، ص ٣٤١.

(٣١)أ. إحسان اوغلو/م بحاچار: العثمانيون الذين توصلوا الى عصرهم؛ تقنية الاتصالات والمواصلات العصرية في

الدولة العثمانية «استانبول ١٩٩٥م» ، ص ١٦

(٣٢)ضياء الدين سردار؛ der؛ أثناء ولادة الهلال؛ مستقبل المعرفة والبنية في الاسلام «استانبول ١٩٤م» ص ٩٨

(٣٣)الخان كوتلوا ار، «حول العلمية» «استانبول ١٩٨٣م» ، ص ٦، . من اجل نقد هذا الموقف انظر ضياء الدين سردار، «بين سيدين، «القرآن ام العلم؟»، م . ارماغان der، مناقشات العلم الاسلامي «استابنول ١٩٩٠»، ص ١٩٧–٢٠٦.

(٣٤)م. عبدالفتاح شاهين، في ظل العقيدة «إزمير ١٩٩٢م» ، مج٢، ص ١٣١

(٣٥)اسماعيل راجي الفاروقي، ترجمة: فهمي قورو؛ اسلمة المعرفة: المبادئ العامة وخطة العمل «استانبول، ط ٣، ١٩٩٥م»

(٣٦)يمكن متابعة هذا الجدل من مجلة العلوم الاجتماعية الاسلامية

(٣٧)س. ح. نصر، ترجمته : ش. يالچين؛ الحاجة الي علوم مقدسة «استانبول ١٩٩٥م»

(٣٨) نقيب العطاس، ترجمة: م. أ. قيليچ؛ العصر الحديث وقضايا المفكر الاسلامي «استانبول ١٩٨٩م» الاسلام والعلمانية «استانبول ١٩٩٤م» .Wan M.Nor، ترجمة: ي. جيلان؛ «الخطوط العريضة لفلسفة التربية ومنهجيتها عند العطاس» البحوث الاسلامية ، ١٠٦/١، ١٩٩٣– ١٩٩٤.،

(٣٩)انظر دن. ٣٣

(٤٠)الب ارسلان أچيق گنچ، فلسفة المعرفة «استانبول ١٩٩٢م»

(٤١)نصر، «العلوم الاسلامية» أ، ص ٩–١٠

(٤٢)علي بولاچ، العودة الى المقدسات والتاريخ والحياة استانبول ١٩٩٥م»، ص ١٣٩

(٤٣)وان محمد نور، «الخطوط العريضة لفلسفة التربية ومنهجيتها عند العطاس» ، أ، ص ٤٢.

(٤٤)سورة الاحقاف، آية ٢٣

(٤٥)عمر فوزي ماردين، مراد ﷲ في الخلقة «استانبول ١٩٥٢م»، ص ٦–٧

(٤٦)الكلمات/٢٩٢

(٤٧) صيقل الاسلام/ الخطبة الشامية٤٩٥

(٤٨)السيرة الذتية، ص ١٢٧ بالتركية ،

(٤٩) المكتوبات/٥٩٩

(٥٠) صيقل الإسلام المناظرات ، ص ٤٢٨ . وهناك تعابير مشابهة في المكتوبات، ص ٤٨٧

(٥١) صيقل الاسلام المحاكمات العقلية، ص ٣٢

(٥٢) الكلمات/ ٥٥٣

(٥٣)الكلمات / ١٤٥

ULUSLARARSI BEDIUZZAMAN SEMPOZYUMU
INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON BEDIUZZAMAN
24-26 September 1995 İstanbul - TURKEY
٢٤-٢٦/٩/١٩٩٥
٣ 3

فكرسعيد النورسي

«قراءة معاصرة»

محمد رشدي عبيد *

انّ دراسة منهجية شاملة لرسائل النور تطلع الباحث على حقيقة واضحة، وهي ان كاتبها وهو يمارس رسالته الاصلاحية، قد تناول؛ بنسب مختلفة من الافاضة و التفصيل والتعميق ، قضايا محورية من الفكر الاسلامي ، قدم فيها خلاصة رؤيته لإعادة بناء الشخصية الاسلامية، ولإخراج الامة المسلمة الجدد لاداء مسؤوليتها ، من خلال معالجته للانسان المسلم الذي عاصره في تركيا في زمانه، والذي كان يتعرض لغزو فكري وحضاري يهدد ايمانه واصالته.. ومجتمعه وامته.. ولما كانت القضايا التي طرحها النورسي ، ووضع الحلول القرآنية النبوية والاجتهادية، لا زالت ساخنة، وبحاجة الى قراءة جديدة وتأصيلات معاصرة، فان هذا البحث قد يجدي في القاء الضوء على اهم هذه القضايا وما اقترح لها النورسي من الحلول لتكون دليلاً مجملاً لطالب النور وغيره من الراغبين في معرفة رؤية النورسي الحضارية.
ان رسائل النورالتي كتبها النورسي وان كانت معبرة في كثير من الاحيان عن آراء اجتهادية للكاتب، وناجعةً لزمان كتابتها ومكانه ، والانسان الذي كتبت له بخصوصياته ومشاكله ومستواه العلمي واطاره الاجتماعي والحضاري .. ومتأثرة بظروف الكاتب النفسية والاجتماعية والعلمية وتاريخه وجذوره ، الا ان اكثر ما كتبه لا يزال يتمتع بالحيوية والتأثير، لكونه مستمداً من القرآن كتاب الله تعالى وهداه اولاً ولكونه معبراً عن حاجات الانسان المطلق ومجيباً عن تساؤلاته الخالدة...

وبعد فانّ النورسي ، وهو يناجي ذاته او يقومّها، او يحاور طالب النور ويربيه ، او يخاطب الانسان المسلم المؤمن اوالذي اثرت عليه الافكار الضالة، او يتناول مشاكل المجتمع والامة بعمومها.. فان اعمدة اساسية يمكن ملاحظتها في البناء الفكري الذي اقامه في رسائل النور، وهذه الاعمدة تبدو شديدة الاهمية في البعث الجديد لهذه الامة وهذا الانسان. ولم يكن النورسي بدعاً في تركيزه واهتمامه باقامة

---

* محمد رشدي عبيد
- من مواليد الموصل – العراق سنة ١٩٤٧ .
- حصل على شهادة دبلوم في التربية وعمل في مجال التعليم اكثر من خمس وعشرين سنة.
- له مؤلفات عدة منها (الايمان في ضوء العلم والعقل) و(النبوة في ضوء العلم والعقل).
- وله ابحاث قيمة في الجمالية في الاسلام.
- نشر قصصاً ومقالات ادبية ونقدية وفكرية ودينية في مجلات عربية وتركية وهندية.

هذه الاعمدة ، بل قد شاركه في ذلك مفكرون عديدون في ارجاء العالم الاسلامي ، وان كانو قد عبروا عنه باشكال مختلفة من المصطلحات والامثلة والعمق والتوازن.

واهم هذه الاعمدة التي سنتناولها بشئ من التفصيل في هذا البحث هي:

١– تأصيل الايمان .

٢– بيان خصائص الشريعة الاسلامية ، ونقد الشبهات المثارة عليها.

٣– مواجهة قيم الحضارة الغربية.

٤– الدعوة الى فهم السنن الكونية والاستفادة منها.

٥ – الحث على دراسة العلوم التجريبية.

٦–الترغيب في العمل المادي

٧ – المناداة بالوحدة الاسلامية.

٨– التوفيق بين الاصالة والمعاصرة.

٩– تجديد البناء الاخلاقي للفرد المسلم.

١٠ – صقل الاحساس الجمالي.

وبعد فما كان هذا البحث موافقاً للكتاب والسنة والحق المرضي عند الله سبحانه فادعو الله ان يتقبله مني ، وينفعني به ويرفعه لي، ويكتب له حسن القبول عنده، ويشرح له صدور عباده الصالحين... وما كان غير ذلك فأسأله سبحانه الغفران ، وسبحان الله المنزه عن الخطأ والنسيان.

وادعو قرّاءه الى الاخذ بما فيه من صواب ، وترك ما اشتبه علي ولم يحالفني التوفيق في الاهتداء الى صورته الكاملة او الصحيحة..

« والله يقول الحق وهو يهدي السبيل ».

«وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين»..

* * *

(١) تأصيل الايمان

لقد رأى النورسي سعيد؛ وكانت رؤيته صائبة نافذة ان «أعظم خطر على المسلمين في هذا الزمان، هو فساد القلوب بضلال من الفلسفة والعلوم»(١) التي تُفَسَّر تفسيراً وضعياً .. وتبدو صوابيّة رؤيته ودقة تشخيصه بملاحظة الآثار السيّئة والجراح العميقة للغزو الفلسفي في بنية الفرد المسلم الايمانية ، خصوصاً في البلاد التي تشتد معاناتها من هيمنة هذا الغزو على مناهج الحياة ، والتي تتخذ من العلمانية مذهباً اجتماعياً شاملاً لكل قضايا الفكر والمجتمع.. بل ان البشرية كلها تعاني من الحصار الفكري الذي تفرضه الفلسفة الوضعية على عقل الانسان وضميره. يقول روجيه غارودي في هذا الصدد : « ان المفهوم الحالي للعلم القائم على الفلسفة الوضعية؛ تلك النظرة المبتسرة للعقل، التي تجعل من العلم – بمعزل عن الحكمة والايمان – غاية لذاته ، ولا تطرح بعد سؤال لماذا؟ ولا تتساءل عن الهدف، ولا عن الحدود والمسلمات ، هذا المفهوم يدفع البشرية الى الانتحار !»(٢) .. ويبين غارودي الضرورة والحاجة البشرية الى الايمان الاسلامي قائلاً : « لم تكن الحاجة يوماً ما ملحة اكثر من الآن لاحياء ونشر هذا المفهوم او (التصور) الكامل للعقل ، الذي لا يفصل العلم عن الحكمة ولا عن الايمان ، وذلك ايذاناً بمرحلة جديدة من حياة النوع البشري»(٣).

وقد اكّد هذه الضرورة كثير من الكتاب والمفكرين وفلاسفة العلوم في الغرب المعاصر فيما ألفوه من كتب وصلت ترجماتها الى عالمنا الاسلامي(٤).. وقد كان الشعور بضرورة الايمان بصبغته الاسلامية المستمدة من الكتاب والسنة من اسباب اسلام بعض الشخصيات الغربية البارزة. يقول الدكتور مراد هوفمان الالماني الذي اسلم وألّف كتاب (الاسلام كبديل) : « ان العلم يطرح اسئلة لا نهاية لها، على انه لا يقدم اجابات محدودة لهذا السيل من الاسئلة الجديدة.. ان علوم الطبيعة التجريبية الوضعية هذه، التي اقصت الدِّين وزحمته، لا تستطيع بحال ان تملأ مكانه الشاغر ، خاصة من حيث مغزى الدين وجدواه وصلته بالمعايير الخلقية.. ان فكرة انقضاء اجل الدين كانت فكرة محلية محدودة الافق ، ولقد ادى ذلك الى اندحار الداروينيّة ذات الوجود الفعلي المستحوذ، وزوال سيطرة فرويد وكارل ماركس والطبيعة القديمة » (٥)

وقبل ان يعترف العلم بحدوده(٦) ويعلن عن حاجته الى الايمان بالغيب ، وقبل ان يتحرر من قيود الغرور، قدّم سعيد النورسي الايمان القرآني للفرد المسلم الذي اجبر على الاحتكاك بالشبهات المطروحة على ارضه والمبثوثة في سمائه.. واصّل – فكرياً – اصول هذا الايمان في عقله وقلبه بما ألّفه من رسائل تبين ضرورة الايمان بالله سبحانه وتعالى ، باسمائه الحسنى ، وربوبيّته، والوهيته، والايمان بما انزله من كتب وبمن ارسله من انبياء ورسل وتعميق الايمان بالحشر واليوم الاخر والملائكة وتقريبه الى العقول بتفسير بعض الايات القرآنية بلغة العصر وامثلة البيئة...

وقد لاحظ النورسي عدم قدرة اصحاب « الايمان التقليدي» على نقض شبهات الفلسفة المادية و العلمانية ، ان لم يتأثروا هم بسمومها وايحاءاتها، لما يلابسه من التقليد الذي يصرف عن التسلح بالبراهين القرآنية، والادلة العلمية، والحجج العقلية، ولما يعتوره من ضعف احياناً ونقص احياناً، وشبهات تؤثر في فعاليته وقوّته.. فدعا الى زيادة الايمان وتجديده وتقويته، واستعمل مصطلح « الايمان التحقيقي» كبديل عن هذا الايمان التقليدي، ولا شك ان الايمان الأسلامي ينافي التقليد، وانه لا بد ان يقوم على اعمدة العلم والعقل بالمفهوم القرآني .. وقد تكون هذه المصطلحات من آثار التصوف في فكر النورسي ، خصوصاً كتابات الأمام الربّاني.وقد بين النورسي ضرورة الايمان كما اشار الى آثاره الخيرة في النفس والفكر ، والحياة والمجتمع ، والتاريخ ، والقدر..

فالمؤمن تتميز نظرته الى العالم ، وتتلوّن بالوان الايمان الجميلة ، فاذا كان « الغافلون الضالّون » يرون العالم « موحشاً بلا نهاية، وجمادات مضطربة بلا روح تتدحرج في دوّامة الفراق والالام » فان المؤمن يراه « كتاباً بليغاً كتبه الاحد الصمد، ومدينة منسقة عمّرها الرحمن الرحيم ، ومعرضاً بديعاً اقامه الرب الكريم لإشهار مصنوعاته ، فيبعث بهذا البيان حياة في تلك الجمادات ويجعل بعضها يسعى لامداد الآخر، وكل جزء يغيث الآخر ويعينه ، كانه يحاوره محاورة ودية صميمة » (٨)

وبالايمان القرآني : « يتكشف السرّ المغلق للاسئلة المحيرة: من اين يأتي سيل الموجودات، وقافلة المخلوقات ؟ والى اين المصير؟ ولم جاء؟ وماذا يعمل ؟ وبسرّ التوحيد تتحقق مزايا الكون وكمالاته وتدرك الوظائف الالهية للموجودات، وتتقرر نتيجة خلق المخلوقات ، وتعرف اهمية المصنوعات ، وتبرز ما في هذا العالم من مقاصد الهية »(٩)

هذا هو المنظور الكوني القرآني المتميز الذي يمنحه الايمان للمؤمن؛ حوارٌ وديٌّ ، وتعاطف حميم وتعلق صميم بالمعمار الكوني البديع، المتناغم ، المتوافق الذي يسبّح خالقه ، ويلهج بشكره وحمده ﴿وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم، انه كان حليما غفوراً﴾(١٠) وهكذا ينجي الايمان حامله من الشعور بفراغ العالم ، وقسوته ، ووحشته، وثورته، وعزلته فيه وغربته.

واذا كان « الغافلون الضالون » يرون في « العمق التاريخي الممتد » « مقبرة مندرسة أليمة كئيبة »(١١). فان القرآن يعرض سجل التاريخ البشري للمؤمن عرضاً اعتبارياً،حيا، مليئاً بصور الخير، يطفح « عبراً ودروساً ، وعالما عجيباً ينبض بالحياة، ويتدفق بالحيوية، من اقصاه الى اقصاه، ومملكة ربانية ترتبط معنا بوشائح واواصر »(١٢) .. وهكذا يجعل عرض النورسي للمنظور القرآني للتاريخ، المسلم قادراً على اعادة صلته وثقته بالتاريخ، واستحضار صوره الايجابية، للتأسّي والاقتداء ، والتفاعل مع احداثه المؤثرة، ووضع خطاه على آثار خطى صانعيه الاخيار، وشخوصه الابطال الكرام.

وفي مجال الحياة النفسية للانسان ابرز النورسي بركات الايمان عليها، فهذا الايمان كفيل بتغيير نظرة الانسان الي القدر، الذي يرتعب منه الانسان غير المؤمن، ويجفل من مخبآته ومفاجآته ، ويورث في نفسه ضيقاً وقلقاً وتوتراً خانقاً، بينما يعطي الايمان بالقدر صاحبه « خفة بلا نهاية، وراحة بلا غاية ، وسروراً ، ونوراً يحقق الامن والامان »(١٣)

والايمان يكيفّ منظور الانسان للآلام ويعدّل احساسه بها ويوازنه، فعلاوة على تبصر المؤمن لحكمة الالم وتذكره لآثارها الكونية والحياتية، وادراكه بأنه – اي الالم – ينفي « العدم » ويطهر « الحياة » ويصفّيها(١٤) فانه لا ينشئ آثار الالم النفسية والاخلاقية والايمانية ، ففي مجال النفس البشرية يحفظ الالم المتناوب النفس البشرية من اخطار « التوقف و السكون والسكوت، والعطالة والدعة والرتابة »(١٥) ويجدد نشاطها، ويديم حيويتها.

اما الاثر الاخلاقي فيتجلى في دفع الالم الانسان الى « النشوء والنماء » وادراك « الحقائق النسبية » ويوصلها من ثم الى الغاية الايمانية المتمثلة في فهم وتذوق « نقوش الاسماء الحسنى »(١٦) وتحصيل العلم بـ « الالوف من انواع الجمال الالهي، ومئات الالوف من اضراب الكمال الرباني » والتي « تظهر وتفهم ويثبت تحققها من زاوية التوحيد »(١٧)

ويكشف النورسي اثر الايمان في عقل الانسان وعاطفته؛ مبيناً ان العقل المتخبط في متاهات الضلال الفكري يصبح : « آلة تعذيب ووسيلة ازعاج بما يجمع من آلام الماضي الحزين ، ومخاوف المستقبل الرهيبة »(١٨) بينما الايمان يعالج هذه الازمة الداخلية بمعاني التوحيد واعماله القلبيّة كالصبر

والشكر ، والرضا، واليقين ، والتوكّل ، وتفويض الامر لله، وتجنب التحسّر والاسى على الماضي الفائت ، او الترقب المميت لمآتي المستقبل... والعواطف الرقيقة تتكسّر اجنحتها، وتزول شفافيتها، بغياب الايمان، فالشفقة والحنان يتحولان الى دافعين أليمين ؛ بما تنشآنه في النفس غير المؤمنة من ألم الاسى على ما يصيب البشر والحياة من مظاهر الاذى والشر والزوال ؛ التي تورث في الوجدان « الم الحرقة، وعذاب الفراق ، وجرح العطف »[١٩] وكذلك الحبّ.. المتكدر برؤية الزوال، بينما يكشف التوحيد للمؤمن اسرار وجود الشر والموت والزوال وحكمه ، فتبقى عواطف متوازنة ، سليمة متوافقة مع دواعي العقل ورؤى الايمان. فالشر في المنظور الايماني ليس الا امراً عارضاً جزئياً ولا يخلو من حكمة، والموت بمثابة « مقدمة لحياة باقية »[٢٠] ، وزوال الاشياء انما هو « تجديد لها ولأمثالها ، فهو تجديد ممتع ملذّ شبيه بتجدد مشاهد السينما، وشبيه بتجدد جمال حباب النهر الجاري تحت ضوء الشمس »[٢١]

وقد اشار النورسي الى فعالية الايمان الاجتماعية، فهو يشد الاواصر الاجتماعية ويديمها ويقويها، لان « الايمان بعقيدة واحدة يستدعي حتماً توحيد قلوب المؤمنين بها على قلب واحد، ووحدة العقيدة هذه تقتضي وحدة المجتمع »[٢٢]

ثم ان الايمان يقذف في قلب المؤمن نوراً قرآنياً يضئ وعيه الكوني ويزيده تألقًا واستبصاراً، ويصقل شعوره الاجتماعي ويزيل ضيقة وظلامه، بحيث تنكشف له آفاق كونية واجتماعية واسعة وتتجلى له في الاطار الاجتماعي اعدادٌ لا حصر لها من « علاقات الوحدة الكثيرة » بين البشر..ولذلك ينطلق نحو اخيه بمشاعر الودّ والحب والاشفاق، و« ايّما تصرّف مشين يصدر من اخيه، يحمله على الاشفاق عليه، وعلى الجد في محاولة اصلاحه باللين والرفق دون اللجوء الى القوة والتحكّم »[٢٣].

اما اثر الايمان في رؤية الحياة واشكالها ومظاهرها فيظهر في رسائل النور مقارناً بين رؤية المشرك الجاحد، ورؤية المؤمن العابد.

الاولى لا تؤمن بجدوى الغائية السارية في الكون والحياة، ولا تتعاطف مع ادوار الاشكال الحية في الوجود ، ولا تتعمق اسرارها، ولا تتنصت لتسابيحها وهمساته، ولا تعترف بصلاتها مع الوجود البشري ، انما تراها مثل « اشتات واهية جامدة، لاروح لها ولا حياة، ولا بقاء لها ولا وظيفة، هالكة لا معنى لها، تتدحرج في خضم ظلمات العدم واحوال الاحداث التافهة والانقلابات لتلعب بها المصادفات العشوائية والطبيعة الصماء والقوى العمياء »[٢٤] ... بينما تتبدى للمؤمن : « حكمة ذوي الحياة ، وسر وجود ذوى المشاعر »[٢٥]. وقد اكتسب كل حي في نظره « من حيث انتسابه الى المالك الجليل وعبوديته له ، الوف الدرجات الراقية من الاهمية والقيمة ».[٢٦]

(٢) بيان خصائص الشريعة الاسلامية ونقد الشبهات المثارة عليها.

امام الهجمة المعادية على الشريعة الاسلامية المتهمة لها بالجمود والقصور والاجحاف والرجعية، اضطر النورسي الى الدفاع عن هذه الشريعة ، ليس دفاع المتهم عن أعماله المخالفة للصواب بل دفاع المحامي عن حق راهن اصحاب الاهواء على جهل اصحابه به، او غفلتهم عنه، او عدم تقديرهم له حق قدره، او ضعفهم في بيانه ونشره... فالاسلام منهاج متكامل ينظم الحياة الفكرية والنفسية للمسلم وفق صبغة ربانية، فهو مرجع المسلمين في قضاياهم وامورهم كما انه « معلم لعقولهم » و « منوّر لقلوبهم » و« مربّ لنفوسهم ومزكٍ لها »[١]

والشريعة الاسلامية تتسم بالشمول « بقوانينها الدقيقة الغزيرة »[٢] وبالعدل فهي « قائمة على الحق

والعدل»(٣) والواقعية لانها « ادارت خمس البشرية على اختلافها منذ اربعة عشر قرناً »(٤) كما انها اصيلة فهي من « اصل مغاير ومعدن آخر ومطلع مختلف مع دهاء روما وفلسفتها»(٥) راداً بذلك على ما اشاعه بعض المستشرقين من استمدادها من القانون الروماني، كما انها تتميز بـ «الاستقلال الذي يؤدي الى الاستغناء»(٦) عن غيرها من النظم غير الاسلامية. وهي شريعة خالدة تتحدى الفناء وذلك ان احكام القرآن « لا تهرم، ولا يصيبها الموت ، كما تهرم القوانين المدنية وتموت، بل هي شابة وقوية دائماً في كل زمان »(٧) وهي شريعة حية غلاّبة تؤثر ولا تتأثر حتى ان المدنية الحاضرة غلبت امام اعجاز حكمة القرآن العلمي والعملي . .

ومن ميزاتها « جمال توازنها الدقيق ، وحسن تناسب احكامها، ورصانتها»(٨) بينما تتسم المناهج البشرية او الصور المحرّفة للاديان الاخرى، بالاخلال بالتوازن بين مطالب الانسان الشاملة، والتناسب بين مصلحة الفرد ومصالح المجموع.

وقد بين حكمة بعض الاحكام الشرعية ، كالحجاب ، والزكاة وتحريم الربا ، وحكمة جعل نصيب الذكر ضعف نصيب الانثى في الميراث، وغيرها لبيان ان حكم القرآن هو «عين الحق ومحض العدل»(٩)

كما دفع الشبهات عن بعض القضايا الاعتقادية، كاخراج آدم من الجنة، ووجود الشياطين، وموت الابرياء والحيوانات بالكوارث الطبيعية وغيرها. . .

والحّ كثيراً على كشف زيف ما اشاعه بعض اهل الطرق الصوفية من «ان الشريعة قشر ظاهري، وحقيقتها هي لبّها ونتيجتها وغايتها. . »(١٠) مبيناً ان «الاداب الشرعية التي هي ثمرة الوحي هي اسمى واعلى من آداب الطريقة»(١١) داعياً دعاة تزكية النفوس الى ان « يضعوا اصول الايمان، واسس الشرع نصب اعينهم، ويتخذوها مرشداً دائماً لهم، وان يخالفوا اذواقهم ومشهوداتهم! »(١٢) عند تعارضها مع تلك الاسس . . وترك الفخر والادعاء، واشاعة الشطحات، وطلب توجه الناس ، ونيل المرجعيات الدينية. . مؤكداً على ضرورة «اتباع السنة النبوية الشريفة» (١٣) وجعلها دليل عمل كل جماعة تولي اهتمامها المتميز بالاعمال القلبية والتزكية النفسية، ومحذراً من خطوره انحسار « الاعمال الشرعية المحكمة وآداب السنة السنية »(١٤) لدى المنتظم في سلك احدى هذه الجماعات، حيث « يفكر بحلقة الذكر اكثر من تفكيره بالصلاة، وينجذب الى اوراده اكثر من انجذابه الى الفرائض ، ويلزم نفسه بتجنب مخالفة آداب الطريقة اكثر من التزامه بتجنب الكبائر»(١٥)

واذا كان النورسي قد قرر بان من المستحيل الوصول الى الحقيقة « خارج الصراط الذي اختطه الرسولﷺ، ومن دون اتباع خطواته»(١٦) فان نسبته الولاية الكاملة لمن «اعدموا بسيف الشريعة» ، وجعلهم غير «مسؤولين عن مخالفاتهم» ، بحجة وجود قوىً او « لطائف» في الانسان «لا ترضح للتكاليف الشرعية» و«لاتنقاد لتدبير العقل، ولا تذعن لارادة القلب»(١٧) قد بدت لي مسألة ذات طبيعة اشكالية، اذ انها تثبت التناقض بين كمال الشريعة وشفاءها وهدايتها لكل انسان، وضرورة اتباعه لها، وبين عدم قدرتها او قدرة البعض على الاهتداء الكامل بها واطلاق مواهبهم وخصائصهم في اطار نصوصها.

ومع ذلك فقد ضيّق النورسي دائرة هذه المخالفات المقبولة وشرط لها شروطًا عدّة ، فلا يجوز ان تقترن هذه المخالفة بالتكذيب الكامل للوحي، وان لا تتضمن «انكاراً او تزييفًا او استخفافًا» بـ « حقائق الشرع وقواعد الايما»، وان يكون صدورها خارج سلطان الارادة والوعي والعلم والقدرة، لظهورها في حالات (الوجد) الذي تضعف فيه الارادة، ويضطرب التوازن الفكري ، او تكون ناتجة من حالة جهل،

او عدم فهم ، للنص الشرعي الذي تخرج عنه هذه الحالة، او يكون حالة اختلال صحي عقلي او نفسي، .. اما اذا خلت حالة المخالفة او عدم الرضى بحقيقة شرعية نصّية من احدى هذه الملابسات المخففة فانه «علامة الهلاك»(١٨) لصاحبها.. والذين «لم يفقدوا شعورهم وعقولهم»(١٩) واندفعوا الى الاذواق البرّاقة، دون المبالاة بـ «الحقائق الشرعية»(٢٠) فانهم موضع هزء الشيطان وسخريته.

(٣) مواجهة القيم السلبيّة الحضارة الغربية

وقف النورسي تجاه الحضارة الغربية موقفًا انتقائيًا واعياً ، فهو قد اعترف بان في هذه الحضارة «محاسن كثيرة» ، لكنه يبطل زعم الغرب بتفرده في انشائها ويجرّده من المصداقية، فهي «نتاج العالم وملك الجميع»(١)

وقد ابرز دور عوامل اربعة في بناء هذه الحضارة:

العامل الزمني الذي ساعد على «تلاحق الافكار»(٢) وتراكمها.

العامل البشري النوعي الذي ساهم في بناء هذه الافكار «تلاقحها»(٣).

والعامل الايماني او(الشرارة الروحية) بتعبير ارنولد توينبي، والذي عبر عنه النورسي بعبارة: «حثّ الشرائع السماوية، ولا سيما الشريعة الاسلامية»(٤).

والعامل الحيوي: او ما اطلق عليه النورسي «حاجة الفطرة البشرية»(٥)

فاما حقيقة كون الحضارة الغربية نتاج العالم فتثبة كتابات المنصفين من المستشرقين والتي اضاف اليها غارودي بكتاباته الاكثر حداثة، وابرز منها دور الحضارة الاسلامية ومعطياتها للحضارة الغربية مؤكداً على «ان الجوهري من اسهام العلم الاسلامي ، ليس فقط الطريقة التجريبية، وعدداً مدهشا من الاكتشافات ، ولكنه ، بالاضافة الى ذلك ، الصلة التي يقيمها بين هذه الطريقة التجريبية ، التي اعطتنا وسائل نافذة للسيطرة على الطبيعة وعلى البشر ايضاً ، وبين الحكمة، اي التأمل في الغايات، والايمان ، اي ادراك حدود ومسلمات هذا العلم وحدود التقنيات التي يوجدها»(٦).

اما منظور النورسي للتشكل الحضاري فانه يتوافق مع منظور مالك بن نبي الجزائري والذي ذهب الى ان الحضارة تتكون من اجتماع عوامل ثلاثة: الانسان والتراب والوقت، وتوفر «فكرة دينية تؤلف بين العوامل الثلاثة(٧) هذه مع فارق عامل واحد ركّز عليه بن نبي ولم يشر اليه النورسي وهو عامل «التراب» او المادة.

وقد نعى النورسي على الجانب القيمي السلبي لهذه الحضارة، ودعا الى عدم الاخذ بفلسفتها التربوية المستمدة من الاصول الفلسفية اليونانية، باعتبارها «التشبه (بالواجب) اي الخالق(٨) سبحانه وتعالى : «الغاية القصوى لكمال الانسانية»(٩) اذ كان ذلك سبباً من اسباب تعاظم الانسان الغربي وكبريائه وتألّهه الزائف وانانيته المفرطة ، وعائقاً يصده عن سلوك سبيل «العبودية الخالصة لله وحده»(١٠) بينما الفكر الاسلامي يدعو الى هذه العبودية التي هي قمة الحرية، حيث يتحرر الانسان من سطوة الالهة الزائفة وفي مقدمتها إله الهوى الذي تعبده النفس ، واله الظن الذي يعبده العقل، حين يستكبر الانسان عن عبادة ربه ويستحسر.

ولقد كان انتقاد النورسي للاساس الفكري والتربوي لهذه الحضارة قائماً على فهم دقيق للفكر الاسلامي التربوي، و ناشئا من تحليل عميق للواقع الغربي الذي ظهرت فيه بوادر هذا الاتجاه منذ ان تفلتت المؤسسات الثقافية الغربية من المفهوم الكنسي للثقافة وجعلت الانسان معيار كل شئ، وكل

قيمة، وكل وضع مادي او معنوي، وركزت في ذاته مشاعر الاستعلاء العرقي على الامم غير الغربية، ودعته الى التمادي في اتباع الدافع المنفعي الذاتي على حساب مصالح الاخرين، من افراد او طبقات او احزاب او امم ، وكان من ثماره ظهور الرأسمالية في الاقتصاد والاستعمار في السياسة الخارجية، والماكيافيلية في السياسة الداخلية، والعلمنة في المعرفة العلمية، والوضعية والالحاد في العقيدة، والوجودية والمذاهب العدمية في الادب والفن ، علاوة على الفوضى الاخلاقية والتفكك الاجتماعي الناتج من شيوع كل هذه النقائض في المجتمعات الغربية. وكما يقول غارودي فان نهضة القرن السادس عشر قد قامت ضد الله، وانها قد تبنت منطقاً داخلياً وشعارا اساسياً هو جعل «الانسان يصبح، بفضل دماغه القوي، الهاً ويصبح رب كل العناصر وسيدها»(١١) لكن المؤسف انه « بعد خمسة قرون من الخبرة التاريخية نجد ان الموازنة الختامية لتوجه النهضة التي بدأت في ايطاليا في القرن السادس عشر ، تنتهي اواخر القرن العشرين ، بمحض افلاس ، افلاس خلقي، وافلاس جسدي ، يهدد بقاء البشرية(١٢)، و «لقد غدا من الضروري اعادة التفكير بشكل جذري في مبادئ هذه النهضة ، وفي المسلمات الخفية للحضارة التي اوجدتها»(١٣).

وقبل دعوة غارودي الى اعادة التفكير في مسلمات الحضارة الغربية كان النورسي قد ناقش الاساس الفلسفي الغربي الذي يجعل وجود الانسان الدنيوي المعيار الوحيد لتقويم الافكار، والقيم ، والاحداث، والثقافات ، والاديان، خصوصا الشرقية منها..

فقد نفى النورسي ان يكون عقل الانسان الوضعي القاصر وعلمه المحدود ومصالحه الدنيوية العاجلة، حكَماًعدولاً على صحة الاشياء والافكار وصوابيتها. فالانسان مع كونه اوسع المخلوقات « ارادة واختياراً»(١٤) فانه لا يقوم وحده ، ولا يستغني بنفسه، ولإمكاناته الذاتية دور محدود في صياغة اقداره وتشكيلها، وتغيير عالمه وتوجيهه، ومواجهة (تحدّيات) الكون وازاحتها.. فكل ما يملكه الانسان من :«اقتدا كذرة ، واختيار كشعرة، وشعور كلمعة تزول، وحياة كشعلة تنطفئ»(١٥) واذا ما حاول هذا الانسان تحقيق وجوده وتنظيم فكره وحياته بعيداً عن العبودية لله واتباع هداه؛ فانه سرعان ما يصطدم بحدود علمه، وباسوار القدر الصامد، وبجدران الغيب الذي لا تنفتح له كل آفاقه مهما كرّر المحاولة ونوّع الوسائل .. فضاءات لا نهائية مجهولة من الكون ، وبنى هائلة من تأريخ الانسان مغمورة في الماضي ، وعالم كبير من السنن عزّت على الاكتشاف، وصراعات أليمة في الواقع الانساني العالمي لا يمكن تسويغها وتفسيرها اخلاقياً او الرضوخ لآثارها السيئة « بمصابيح كاذبة موقتة»(١٦) من التفسيرات الوضعية للمجتمع والتاريخ، والطبيعة، والدين، والفكر.

وقد قدم النورسي انسان هذه الحضارة المتطبع السلبي بطابعها والمتسم بسماتها غير الحميدة مثالاً واقعياً على عدم سلامة المنهج الفكري الذي يتبناه الغرب، انه انسان مزدوج مشتمل على ثنائية مهلكة وتقابل حادّ بين خطين من خطوط الشعور المتعارضة، فهو « فرعون طاغية» على غيره من اخوانه في البشرية، رغم دعاوى الحضارة والديمقراطية واحترام حقوق الانسان ، لكنه في التعامل مع اهوائه « ذليل» ذلّة عبد وثني يرتكس في عبادة « اخسّ الاشياء» ، تدمّره المخدرات ، ويصرعه الآيدز، ويموت مجاناً تحت عجلات الآلة الانتاجية الرهيبة ببطء، وتفتك به الامراض النفسية، او تدفعه الى الانتحار السريع.. انه انسان «متمرد» على الوجود الجميل وخالقه الجليل لكنه « مسكين» عاكف في محراب لذائذه القاتلة فهو «لاجل لذة تافهة يقبل قدم الشيطان»(١٧) وبوعي منه او غير وعي يسجد لاصنام النمو والمال والجنس، ولكون هذا الانسان مفرّغاً داخلياً من رؤية كونية سليمة، وتوحيد خالص،

ومنظور حياتي غائي مقنع، ومنهاج تشريعي ثابت الاركان، فانه يشعر بعجز ذاتي اصيل يدفعه الى املاء النقص ومعالجة مركبة بالتجبر على الاخرين ، والثورة على الطبيعة.. وقد تنفتح له في الكون والحياة آفاق وحقائق مدهشة، الاّ انها لا تهديه الى الحق لانه « لايجد مرتكزاً في قلبه (من الايمان) يأوي اليه »(١٨).

وقد ابرز النورسي انسان القرآن كبديل للانسان المتغرب، فبدا اكثر رقياً منه، في جانبه الأخلاقي فهو انسان هيّن ليّن في سلوكه، ذو كرامة موفورة وعزة ايمانية، انه لا يتساقط امام سطوة الاشياء والمغريات لغناه بايمانه وتوحده واصالته، وهو يرغم قلّة امكاناته يواجه الابتلاءات متوكلاً على قوة خالقه .. منظوره الاجتماعي والكوني اكثر رحابة وسعةً وامتلاءً ، لانه يرى « جميع عباد الله الصالحين في الارض والسموات اخواناً له ، ويشعر من اعماق روحه باواصر تشده اليهم »(١٩).

ويقسّم النورسي اوربا الى عالمين مختلفين : اوربا « النافعة للبشرية » (٢٠) نفعاً مادياً ومعنوياً،

اولاً: بنصرانيتها الحقة الاصيلة ، التي تفاءل بعودة المسيحية المعاصرة الى صورتها الربانية بعد تجريدها مما علق بها من « الخرافات والتحريفات » التاريخية.. وتحقيق التوافق والانسجام مع « حقائق الاسلام..»، والتقدم لصد « تيار الالحاد »(٢١).

وثانيا : بما توصلت اليه اوربا من « صناعات وعلوم » يمكن توجيهها بعد استيرادها لاسعاد « حياة الانسان الاجتماعية » ، وتوظيفها لتثبيت قيم « العد ل والانصاف »(٢٢) وتأصيلها.

واوروبا الثانية مرفوضة في فكر النورسي وهي التي : « تعفّنت بظلمات الفلسفة الطبيعية، وفسدت بالحياة المادية، وحسبت سيئات الحضارة حسنات لها، وتوهمت مساوءها فضائل »(٢٣). واوربا الثانية هذه لا يجوز للمسلم تقليدها والانبهار بثقافتها لانها « تصيب الانسان في روحه ووجدانه، وفي عقله، وفي قلبه، بمصائب هائلة »(٢٤) وعليه الاّ يغير بما تعده من « ثروة طائلة زينة ظاهرة خادعة »(٢٥).

ان ابتعاد اوربا عن النصرانية ــ بتسامحها ورأفتها وزهدها وتوحيدها ــ جعلها تنغمس « في السفاهة والرذيلة »(٢٦) « اصبح هدفها الرئيس انتاج « كماليات » واثارة « اهواء » وترويج « ملاه »، تؤدي الى « ابطال الحسّ وتخذير الشعور »(٢٧) حتى لا يكاد الانسان المنجرف مع تيارها يشعر بآلام سقوطه الاخلاقي وترديه « من ذروة اعلى عليين الى درك اسفل سافلين » (٢٨).

ولقد كانت دعوة النورسي وآماله في عودة اوربا الى اصولها الاسلامية الابراهيمية، وتجردها مما تلبس بها من بدع التثليث و الصلب والفداء والتكفير عن خطايا البشر وانكار نبوة محمد صلوات الله عليه وسلامه وعلى اخوانه من الانبياء والمرسلين، والتي تراكمت عليها وشوّهت نقاءها واصالتها بعد التحريف البولسي والاضافات التي الحقتها بها المجامع المسكونية المتلاحقة ، وخصوصاً مجمع نيقيه المنعقد في عام ٣٢٥ م بدعوة من الامبراطور قسطنطين.. دعوة صادقة جريئة منبثقة من المنظور القرآني لوحدة الدين الالهي والامر الرباني بعدم التفرق فيه، الاّ ان الواقع الديني المؤسساتي والرسمي والشعبي لا زال دون مستوى تحقيق هذا الامل الذي يتصل بوعود قرآنية وحديثية ثابتة(٢٩).

فالكنيسة لا تزال تزعم ان عما يقول د. مراد هوفمان « لا نجاة ولا خلاص خارج الكنيسة »(٣٠) وهي متمسكة بمبدأ « لانبي الا الانبياء الذين تعترف الكنيسة بنبوتهم »(٣١) وما يستدعيه من عدم الاعتراف بنبوة محمد ﷺ، فضلاً عن عدم تنازلها عن عقائدها الاخرى كبنوّة المسيح.. واذا كان هناك اتجاه ثقافي اكاديمي يحاول تقويم هذه العقائد « بواسطة تعريفات مستحدثة. مثال ذلك رؤية عيسى بصفته مفوضاً مختاراً من قبل الله، ورؤية التثليث على انه وحي الله الى عيسى عليه السلام بواسطة الروح القدس »(٣٢) ، فان هذا الاتجاه لا يمثّل الاّ خطّاً ضئيلاً ضمن الخطوط الفكرية الشائعة، ومع ذلك

فان « هذه النظرة الجديدة الى طبيعة عيسى والدور الذي كتب عليه اداؤه بصفته نبياً مرسلاً ، حجة تقوم على القائلين بها، فعليهم اذن ان يفسّروا لماذ ظلوا على مسيحيتهم شعوراً وممارسة ، ولم يدخلوا الاسلام، بعدما تبين لهم انه الحق »(٣٣).

ومع ذلك فان نمو هذا الاتجاه الثقافي الذي يدعو الى مراجعة الكتب المنزلة سيدعم ظاهرة اسلام الغربيين الآخذة بالانتشار، وقد تتشكل منها نواة من النخبة القادرة على تصفية المسيحية من البدع العالقة بها والانعطاف مع المسلمين الصادقين لمواجهة الالحاد والكفر، وزمن ذلك قد يكون قريباً. قال تعالى ﴿ وان من اهل الكتاب الاّ ليؤمنن به قبل موته، ويوم القيامة يكون عليهم شهيداً ﴾(٣٤).. وقال ايضاً ﴿ وانه لعلمٌ للساعة فلا تمترنّ بها، واتبعون هذا صراط مستقيم ﴾(٣٥) وكل ما يقدم في هذا المجال قد يكون تمهيداً للتحوّل النهائي الحاسم الذي سيحدثه عيسى عليه السلام بعد نزوله.. والله اعلم.

اما النفع التقني والعلمي لاوربا فلا زال دون مستوى ابلاغ شعوب العالم الاسلامي السقف المقدّر لامة كان لها الفضل الكبير في ظهور النهضة الاوربية، ولعل تقديمه قد رهن بانسلاخ هذه الامة عن دينها وخصائصها والانصهار في بوتقة النظام العالمي الجديد.

وقد بين النورسي الآثار السلبية للحضارة الغربية على المجتمعات الاسلامية ، في الفكر ، والنفس، والاقتصاد، والاجتماع ، والسياسة.. والفن.

ففي الجانب الفكري والنفسي ادّى تحكم هذه الحضارة وتسلط فلسفتهاوشيوع رؤاها ونظمها الاقتصادية الى « تعقّد متطلبات الحياة اليومية »(٣٦) وتزايد اعبائها، واستتبع « تشتت الافكار ، وحيرة القلوب ، وتبعثر الهمم، وتفتت الاهتمامات ، حتى اضحت الامور المعنوية غريبة عن الاذهان »(٣٧) ولا شك ان هذا التسطح الفكري، والترهّل الارادي ،والقلق النفسي، قد صارت من السمات الثابتة والمشكلة للمتأثرين بالغزو الثقافي الغربي.

وفي الاقتصاد عمّت الانماط الاستهلاكية العالم الاسلامي وضاعفت حاجات الانسان الكمالية الى « مائة حاجة وحاجة »(٣٨) ودفعت الكثير الى « ممارسة الخداع والانغماس في الحرام »(٣٩) وقد جعل نظام الغرب الرأسمالي الاستثماري الارباح التجارية متجمعة « بأيدي قليلة ظالمة، بينما السعادة الحقة في اسعاد الجميع »(٣٩) وفقاً لشريعة الاسلام العادلة.

وفي علم الاجتماع شاعت الدوركايمية التي تؤلّه المجتمع ، والمذهب الرأسمالي الذي يبرز مكانة الفرد المتميز على حساب مصلحة الجماعة ، فضلاً عن الماركسية التي اقامت قانون الحراك الاجتماعي على الصراع والجدل الدائم؛ والذي نظّر له هيجل تنظيراً مثالياً فكريا ، وابتدع له ماركس تحليلات اجتماعية... وقد حمل النورسي على الاثرة الفردية، وانتقاص دور الجماعة، وتقديس البطل، كما حمل على الامراض الاجتماعية الشائعة كالتواكل ، والكسل والتطلع اللامشروع الى خيرات الاخرين.. ودعا الى احياء واستثمار سنة التعاون والتوافق والانسجام الراسخة في العالم والحياة والمتجلية في « امداد النباتات للحيوانات »(٤٠) و« الحيوانات للانسان »(٤١) وفي التآلف والتناغم المقصود، والمشهود بين اجزاء الجسد البشري وخلاياه ووظائفه (٤٢).. استثمارها اجتماعياً ، باقامة العلاقات الانسانية على اسس التنوع والوحدة ، والتباين والتكامل لا التناقض ، واعتبار المؤثرات البيئية والوراثية، المنشئة للانواع المتعددة اسباباً للتكامل والاغتناء الاجتماعي، ونبذ اسلوب الصراع الدائم الظالم ليتحصل المغانم على حساب الاخري ؛ لكونه من شريعة الغاب التي تتبعها « الوحوش الكاسرة »، ومن انحراف فطرة « بعض الظلمة »(٤٣).

وفي السياسة ادان ما اشاعته المكيافيللية في العمل السياسي من الوسائل غير الشرعية ، باحيائها

لدهاء « روما القديمة واليونان »(٤٤) اذ تعطي فعالية غير منضبطة « للدماغ والنفس البشرية »(٤٥) وتهمل عالم « القلب » و« الروح »(٤٦) وقد كان هجره للسياسة من نتائج شيوع هذا الدهاء الشيطاني الذي يهدم موازين الحق والعدل والانصاف في تقويم الافراد، والافكار، والجماعات.

وقارن النورسي بين الادب الاسلامي الخيّر وبين الآداب والفنون الغربية التي غزت الاعلام في عالمنا الاسلامي، والتي تثير « الاهواء والنزوات والدهاء »(٤٧) بينما ادب القرآن الخالد يدعو الى « النور والهدى والشفاء »(٤٨).

لقد اشاع المتغربون ان تأخر المسلمين وعجزهم عن مجاراة الجانب التقني والتنظيمي في الحضارة الغربية ناتج عن التمسك بالاسلام الذي لا يحث على العلم ويحقر الدنيا في نظر المسلم ويزهده فيها، وقد ردّ النورسي على هذه الاشاعة مبيناً منظوره لهذا الموضوع الحيوي وكما يلي:

١ـ ان النهضة الغربية المعاصرة فضلاً عن كونها محصلة تراكم منجزات وتاثيرات كل الحضارات العالمية؛ فانها قد اقترنت بالتحرر من المفاهيم الدينية الكنسية فـ « لا فضل »(٤٩) لهذه المفاهيم على هذه النهضة ان لم يكن العكس هو الصحيح.. بينما كان « التدني والتقهقر »(٥٠) الذي عانى منه العالم الاسلامي ولا يزال ، ثمرة فجة للبعد عن الاسلام بشكله الرباني الموحى به في الكتاب والسنة .

٢ـ ان الطريقة المثلى لمعالجة تخلف المسلمين وابلاغهم « الرقي والتقدم »(٥١) لا يكون بالحلول المطروحة في الفكر الوضعي المتمثلة في زيادة تشويق الانسان المسلم الى الحياة الارضية ، وفي تشديد الضغط عليه لرفع وتائر الانتاج المادي ونصبه كهدف اساس، واعتباره المقوم والمعيار الوحيد للسعادة والتقدم الحضاري، كما لا يكون بتطعيم الذات المسلمة بالروح الغربية، او بدعوة الانظمة الى تقليد اوربا والدخول في نظامه الجديد الذي يمتص خيرات الامم ويعيد توزيع خرائطها وفقاً لمصالحه ويعصر ثقافاتها وحضاراتها في اطاره الحضاري فدعوة المسلم الى مزيد من الالتصاق بالدنيا والحرص على متاعها يزيد تحلله من الاحكام والحدود الشرعية والاخلاقية في مجتمع لا يكفل له فيه الحد المعقول من طيبات الحياة، فضلاً عن الآثار الضارة لذلك التحلل على الصعيد الاجتماعي، ثم ان ما في ذات كل انسان من « نفس امارة بالسوء ، وما يكمن فيه من هوى وحاجة، وحواس ومشاعر، وشيطان عدو، فضلاً عن قرناء السوء » (٥٢) يتكفل بهذه المطالب وبما يزيد عن الضرورات المعتبرة. كما ان زيادة الضغط على المسلم ودفعه الى مزيد من التنمية المادية يؤدي الى « انقطاع عرى الدين لبعض افراد هذه الامة ، وانفصام روابطهم معه »(٥٣) تحت تأثير هذا الضغط وما تستدعيه ضرورات نظام استهلاكي مقلد ومستورد لا يأبه باسلام هذا الفرد وفطرته وخصائصه الثقافية المتميزة.. وبناء على ذلك فان من الخطأ زرع الروح الغربية في الوجدان الاسلامي وتشكيل العقل المسلم وفق الفكر الوضعي ، لان هذه المحاولة عقيمة وعابثة ولا تحقق نتائج فعالة في مجال التنمية لاصطدامها بالتشكل الذاتي والثقافي للشخصية الاسلامية، فضلاً عن آثاره الضارة المتمثلة في الانحلال الاخلاقي والاجتماعي بعد حصول الارتياب في الاصول والجذور الايمانية والثقافية لدى هذه الشخصية ، مما يؤدي الى حدوث مشاكل اجتماعية ترهق كاهل المؤسسات ، لان « ادارة مائة من الفاسقين الفاسدين اخلاقياً والمرتابين في اعتقادهم وايمانهم وجعل الامن والنظام يسود فيما بينهم ، لهو اصعب بكثير من ادارة الوف من الصالحين »(٥٤) ثم يستشهد النورسي بامثلة معاصرة على عدم تحسّن الوضع الاقتصادي لكثير من الشعوب التي استعمرها الغرب بدعوى التحضير ، كشعوب افريقيا، والهند، وذلك لان الغرب يمتص ما « بايدي المسلمين » بدسائسه ، ويتخلى عنهم وليس لهم ما « يسدّ رمقهم ويقيم اودهم »(٥٥).

ويقدم النورسي حلاً اجتماعياً للمشكلة الحضارية متمثلاً في السعي لحشد طاقات المسلمين

و«تنظيم مساعيهم ، وبث الثقة فيما بينهم ، وتسهيل وسائط التعاون فيما بينهم» وبما ان التنظيم الاجتماعي والمدني والاقتصادي لا تتحقق نتائجه المرجوة بالخطاب العلماني ، او العقلي المجرّد، فلا بدّ من العودة الى الاصل الديني والخطاب الايماني بربط المسألة الحضارية والتنموية بـ« اتباع الاوامر المقدسة في الدين والثبات عليها، مع التزام تقوى الله وابتغاء مرضاته »(٥٦) وتلك عودة الى مقولة توينبي حول ضرورة الفكر الديني لبناء الحضارة .

وقد بين النورسي بعض سمات الحضارة الاسلامية ، فهي حضارة اخلاقية لانها تحقق العدالة، وتنشئ السلام، وهدفها تأصيل الفضيلة ، كما انها حضارة انسانية لانها تسعى الى تحقيق الخير للبشرية جمعاء بدلاً من التوجه لتحصل منافع فردية او عرقية، ومنهجها يقوم على تعميق اسس التعاون بدل الخصام، وتقوية اواصر الاتحاد بدلاً من الصراع. وهي حضارة ايمانية لانها تنّور المجتمع بهدى الله، وتكف من سلطان الاهواء ، كما انها حضارة متوازنة لانها لا تتخلى عن السعي لتحقيق الرقي والرفاه المادي(٥٧).

(٤) الدعوة الى فهم السنن الكونية والاستفادة منها

قسّم النورسي السنن الالهية الى قسمين ، كتقسيم علماء الاسلام لها، سنة شرعية ممثّلة في الكتاب والسنة النبوية، وسنة كونية اي « الطريقة المتبعة في معاملة الله تعالى للبشر، بناء على سلوكهم وافعالهم وموقفهم من شرع الله وانبيائه ، وما يترتب على ذلك من نتائج في الدنيا والآخرة »(١).

وطاعة الله تعالى الكاملة لا تكون الأ باتباع هاتين السنتين معاً كما ان عصيانه يكون باهمالهما او اهمال احداهما يقول النورسي: « ان هناك طاعة وعصياناً تجاه الاوامر الشرعية المعروفة، كذلك هناك طاعة وعصيان تجاه الاوامر التكوينية »(٢) والى جانب الشريعة الاسلامية المتكونة من صفة الكلام. هناك (شريعة) كبرى فطرية مقدّرة بالارادة ينفذها الملائكة ﴿انما قولنا لشئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون﴾ (٣).

واذا كان مطيع السنن الكونية غالباً ما يجد جزاءه وثوابه في الدنيا، فان مطيع السنن الشرعية غالباً ما ينال ثوابه في الاخرة. والسنة الكونية صارمة حاسمة ، لا تحابي ولا تجامل احداً ، فرداً او امة (٤) ، فـ« ثواب الصبر: النصر وجزاء البطالة والتقاعس: الذل والتسفل، وكذلك ثواب الثبات التغلب »(٥) ولا بد لكل مسعىً اجتماعي ان ينضبط بهذه السنن اذا ما اراد القائمون عليه بلوغ ما قدر لهم من نجاح: « ان من يشق طريقاً في الحياة الاجتماعية، ويؤسس حركة، لا يستثمر مساعيه، ولن يكون النجاح حليفة في امور الخير والرقي ، مالم تكن الحركة منسجمة مع القوانين الفطرية التي تحكم الكون »(٦).

ومصادمة السنن الكونية عملٌ عقيم ومؤذٍ ، مهما زينته اماني النّاس واحلامهم، فالتفاضل من سنن الله الدنيوية والاخروية، وتنفيذ المساواه المطلقة لا يمكن الا بتغيير فطرة البشر ، ورفع الحكمة الاساسية في خلق النوع البشري (٧) واذا ما غُلب اهل الحق في جولة مع اهل الباطل ، فان الايام دُوَل، وان للّه سنن ، ويجب على اهل الحق ان يجيدوا صناعة احداث الايام التأريخية وأن لا يفرطوا بسنن الله التي تؤدي الى نزع الله الملك منهم ، كما ان عليهم ان يراجعوا انفسهم ويقوّموا حركتهم ، فقد يكون اخفاقهم ناتجاً عن نسيان سنة شرعية، او تفريط في محاولة فهم السنة الكونية او في العمل بها. فاذا كان الحق الذي يحملونه « مشوباً بشئ آخر او مغشوشاً » ، واذا كانت الوسائل المادية والعلمية التي يتخذونها ادنى « كماً او نوعاً » من الوسائل المعادية، واذا كانت الوسائل المعنوية « باطلة » اي مخالفة للنصوص القطعية، او كان اهل الحق انفسهم على شئ من الخلل في الايمان او العلم او التقوى . اوكانوا

دون ما قدّر لهم من تكامل وطيب وخلوص، فان تسلط اهل الباطل عليهم يجري ضمن سنة الله الكونية التي تجري موافقة ومكملة للسنة الشرعية.

وهكذا يحثّ النورسي المسلمين على الامعان في كشف السنن الالهية، الكونية، في النفس والمجتمع، والعالم عبر فهم «اصل للقرآن في تفسيره للتأريخ البشري والاسلامي وفي انبائه عن سنن العوالم غير البشرية واسرار وجودها عسى ان تتهيأ لهم وسائل بناء الامة الواحدة الظاهرة القوية، التي ستتقدم لوراثة الارض واداء مهمة الخلافة والشهادة ، دون ان يصدّها عن صوابها وحقها انتصار، او يشلّ فاعليتها انكسار»(٨)...

«فاذا ما انتصر الباطل في الدنيا ، في مكان وزمان معينين، فقد كسب معركة، ولم يكسب الحرب كلها، لان العاقبة للمتقين، هي المآل الذي يؤول اليه الحق»(٩).

(٥) الحث على دراسة العلوم التجريبية

ألحّ النورسي في رسائله على ضرورة اتخاذ اسباب العلم و« رعايتها ومداراتها»(١)، مبيناً ان ذلك الاتخاذ لا ينافي التوكل ، بل ان اعتماد النية الخالصة في مدارسة « العلوم الكونية» يجعلها في عداد « المعارف الالهية»(٢)، وذلك ما اكد عليه علماء الامة من قبل لكن شيوع بعض الاعراف والمفاهيم الدخيلة على القرآن والسنة انزل ممارسة تعلم هذه العلوم عن مستواها اللائق بها.

وقد اكّد من جديد ما قرّره علماء الامة من تهافت الزعم بوجود تناقض بين الحقيقة الدينية والحقيقة العلمية مبينًا انه « لا تتعارض حقيقة علمية قاطعة مع حقائق النصوص القطعية المقدسة»(٣).

وعنده ان « لكلّ علم ، ولكل تقدم، ولكل فن ، ايا كان، حقيقة سامية عالية، وتلك الحقيقة تستند الى اسم من الاسماء الحسنى»(٤) وفي تفسيره لقوله تعالى : ﴿**وعلّم آدم الاسماء كلها**﴾، يكشف عنصر التشويق في هذه الآية فكأنه سبحانه قد بيّن للانسان « اسمى النقاط وابعد الحدود ، واقصى المراتب، التي قصرت البشرية، كثيراً من الوصول اليها في تقدمها الحاضر، وكانه يقول لها: هيّا تقدّمي»(٥) فما دام آدم عليه الصلاة والسلام قد عُلّم الاسماء كلها « وانتم بنوه ووارثوا استعداداته ومواهبه، فعليكم ان تتعلموا الاسماء كلها لتثبتوا جدارتكم امام المخلوقات لتسلم الامانة العظمى»(٦).

وفي تأويل لطيف للدلالة الثانية البعيدة للمعاني القرآنية المتضمنة في آيات « الخوارق» المقدرة للانبياء والرسل ، يبين النورسي ان هذه الآيات تحثّ المسلم على الاخذ باسباب العلوم ، وكأنها تقول له: ايها المسلم ايًا كان عصرك وامكاناتك : تقدم وخذ بناصية العلم ، فاذا فعلت ذلك ، فان افاقاً علمية مدهشة سوف تتفتح لك وللبشرية، فيمكنك « ان تمتطي صهوة الهواء» (٧) كما سخرت الريح لسليمان عليه الصلاة والسلام، و« ان تخترع آلة شبيهة بتلك العصا(٨) الخارقة التي فجّرت الماء من الصخر بيد موسى عليه السلام، وان تجد « دواءً لكلّ داء يصيبك»(٩) كما كان عيسى عليه الصلاة والسلام قد خرق له باذن ربه المألوف الطبي المعاصر له.. وليس مستحيلاً ان يُليّن لك الحديد كما لُين لداود عليه الصلاة والسلام، وان تتمكن من : «احضار الاشياء من مسافات بعيدة، عينًا او صورة»(١٠) كتمكن الذي عنده علم من الكتاب من نقل عرش بلقيس الى حضارة سليمان عليه الصلاة والسلام.. وبوسعك ايها المسلم ان تضم الى الحضارة الانسانية، في بعدها العلمي التجريبي معطيات جديدة ، اذا دفعك طموحك الى السعي الجادّ في تعلم « لسان الاستعداد الفطري للطيور ، وقابليات الحيوانات الاخرى»(١١)، كما علّم سليمان عليه الصلاة والسلام من قبل.

والعلوم الطبيعية علوم محايدة اكتشفت بالتعامل الواعي مع سنن الله وهي لا تضل احداً او تغويه. ان لم تزده ايمانًا ويقينًا ، بل ان « ستار الغفلة يتزايد بتزايد الاحساس العلمي »(١٢).

كما ان القران يرى « التقدم الحضاري البشري قبل الف وثلاثمائة سنة المستقرة في ظلمات المستقبل افضل واوضح مما نراها نحن وسنراها »(١٣) لكنه اكتفى بتقديم « رموز واشارات »(١٤) خوارق المدنية الحاضرة » تاركًا الانسان يمارس دوره في تبصر آفاق القرآن العلمية بعد ان فتح افقه العلمي « بمقدار اقامة حجته عليه »(١٥)..

(٦) الترغيب في العمل المادي

في رسائل النور يشجع النورسي على العمل والكدح، ويحذر من البطالة والكسل. فالعطل: « عدم ضمن الوجود ، اي موت ضمن حياة (١) اما السعي فهو: « حياة الوجود ويقظة الحياة »(٢) والمتعطل عن العمل قد يبدو للنظرة السطحية مرتاحًا سعيداً ، لكنه في الحقيقة من « اشد الناس شقاءً واضطرابا وضيقا »(٣) لان العاطل يكون شاكيًا من عمره، يريد ان يمضي بسرعة في اللهو والمرح ، بينما الحياة لا تسمح بتحقيق هذه الارادة، فهي تضغط عليه باقدارها، وآمالها، وآلامها، وحاجاتها، وتوقّعات زوالها وفواتها المؤلمة، فلا يكاد يشعر بهناء صاف.. اما السعي الجاد في الحياة فعلاوة على كونه اداءً لواجب الشكر والحمد لله، فانه استثمار واعٍ للعمر في تحقيق اهداف صائبة ونافعة.

وقد ناقش المثل الشائع « القناعة كنز لا يفنى » موضحًا ان « الاكتفاء بالموجود قناعة لا ترغب، بل تقاصر في الهمة »(٤).

كما لفت النظر الى عالم النبات والحيوان والجماد، ودعا الى تدبر حركتها المنتظمة الكاشفة لامتثالها لاوامر الله التكوينية، وحثّ المسلم على العمل الايجابي البنّاء، والاندماج مع « ما في الكون من سعي وحركة »(٥)..

وقد التقى النورسي مع المفكر الجزائري مالك من بني الذي اكد على ضرورة تبني المنطق العملي كعنصر ثقافي ضروري لحل مشكلة النهضة(٦).

(٧) المناداة بالوحدة الاسلامية

تاق النورسي الى الوحدة الاسلامية الجامعة، وبين ضرورتها لظهور الامة المسلمة واخراجها. وكعادته بدأ بتاصيل هذا المفهوم في عقله وقلبه ، فقد جذّر انتسابه الى عموم هذه الامة السامية، واعلن عن تبرّئه من افراد عنصره الذين « سلكوا سبيل الالحاد والانسلاخ من المذاهب » (١) الاسلامية.

وقد كرر بلسان شخصيته السياسية (القديمة) ان الفكر القومي العنصري قد شاع في العالم الاسلامي تحت تأثير عوامل شتى، ونفى اصالته وصوابيته، فهذا الفكر السلبي العدواني « مرض اوربي خبيث سارٍ » (٢) وقد زرع « ظالمو اوربا الحاكمون » (٣) جراثيم هذا المرض بين المسلمين « ليمزقهم ويفرقهم شذرِ مذر، ليسهل (عليهم) ابتلاعهم قطعاً متناثرة » (٤) .. كما انه (اي هذا الفكر) غير مقبول انسانياً ، لانه « يتربى وينمو بابتلاع الاخرين ويدوم بعدواه من سواه » (٥) ويولد المخاصمة. والنزاع (٦) بين الشعوب المسلمة، ويستهلك طاقاتها..وهذا الفكر من جهة اخرى لا يوافق الاصول الايمانية، فالمسلمون « خالقهم واحد ، ورازقهم واحد، ورسولهم واحد، وقبلتهم واحدة، وكتابهم واحد، ووطنهم واحد »(٧) .. وذلك كله يقتضي التآلف والتعارف والتعاون.

وعلاوة على ذلك فان هناك ضرورات واقعية حضارية، وسياسية، واقتصادية ،، ومصيرية، لنبذ هذا الفكر ، وتأصيل الوحدة الفكرية، واحياء المشاعر الاخوية المشتركة، فالامة الاسلامية مهددة بـ « دوائر الاعداء المحيطة بالاسلام » (٨) ووحدة المصير تقتضي التنبه لمكائد الغرب الذي يراهن دائماً على نقاط الخلاف بين المذاهب والفرق والشعوب والكتل الاجتماعية والثقافية المستقرة على الرقعة الاسلامية(٩) لذا يخاطب النورسي المسلمين محذراً: ان « قوتكم تذهب ادراج الرياح من جراء اغراضكم الشخصية، وأنانيتكم ، وتحزبكم، فقوة قليلة جداً تتمكن ان تذيقكم الذلّ والهلاك »(١٠) .. كما ان ما يعانيه المسلمون من « ظلم واجحاف » و « الفقر الذي نزل بهم » (١١) لا يمكن ازالته الا بالوحدة، فبها تبطل مكائد الغرب ، وبها تزاح هيمنته الاقتصادية على العالم الاسلامي ، وتحقق التنمية، ويُقضىٰ على التخلف .. اما الهدف الحضاري من الوحدة الاسلامية فهو وان كان بعيداً ، فان الثقة بوعد الله، واستشراف دورة الحضارات يقويان الامل بعودة المدنية الاسلامية » بعد ان تتبدل « صورة المدنية الحاضرة » وتنهار لما يتراكم عليها من اسباب السقوط والتدهور، وذلك ما تنبأ به كثير من مفكري الغرب المعاصرين.

ولبيان مصداقية ما ذهب اليه من خطورة التشرذم والاستعلاء العنصري على المصلحة الاسلامية العليا استشهد النورسي بوقائع الماضي واحداث الحاضر ، فالامويون « اسخطوا العالم الاسلامي » حين « خلطوا شيئاً من القومية في سياساتهم » (١٢).. وشعوب اوربا حين تبنّت الدعوات العنصرية خلّفت وراءها صوراً بشعة من المجازر والدمار المادي والمعنوي..(١٣) كما ان الدولة العثمانية لم تكد تظهر فيها التجمعات العنصرية المدعومة من المنظمات الهدامة حتى اودت بحياتها « وسببت تفرقة القلوب، كما تشتت الاقوام بانهدام برج بابل وتفرقوا ايدي سبأ في التاريخ » (١٤)

وعلى صعيد الطائفتين الكبيرتين اللتين تتوزعان العالم الاسلامي ، السنة والشيعة، تخوّف من تحول الغلاف المذهبي بينهما الى صراع دموي يستفيد منه معسكر الالحاد المتربص، فدعا الى رفع النزاع غير القائم على اسس شرعية معتبرة، والانشغال بما هو اتقى واجدى قائلاً: « يا اهل الحق الذي هم اهل السنة والجماعة، ويا ايها الشيعة الذين اتخذتم محبة اهل البيت مسلكاً لكم ، ارفعوا فوراً هذا النزاع فيما بينكم.. وان لم تزيلوا هذا النزاع، فان الزندقة الحاكمة الآن حكماً قوياً تستغل احدكما ضد الاخر ، وتستعمله اداة لافناء الاخر ومن بعد افنائه تحطم تلك الاداة ايضاً »(١٥)

وقد وضع اسساً ايمانية وعقلية ونفسية تلتقي عليها المدارس الاسلامية ضمن دائرة اهل السنة ، والتي تتنوع في استنباط الاحكام او فهم بعض النصوص الظنية من الكتاب والسنة ، او تتعدد اجتهاداتها في تنزيل هذه النصوص على الواقع، او تتباين في اختيار الطرق والوسائل لتبليغ الدعوة الاسلامية، او اصلاح المجتمع ، او لا تتفق في صياغة انماط مواجهتها للقيم السلبية للحضارة الغربية.. الخ ، بما يبعد عنها اسباب التفرق والخصام، ويرفع فيما بينها البرودة والجفاء، ويجمعها تحت لواء التوحيد والوحدة، ويستوعب طاقاتها في اطار التنوع والتكامل، ويدعم مفاهيم التناصح والتعاون والامر بالمعروف والنهي عن المنكر المستمدة من القرآن.. ومن هذه الاسس:

١- تقوية الاخوة الاسلامية.

٢- اخلاص العبودية والعمل لله سبحانه.

٣- ترك غرور النفس وحظوظها، والتجرد من الحسد والمنافسة غير المشروعة.

٤- ترك معادة المسلمين والتهوين من شأنهم ، والحرص على العمل الايجابي البناء.

٥– الحذر من المشاعر الاستعلائية المتلبسة بمعاني العزة والكرامة الموجهة الى غير مقاصدها الاسلامية الخالصة.
٦– الموضوعية في تقويم الغير وانصافه.
٧– تحري نقاط اللقاء على الحق وابرازها. (١٦)

(٨) التوفيق بين الاصالة والمعاصرة

بعد ما تبين للنورسي ان اسس الاسلام عريقة وغائرة الى درجة لا تبلغها ابداً اعمق اسس الفلسفة، بل تظل سطحية تجاهها » (١) ازداد قناعة بضرورة محافظة الامة المسلمة على اصالتها الايمانية والفكرية والحضارية.. وقد بدأ بذاته ليدخل معها معركة هذه الاصالة ويلزمها دستورها ، ويحدد لها حدودها.. ثم غير مواضيع كتابته وانماطها تبعاً لما حصل في ذاته من تغيّر، فلم يعد يدافع عن الاسلام بالمصطلحات الغربية، لان من شأن هذا النوع من الدفاع ان يلجأه الى التسليم ببعض قيم الثقافة الغربية، ومناهجها ، ونظرياتها ، ومسلماتها، ورؤاها البعيدة عن الاسلام الخالص، وكأنها من مسلمات « العلوم الحديثة » التي لا تجوز مناقشتها.. كما انه رأى ان في مواجهة الغربيين والمتغربين « باسلحتهم » « تهويناً لشأن الاسلام » ، علاوة على كون « الظهور على الأعداء بهذا النمط من العمل قليل » (٢).

ومن هذا المنطلق الجديد بدأ يعرض اصول العقيدة الاسلامية القائمة على الايمان بالله سبحانه وتعالى واسمائه الحسنى، وبقية الاصول الايمانية بمنهج قرآني وامثلة معاصرة وواقعية وتجنّب الاساليب الكلامية والتعريفات الاجتهادية، والخلافات المذهبية، فوفقه الله سبحانه الى المحافظة على ايمان عدد كبير من طلاب النور (٣) ، وانقاذهم من اخطار الغزو الفكري للمذاهب المادية والوضعية والماسونية والعلمانية. بينما لم يدفع احداً من هؤلاء الى حالة الانقطاع الحضاري او الاجتماعي او العزلة الصوفية، ولم ينشئ حالة اللاّ فعالية الانجازية لديهم، والتي تصدّ افراد الامة عن متابعة التقدم المادي والتقني، والاستقرار على مدارج المعاصرة.

وفي المجال الاجتماعي ركز النورسي على ابراز اصالة الفكر الاسلامي الاجتماعي وانسانيته المستمدة من الاسلام، بينما ابرز غرابة الفكرة العنصرية وعدم انبعاثها من اصول الفطرة الانسانية الميّالة الى الحق والعدل، وعدم ارتباطها بحقائق الوجود الانساني الاجتماعي ذات البنية القائمة على التكامل والتنوع في الوحدة، وتبادل المصالح في دائرة القيم الثابتة... وقد حذر من الخلط بين فكرة اصيلة واخرى دخيلة، لكونها عملية مستحدثة وعابثة، وملفّقة مشوّهة ، قائلاً: « ان شجرة طوبى الاسلام قد ترسخت عروقها في اصل الكون وحقيقته ، وثبتت جذورها في ثنايا حقائق الكون كله ، فهذه الشجرة العظيمة لا يمكن غرسها في تراب العنصرية.. المشحونة بالاغراض الفاسدة » (٤) .. ولكونها عملية فاشلة ايضاً لان « التطعيم بلقاحات العنصرية تفسد امة الاسلام، ولا تصلح ملة العنصرية ايضاً ، ولا يبعثها اصلاً » (٥).

وقد قارن في هذا الصدد بين اخوة الاسلام الايمانية الاصيلة والاخوة المقامة على « العنصرية والاغراض الشخصية ». فالأولى « صادقة وحقيقية » وواسعة الاستيعاب لانها تحوي « الامة الاسلامية » كلها، بينما الثانية « مجازية ، وغير حقيقية، وموقتة »(٦) ومنحصرة في مجموعات واقوام لا تتعداها.

وفي مجال الرؤية التأريخية، فالاصالة عند النورسي تعني السير على « الجادة الكبرى ».. (٧) الممتدة من اعماق التاريخ المشرق والتي تربط الحاضر المعاصر بالماضي الزاهر، وتشدّ الابناء الى خصائص الآباء.. لذا حذّر النورسي من مخاطر قطع صلة المسلمين بتأريخهم الذي صاغ الاسلام افضل شخصياته، وصنع

اطهر امجاده ، وشكل ابرز وقائعه الخيرة ، وكوّن روائع حضارته وامدّها بالنسغ الذي استنبت اطيب ثمراته.. فالذين يريدون قطع صلة الامة بهذا التاريخ ليدفعوها في « طريق مخصوصة ضيّقة »(٨) باسم المعاصرة والحداثة والانفتاح والاصلاح انما « يضلّون الناس »(٩) لان هذه المصطلحات الجذابة ليست سوى مصائد تغري بالتهام طعم التغريب.. وقد نعى على « ممثل الضلالة »، الذي « ادار ظهره عن مجد اجداده، الذين يعدهم رمز شرفه، وتناسى تاريخه الذي يعتبر مدار فخره، وترك الجادة النورانية، جادة السلف الصالح الذي يعده مستند روحه » (١٠) في سبيل تحقيق « شهرة » زائلة.

وقد وقف النورسي سداً امام محاولة ازالة الشعائر الاسلامية في تركيا او تغيير صورتها ولغتها، مبيناً ان الدافع لهذا التغيير ليس اصيلاً ، او صادراً من ضرورة اجتماعية معتبرة، كل ما في الامر ان بعض المتغربين قد « استوحوا فكرًا مشؤومًا من الانقلابيين الاجانب »(١١) بينما ليس من الصواب قياس تاريخ اوربا – بتناقضاته وسماته وصراعاته – على تأريخ الاسلام.. فحاضر كل امة ليس الاّ نتيجة تفاعل احداثها التاريخية بكل خصوصياتها البشرية والزمانية والمكانية.فاستنكر ترجمة القرآن الحرفية الى اللغة التركية ، لعدم امكان هذه الترجمة باعتبار اختلاف اللغات في نشأتها وتطورها ومدلولات كلماتها ، فضلاً عن استحالة « ترجمة اسلوب القرآن الرفيع » (١٢) بما فيه من اسرار وايقاعات وصور فنية وبلاغية.. وكذلك كلمات الاذان والصلاة.

ولتأكيد دعواه في ضرورة الحفاظ على اصالة الامة اشار الى تميز الامم عن بعضها ، وخطورة ارتكاس الامة التي ينتسب اليها في درك التقليد: ف « كلّ قوم يلائمه لباس على قدّه وقامته » (١٣) وما يقرر للعقلية والنفسية الغربية والمجتمع الغربي عموماً قد لا يناسب اهل الشرق، مشيراً الى ان « الذي يوقظ اقوام آسيا ويدفعهم الى الرقيّ ويحقق ادامة ادارتهم هو الدين والقلب » (١٤). وكأن الغرب يجذبه الجانب المنطقي الفعلي من الدين وبمستوى من مستوى الخطاب القلبي.

واذا كانت المعاصرة توجب الاجتهاد المتجدد، فان زوال الموانع وتوفر الشروط لتحقق هذه العملية ، يحل هذه الاشكالية، ويبدو ان تقييده لهذه العملية وتحفظه عليها كان راجعاً الى ظروف خاصة ببلاده.(١٥).. ومع ذلك فان الشريعة الثابتة صالحة لكلّ « عصرمن العصور المختلفة في الافكار ، والمتباينة في الطباع » (١٦) ، ويجب ان يبقى القرآن حكماً على الاجتهادات التي اعتبرها مجرد « مرايا ومناظر لرؤية القرآن ، وليست حجباً وظلالاً وبديلاً عنه » (١٧) كما ان « جمهور العلماء »(١٨) يتولون تقويم الاجتهادات وتصويبها ، لتجنب الفوضى الفكرية والانتحال والغلوّ والآراء الفجّة.

(٩) تجديد البناء الاخلاقي للفرد المسلم

جعل النورسي نصب عينه هدف اعادة بناء المنظومة الاخلاقية للمسلم وفقًا للاحكام الاسلامية.. فما لم تتم تزكية النفس وتطهيرها وتقويمها فان ظهور الخلل في الاعمال و الغايات يغدو امراً حتمياً.. وكذلك الامة التي لا يمكن ضمان ازدهارها الاّ بضبط المعادلة الاخلاقية في نشاط سائر مؤسساتها وفئاتها..

ومن الاخلاق التي حاول تنميتها بكتابته، الرحمة بالعناصر الضعيفة في المجتمع كالأبوين في حالة الكبر، والمرضى، والشيوخ والمسجونين، مؤلفاً في ذلك رسائل خاصة، والصبر على البلاء والالم ، الذي اكد عليه مرارا، والمحافظة على اخلاقيات الحياة العائلية القائمة على « الاحترام المتبادل الجاد والوفاء الخالص » (١) وتقوية الاواصر الاجتماعية وتحقيق « وحدة المجتمع » بالايمان ونبذ التفرق « الذي يصيب الحياة الاجتماعية بالضرر البليغ(٢) وحارب الظواهر التي تصيب هذه الحياة بالتردي الاخلاقي

والانحطاط القيمي كالأثرة التي عبر عنها بالقول الشائع «ان شبعت فلا عليّ ان يموت غيري من الجوع» والجشع الذي يقول المصاب به « اكتسب انت لآكل انا» ، واتعب انت لا ستريح انا » (٣)

وتقوم رؤية الامة المسلمة الحضارية على اسس اخلاقية متينة من « التعاون » بدلاً الصراع، و« كسب رضا الله ونيل الفضائل»(٤) بدلاً من التسابق المحموم الى الحيازة غير المشروعة لخيرات الارض والسماء والاسراف في استعمالها. ونصرة الحق دون الرغبة في العلوّ والاستعلاء بالقوة، ونبذ العنصرية والقومية السلبية واقامة اعمدة الوجود الحضاري على السلام والخير والتعارف.

وفي اطار التعامل مع المنجزات العلمية رأى ان هذه المنجزات يجب ان توظّف لاهداف اخلاقية صائبة، لان العلوم في دلالتها المعنوية توضح آفاق اسماء الله الحسنى ، ولابد من التعامل معها وفق مقتضيات الايمان بهذه الاسماء.

اما تفسير العلوم وفلسفتها بالتفسير الوضعي او المادي فانه يهبط بالانسان من «سموات الحكمة الالهية الى ضلالة المادية الطبيعية»(٥) ، كما انه يفصل القيم عن الايمان والاخلاق ويوظفه للشر والهدم.

والاخلاق عند النورسي ذات جذر ايماني ، فلا اخلاق بلا ايمان ذلك ان « مبنع الشجاعة ككل الحسنات الحقيقية هو الايمان والعبودية ، وان منبع الجبن ككل السيئات هي الضلالة والسفاهة» (٦) .. وهي اخلاق واقعية لانه لا يدعو الى ازالة الدوافع الحيوية وكبتها بل الى توجيهها «الى امور الخير».. وهكذا يكون الامتثال لها «ضمن نطاق ارادة الانسان واختياره»(٧)..

(١٠) صقل الاحساس الجمالي للمسلم

لفت النورسي نظر المسلم الى الجمال الكوني لتتهذب نفسه، ويرقى احساسه الجمالي، وترق مشاعره وتشفّ .. ويغدو بمستوى تذوق ما في الكون من صورٍ «في منتهى الجمال والبهجة» (١) و«في منتهى الزينة والروعة» (٢) هذا الجمال الكوني الذي « قد نال حسب قابليته حظاً من الاسماء الالهية الحسنى ، التي لا منتهى لجمالها».. (٣)

والاحساس الجمالي الذي يسعى النورسي لصقله عند المسلم ليس غاية في ذاته ، انه وسيلة لتأصيل الايمان وتعميق الفكر في افعال الله سبحانه وصفاته واسمائه الحسنى الجميلة، فالجمال الدنيوي يدل على «حسن افعال الصانع الجليل وجمالها»، وعلى « حسن الصفات المقدسة وجمالها» و « حسن الشؤون الذاتية وجمالها.. واخيراً على «حسن الذات وجماله» (٤) الا ان جمال الله سبحانه لا يشبه جمال الممكنات» ، فهو : «جمال سام، عال ، رفيع، منزّه ، مقدس ، مطلق..» (٥)

ويحفظ النورسي معادلة التوازن بين الجمال الحسي والعقلي او النفسي او بين الجمال الظاهري والباطني .. لكي لا يستغرق المسلم في تذوق المحسوسات المادية على حساب الجماليات المعنوية، فيفقد اصالته الانسانية، وتميّزه الحضاري ومنهاجه الاسلامي المتوازن، فاذا كان هناك حسناً مادياً كـ «حسن النور، وحسن الزهرة، وجمال الصورة» (٦) فان جمالاً معنوياً ارقى من هذا الجمال لايجوز اهماله مثل «جمال الايمان ، وجمال الحقيقة، وجمال الروح ، وجمال الشفقة وجمال العدالة، وحسن الرحمة، وحسن الحكمة.. (٧) وهكذا يستقر التذوق الجمالي كعنصر اساس في تكوين الشخصية والامة الاسلامية.. في الثقافة الاسلامية المعاصرة.

الهوامش

(١)

(١) سعيد النورسي، اللمعات . / ١٥٨ -(٢) روجيه غارودي، الاسلام في الغرب، / ١١- (٣) نفسه / ١٢

(٤) لمزيد من التفاصيل انظر كتاب العلم في منظوره الجديد ، تأليف روبرت م. أغروس وجورج ن. ستانسيو. اصدار عالم المعرفة بالكويت سنة ٩٨٩. ومعايير الفكر العلمي لـ: جان فوراستيه، من منشورات عويدات في بيروت سنة ٩٨٤ وانسانية الانسان لـ : رينيه دوبو الحائز على جائزة نوبل نشر مؤسسة الرسالة في بيروت ٩٧٩. وما كتبه موريس بوكاي عن العلم والقرآن مثل كتابهُ: دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة نشر دار المعارف ، بيروت سنة ٧٧. وما اصل الانسان ط٢ سنة ٨٥، ترجمة مكتب التربية العربي لدول الخليج.

(٥) د. مراد هوفمان ، الاسلام كبديل ص ٧٥ ، / ٧٦. -(٦) ج . سوليفان ، حدود العلم، الدار العلمية بيروت ٩٧٢.

(٧) سعيد النورسي، الكلمات / ٥٢٧- (٨) نفسه ونفس الصفحة- (٩) سعيد النورسي، الشعاعات، / ١٤

(١٠) الاسراء ٤٤- (١١) الكلمات / ٥٢٧ - (١٢) نفسه ونفس الصفحة -(١٣) نفسه / ٥٥٢-(١٤) نفسه ٥٥٣

(١٥) الكلمات / ٥٥٣- (١٦) نفسه / ٦٣٠ - (١٧) الشعاعات ، / ١٠- (١٨) نفسه / ١٩-(١٩) نفسه / ١٩

(٢٠) نفسه / ٢١-(٢١) نفسه / ٢١-(٢٢) المكتوبات ، سعيد النورسي / ٣٤١-(٢٣) نفسه / ٢٤٠ ، / ٣٤١.

(٢٤) الشعاعات ، / ١٥ -(٢٥) نفسه / ١٤-(٢٦) نفسه / ١٣

(٢)

(١) المكتوبات / ٥٨٤- (٢) ، (٣) نفسه / ٢٨١-(٤) نفسه ونفس الصفحة-(٥) الكلمات / ٨٥٧ -(٦) نفسه

(٧) الكلمات / ٤٧٣-(٨) الكلمات / ١٥٤ -(٩) المكتوبات / ٤٨، / ٤٩-(١٠،١١) نفسه ٥٨٤-(١٢،١٣) نفسه / ٥٨٤-(١٤)،(١٥) المكتوبات / ٥٨٤ -(١٦) نفسه ٥٨٥ -(١٧) نفسه ومن ٥٨٦-(١٨) المكتوبات / ٥٨٦ -

(١٩) نفسه ٥٨٧ -(٢٠) نفسه / ٥٨٣

(٣)

(١) الكلمات / ٨٥٨، / ٨٥٩-(٦) روجيه غارودي الاسلام في الغرب / ٢١-

(٧) مالك بن نبي ، شروطالنهضة / ٦٤-(٨-١٠) الكلمات / ٦٤٢-(١١ - ١٣) روجيه غارودي، الاسلام في الغرب ص ٢٤٩-(١٤،١٥) اللمعات / ١٨٠ -(١٦) نفسه ونفس الصفحة-(١٧، ١٨) اللمعات / ١٨١

(١٩) اللمعات / ١٨٢-(٢٠) اللمعات / ١٨٧ -(٢١) المكتوبات / ٦٠٦ -(٢٢) اللمعات / ١٨٧

(٢٣) نفسه / ١٧٦ ، / ١٧٧-(٢٤ ، ٢٦) نفسه / ١٧٧ -(٢٧) نفسه / ١٧٨-(٢٨) اللمعات / ١٧٨

(٢٩) الآية ١٥٧ / النساء والاية ٦١/الزخرف، والحديث الذي رواه الخمسة الا النسائي.

(٣٠، ٣١) د. مراد هوفمان ، الاسلام كبديل / ٦١-(٣٢) الاسلام كبديل ، / ٥٨ -(٣٣) نفسه / ٥٩

(٣٤) انظر تفسير الآلوسي لهذه الاية ج ٦ / ١٢ الآية ١٥٧ / النساء

(٣٥) انظر تفسير الآلوسي لهذه الآية ج ٢٥ / ٩٦ الاية ٦١ / الزخرف

(٣٦ ، ٣٧) الكلمات / ٦٥٤ -(٣٨، ٣٩) نفسه / ٨٥٦-(٤٠، ٤١) اللمعات / ١٧٩ -(٤٢) نفسه / ١٨٠

(٤٣) الكلمات / ٦٤٤-(٤٤ - ٤٥) الكلمات / ٨٥٧-(٤٦) نفسه / ٨٥٨-(٤٧، ٤٨) الكلمات / ٨٨٤

(٤٩، ٥٠) المكتوبات / ٦٠٦ -(٥١) اللمعات / ١٨٨-(٥٢) اللمعات / ١٨٧-(٥٣) نفسه / ١٨٦

(٥٤ ، ٥٥ ، ٥٦) اللمعات / ١٨٨ -(٥٧) الكلمات / ٨٥٥ ، / ٨٥٦

(٤)

(١) د. عبد الكريم زيدان، السنن الالهية ص ١٣-(٢) المكتوبات ص ٦١١ -(٣) النحل / ٤٠

(٤) هذا ما اشار اليه الشاطبي الذي استدل بآيات كريمة على «وقوع المسببات عن اسبابها دائمًا «انظر الموافقات ج٢ ص ٢١٢»

(٥) المكتوبات / ٦١١ -(٦،٧) اللمعات / ٢٥٧

(٨) انظر في ظلال القرآن ج٤ ص ٢٤٢٥ في تفسير سيد قطب لقوله تعالى {ان الله يدافع عن الذين آمنوا، ان الله لا يحب كل خوّان كَفور}-(٩) الكلمات / ٨٧٣

(٥)
(١) الكلمات ، / ٣٥٣ –(٢) نفسه / ٨٦٨–(٣) نفسه / ٤٠١، ٤٠٢–(٤) نفسه / ٢٩٠–(٥) الكلمات / ٢٩١
(٦) نفسه / ٢٩٠–(٧،٨) الكلمات / ٢٨٠ –(٩) نفسه / ٢٨١–(١٠) نفسه ٢٨٣–(١١) نفسه / ٢٨٧
(١٢) اللمعات / ٨٤–(١٣) الكلمات / ٢٩٦–(١٤) نفسه / ٢٩٥–(١٥) الكلمات / ٢٩٦

(٦)
(١،٢) الكلمات / ٨٧٧–(٣) اللمعات / ١٩١–(٤) الكلمات / ٨٧٠–(٥) الكلمات / ٨٧٠–(٦) مالك بن نبي، شروط النهضة / ١٠٢

(٧)
(١) المكتوبات / ٥٤٢–(٢) نفسه / ٧٩–(٣) نفسه / ٤١٤–(٤) نفسه ٧٩–(٥) نفسه / ٤١٤–(٦) المكتوبات / ٤١٤
(٧) نفسه / ٤١٣، ٤١٤–(٨) نفسه ٣٤٩–(٩) انظر كتاب ريتشارد نيكسون، الفرصة السانحة – فصل العالم الاسلامي الذي يرسم خارطة حزينة لهذه الخلافات / ١٣٥– ١٦٢–(١٠) المكتوبات / ٣٥٠–(١١) نفسه / ٤١٥–(١٢) ١٤ المكتوبات / ٤١٤
(١٥) اللمعات / ٣٨–(١٦) اللمعات / ٢٢٩

(٨)
(١) المكتوبات / ٥٧٠–(٢) نفسه / ٥٦٩–(٣) انظر شهادات بعض هؤلاء الطلاب امام المحاكم في كتاب الشعاعات.
(٤) المكتوبات / ٥٦٦–(٥ ، ٦) نفسه / ٥٤٢–(٧ ، ٨) المكتوبات / ٥٥٩ –(٩) نفسه –(١٠) نفسه / ٥٣٥
(١١) نفسه / ٥٦٠–(١٢) المكتوبات / ٥١١–(١٣) نفسه / ٤١٧–(١٤) نفسه –(١٥) انظر رسالة الاجتهاد–
(١٦) الكلمات / ٤٧١–(١٧) المكتوبات / ٦٠٣ –(١٨) نفسه.

(٩)
(١) الكلمات / ١٠٥ –(٢) المكتوبات / ٣٤٦–(٣) نفسه / ٣٥٥–(٤) الكلمات / ١٤٥–(٥) الكلمات / ٢٩٠
(٦) الكلمات / ١٣–(٧) المكتوبات ٤٢

(١٠)

(١–٣) الشعاعات ص ٣٦ –(٤) نفسه ص ٨٦–(٥) نفسه ص ٨٩–(٦) نفسه ص ٨٩ –(٧) الشعاعات ص ٨٩

ULUSLARARSI BEDİÜZZAMAN SEMPOZYUMU
INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON BEDIUZZAMAN
المؤتمر العالمي: بديع الزمان سعيد النورسي
24-26 September 1995 İstanbul - TURKEY
٣ 3
١٩٩٥/٩/٢٦-٢٤

مقارنة بين افكار
اقبال والنورسي

د. جلال جلالي زاده *

واجب على كل مسلم ومفكر ان يهتم باحياء الذكرى والآثار الخالدة للعلماء المناضلين المسلمين، الذين كتبوا على صفحات التاريخ الاعتزاز والمجد لهذه الامة. هؤلاء العلماء الذين يصدق عليهم حديث الرسول الاكرم ﷺ «العلماء ورثة الانبياء». اعنى كما بذلوا جهدهم لتحرير الانسان وانقاذ الايمان وتحطيم الاصنام واعلان العبودية لله الواحد الاحد ورفض الهوان والخذلان ، غرسوا ايضاً بذر المحبة والامل والحرية في قلوب الناس. يقول العلامة محمد كرد على : « لاتنسوا اصحاب الفضل عليكم او على بلادكم او امتكم، اكثروا من ذكرهم ورددوا اسماءهم في المجالس وترجموا لهم وشجعوا من يريد ان يترجم لهم او يكتب عنهم او يشيد بآثارهم كى تبقى اسماؤهم حية في نفوس الناس ومعروفة عند الناشئة بصورة خاصة»[١] لهذا عقدت العزم على ان اكتب بحثاً ومقالاً حول دور العلامتين الكبيرين الامام بديع الزمان سعيد النورسي وفيلسوف الاسلام اقبال اللاهوري واناقش آراءهما لكي ينجلي للقراء الاعزاء اهمية ومكانة شيخنا المجاهد النورسي.

لماذ اخترت هذا الموضوع؟ هذا السؤال احاول الاجابة عليه في هذا المقال بحول الله. كان محمد اقبال والنورسي معاصرين اي في القرن العشرين ونجمين اضاءا سماء الدين وبددا الظلمة الحالكة وبسطا جناحي الرحمة والعلم في اقطار العالم الاسلامي.

ولد العلامة محمد اقبال سنة ١٨٧٧ م وتوفي في ابريل ١٩٣٨ م، بينما ولد بديع الزمان سنة ١٨٧٣ م وتوفي عام ١٩٦٠م.

حينما يطالع المرء آثارهما ويتابع اراءهما حول مسائل ذات الاهمية في المجتمعات الاسلامية يرى انهما مثقفان في كثير من المباحث دون ان يتم بينهما لقاء او دون ان يلاحظ احدهما افكار الاخر

---

* د. جلال جلالي زاده- ايران
ولد في سنندج في ايران سنة ١٩٦٠، حالياً يدرّس في قسم الشريعة الاسلامية في جامعة كردستان/ ايران. له مؤلفات ومترجمات تربو على ثمانية مؤلف:
١- النفحات الصمدية (يخص الفقه الشافعي)
٢- الغاية والتقريب (يخص الفقه الشافعي)
٣- ترجمة كتاب التوحيد للقرضاوي.

واراءه ، وهذا هو الذي اثار اعجابي إذ كيف يكون في عصر واحد وفي مكانين مختلفين ومتنائيين مفكران ومصلحان يناقشان مواضيع شتى ويلتقيان في اتجاه متقارب جدا؟ وهل يمكن ان يبرز في عصر واحد مجددان؟ ورسول الله ﷺ يقول «إن الله يبعث على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها»(٢)

يقول الدكتور محسن عبد الحميد : «لا يدل على ان المجدد في العصر الواحد يكون واحداً، لإنَّ «من» يدل على الجمع كما يدل على المفرد. إذن فمن الممكن ان يأتي في عصر واحد اكثر من مجدد، لا سيما في هذا العصر الاخير الذي سقط فيه المسلمون سقطة كبيرة، وجابهتهم فوق ذلك حضارة جاهلية كافرة شاملة، استعمرت بلادهم ، وغيرت احوالهم وسفهت مفاهيمهم، وشككتهم في دينهم وهددت وجودهم بالفناء. فكان من رحمة الله بالمسلمين ان بعث مجددين كثيرين وفّق الله تعالى كل واحد منهم لتجديد ناحية من نواحي حياة المسلمين في امور دينهم ودنياهم»(٣)

مع انهما نشئا وترعرعا في بلدتين متباعدتين وفي مدرستين مختلفتين ، اذ كان اقبال خريج المعاهد والاكاديميات الحديثة، بينما كان النورسي ينهل علومه من المدارس الدينية على الطريقة القديمة. لكن كانا بمنزلة النفس الواحدة. فكيف بهما لو التقيا وتدارسا وتناولا الافكار بعضهما البعض كالسيد جمال الدين الافغاني والشيخ محمد عبده. لكي يستفيد العالم الاسلامي من توجيهاتهما الملهمة ويستيقظ من النوم الثقيل المفروض عليه.

مقدمات التكوين في شخصيتيهما :

كانت لكل منهما مميزة وخصيصة وهو: ان إقبال تأثر من «سيرتوماس آرنولد» وتحت تأثيره اختار الطريق الدراسي، اما النورسي فقد هزت قلبه حادثة اخرى وكانت سبباً لان يختار طريقه وهي كلمات «گلادستون» وزير المستعمرات البريطاني حينما قال « لامناص لنا من ان نزيله (القرآن) من الوجود او نقطع صلة المسلمين به» زلزل هذا الخبر كيانه زلزالاً شديداً، وصمم بينه وبين نفسه ان يكرس كل حياته لاظهار اعجاز القرآن وربط المسلمين بكتاب الله حيث قال « لابرهنن للعالم بان القرآن شمس معنوية لا يخبو سناها ولا يمكن إطفاء نورها»(٤).

والآن نبدأ بعرض آرائهما حول المسائل المتنوعة ونناقشها لكي تعرف مكانة هذا المفكر ويعلم اعداء الاسلام انهم لا يقدرون ان يطفئوا نورالله. والله متم نوره ولو كره الكافرون ، وكلما تشرق الشمس وتنقضي الايام يعرف المسلمون سيما الشباب والمثقفون النورسي جيداً ويصل نداؤه الى اقصى المناطق بفضل الله.

آراؤهما حول القرآن :

يقول العلامة اقبال: القرآن الحكيم هو الكتاب الحي وحكمته الازلية القديمة فيه اسرار تكوين الحياة. ويحي الناس ويمنح القوة للضعفاء. حينما رسمت صورة القرآن على صفحة العالم ازال صور الخاخام والبابا(٥).

ويقول الامام النورسي: القرآن هو الترجمة الازلية لكتاب الكائنات الكبير شمس عالم الاسلام المعنوي واساسه وهندسته، وكذا هو الحكمة الحقيقية لنوع البشر وهو المرشد المهدي الى ما يسوق الانسانية الى السعادة وكذا هو للانسان كما انه كتاب شريعة كذلك هو كتاب حكمة، وهو كتاب سماوى يتضمن اجمالاً كتب جميع الانبياء المختلفة عصورهم» (٦)

نرى قرب وجهات نظرهما في معظم الموضوعات سيما القرآن، وللقرآن تاثير كبير في تكوين شخصيتهما الفذة استأنسا به في كل المجالات واهتديا بهديه في سبيل اعادة العزة والكرامة لهذه الامة ودعوا الى العمل به وشمرا عن ساعد الجد لاحياء دور كتاب الله ورفعه من رفوف المساجد الى اصعده الحياة ومن مجالس العزاء والمقابر الى اروقة البحوث والدراسات. ومن يتأمل رسائل النور يجد ان النورسي قد بذل حياته كلها في نشر كتاب الله، مفسراً كبيراً لحقائقه وناشراً لمعارفه، انس بآياته فضلاً عن كونه جندياً مخلصا مثابراً في امتثال اوامره واجتناب زواجره.

الحرية:

بعد سقوط الخلافة وتجزئة البلاد الاسلامية بدأت الدعايات الواهية تحت شعارات الحرية والاستقلال والقومية والمساواة بين الرجل والمرأة وحاولوا ليعطوا صورة مثالية عن الغرب بهدف تشويه دين الاسلام ، اثر ذلك وقع كثير من المسلمين السذج والشعوب الاسلامية في المصيدة التي وضعه الغرب لهم . اما هذان العالمان فكانا يجتهدان ليبينا العقائد الاسلامية والاحكام الالهية لينقذوا الامة من مؤامراتهم واستطاعا بعناية الله ان ينبها ضمائرهم وقلوبهم ويمنعا من تسرب السموم الناقعة في أغذيتهم الروحية.

يقول العلامة اقبال:

حين انقطعت الصلة بين الخلافة والقرآن دسّ السم للحرية.

من عاهد الله وعبد الله تحرر من كل قيد العبودية لغير الله(٧). ويقول النورسي: « بني وطني! لا تسيئوا تفسير الحرية كي لا تذهب من ايديكم ، لا تصبّوا العبودية العفنة في قوالب براقة لتسقونا من علقمها، ان الحرية لا تتحقق ولا تنمو الا بتطبيق احكام الشريعة ومراعاة آدابها. » (٨)

الحرية الغربية اللااسلامية عند النورسي كالحية ليّن مسها قاتل سمها ولا يليق بالمسلم ان تخدعه هذه الحرية البراقة. بل الحرية الواقعية انما هي في الاسلام وفي ظل الحرية الاسلامية يصعد الانسان الى السموات العلى ويتحرر من كل القيود الارضية وبخلوص العبد لخالقه يستنكف من الخشوع لامثاله من الناس.

يقول حافظ الشيرازي:

سنوات كان القلب يطلب مناجامَ جم... كان يطلب من الاجانب شيئا كان بحوزته هو تدريس العلوم الحديثة:

تعلم العلوم الحديثة

سيطرت الامية والجهل والتخلف في العصور الاخيرة على جوانب الحياة المختلفة للمسلمين، والمجتمعات الاسلامية متخلفة عن ركب التقدم والعلوم الحديثة والمدارس الدينية مندرسة لا رونق فيها واشتغل العلماء بابحاث لا طائل تحتها والخلافات المذهبية وكتابة الحواشي على المتون القديمة، لاجل هذا شاعت البدع والخرافات والخلافات وتلك مشكلة عصية ابتلي بها المسلمون واهتم بها العلماء والمفكرون بغية معالجتها وانقاذ الامة من تبعاتها.

وقد اهتم شيخنا النورسي رحمة الله عليه بهذا الجانب كثيراً وحاول أن يفتح مدارس ليقتطف المسلمون من أزهاره في القادم من الأيام. « حينما كان في اسطنبول قدم الى السلطان عبد الحميد طلباً بفتح المدارس التي تعلم العلوم الكونية الحديثة بجانب العلوم الاسلامية حيث كان يؤمن بضرورة الدراسة المندمجة وعدم الفصل بينهما جريا على المنهج الاسلامي الصحيح في الوحدة بين العلوم الكونية والدينية »(٩)

يقول اقبال: «لنا طريق واحد وهو ان ندرس العلوم الجديدة ونحترمها وان نمارس التعاليم الاسلامية في ضوء هذه العلوم ولو اختلف اسلوبنا مع القدماء»(١٠).

كلاهما يحثان على تعليم العلوم الحديثة اما نهجهما فمتفاوت ولكن منهج واقتراح النورسي اقوم وانفع.

الاستبداد:

نظام الحكم في الاسلام مؤسس على الشورى، فلا استبداد ولا ديكتاتورية ولا ملكية في الاسلام، وفي التاريخ الاسلامي كانت الطامة الكبرى ان تبدلت الخلافة الراشدة الى ملك عضوض فعطل هذا المبدأ السامي (مبدأ الشورى) واجتمع حول الملوك علماء السوء ووعاظ السلاطين يبررون مفاسدهم ويلقبونهم بألقاب وعناوين في غاية المبالغة ويدعون الناس الى طاعتهم. والتبس هذا الوضع على الناس سيما غير المسلمين، فزعموا ان الاسلام مع الاستبداد وهذا في الواقع فهم خاطئ وموهم لان كثيراً من العلماء المخلصين لبثوا في السجون اعواماً عديدة او قتلوا او شردوا ووضعوا تحت الاقامة الجبرية. وخير شاهد على ذلك الاستاذ النورسي .

يقول النورسي: «لا استبداد في الاسلام ، فما يصدر حول فرد من الافراد يجب ان يصدر بعد استكمال جميع مراحل المحاكم التي يجب ان تكون علنية وضمن العدالة الشرعية»(١١).

تعالوا نسمع اقبال يصرح بان النظام الملكي مخالف للاسلام. يقول: الاستبداد والنظام الدكتاتوري حرام وفي الانظمة العلمانية يكون الانسان عبداً لا حراً. الخلافة شاهدة على مكانتنا والاستبداد حرام عندنا. الملكية كلها مكر وخدعة. اما الخلافة فانها حافظة للقوانين الالهية. الانسان في العالم رق، نظامه ناقص وعمله غير متكامل. انا عبد لله ومفتقر اليه وحده، دينه قد حرم الاستبداد (١٢)

الاجتهاد:

من المواضيع الهامة التي كانت مثار بحث العلماء انسداد باب الاجتهاد، في حين ان الاجتهاد كان موجوداً في عصر النبوة والخلفاء الراشدين وكثير من الصحابة والتابعين وائمة المذاهب كانوا يفتون ويجتهدون وينهون عن التقليد وبتوقف هذا التيار في القرن السادس وبعد هذا القرن بدأ عصر الانحطاط والتقليد واغلق هذا الباب الذي فتح الله على الناس رحمة لهم.

اما العلماء المخلصون فكانوا ينظرون الى هذه المسئلة بمنظار دقيق واسلوب حسن فمن جانب قاوموها واعتبروها بدعة تخالف الاسلام وإن لم يقل بها احد من السلف. ومن جانب آخر وضعوا للاجتهاد شروطاً لا تجيز لكل احد ان يدعّيه لنفسه ليلعب وباصدار الفتاوى ويصير الإجتهاد ألعوبة بيد الطغاة. وما أحسن ما قاله الأستاذ النورسي في موضوع الإجتهاد: « ان باب الاجتهاد مفتوح إلا ان هناك ستة موانع في هذا الزمان تحول دون الدخول فيه» (١٣) وبعد بيان هذه الموانع يقول « إن قرب عهد المجتهدين العظام من السلف الصالح لعصر الصحابة الكرام الذي هو عصر الحقيقة وعصر النور يسرّ لهم ان يأخذوا النور الصافي من اقرب مصادره، فتمكنوا من القيام باجتهاداتهم الخالصة، في حين ان مجتهدي العصر الحديث ينظرون الى كتاب الحقيقة من مسافة بعيدة جداً ومن وراء كثير جداً من الاستار والحجب حتى ليصعب عليه رؤية اوضح حرف فيه»(١٤)

اما من وجهة نظر اقبال فان سد باب الاجتهاد في عصور الانحطاط كان خيرا لهذه الامة من اجتهاد

علماء السوء لانعدام نظام الاسلامي وغياب المجتهدين ويقول: اتبع سبيل السلف الذي هو سبب الوحدة والتقليد منهم يسبب الانتظام وحفظ الامة الاجتهاد في زمن الانحطاط سبب لتبدد الامة واتباع السلف خير من اجتهاد علماء السوء. خصوصاً في هذا العصر الذي ضاق علينا طريق الدين وصار كل لئيم صاحب السر لهذا الدين.(١٥)

الفلسفة:

بعد ان ترجمت كتب الفلسفة الى العربية وبرزت الفلاسفة المسلمون كالفارابي وابن سينا كانت دراسة الفلسفة موضوع رد وقبول بين علماء الدين ولهذا ذهب بعضهم الى تكفير الفلاسفة وكتبوا كتباً ضد هذا العلم مثل الامام الغزالي وابن الصلاح الشهرزوري. في جانب آخر أيد علماء آخرون الفلسفة. وهناك جماعة ثالثة سلك طريق الاعتدال ولم يقبلوا مذهب هؤلاء ولا مذهب هؤلاء – اي طريقاً وسطاً بين الافراط والتفريط – ورأو الحقائق برؤية واقعية دون رفض للفلسفة ولا قبولها قبولاً مطلقاً. وقالو بأن تهذيب الفلسفة من الاخطاء والضلالات ضروري للغاية وتتبع لمنهج الانبياء.

يقول النورسي «إن في تاريخ البشرية – منذ زمن سيدنا آدم عليه السلام – الى الوقت الحاضر تيارين عظيمين وسلسلتين للافكار يجريان عبر الازمنة والعصور كانهما شجرتان ضخمتان ارسلتا اغصانهما و فروعهما في كل صوب وفي كل طبقة من طبقات الانسانية احدهما سلسلة النبوة والدين والاخرى سلسلة الفلسفة والحكمة».(١٦)

وبعد هذه العبارة يقول: «فمتى كانت هاتان السلستان متحدتين وممتزجتين اي في اي وقت او عصر استجارت الفلسفة بالدين وانقادت اليه واصبحت في طاعته انتعشت الانسانية بالسعادة وعاشت حياة اجتماعية هنيئة. ومتى ما انفرجت الشقة بينهما وافترقتا احتشد النور والخير كله حول سلسة النبوة والدين وتجمعت الشرور والضلالات كلها حول سلسلة الفلسفة» (١٧)

يرى اقبال ان الفلسفة من مستلزمات هذا الدين ولهما وجوه مشتركة، يسأل: ما هو الهيكل العام للعالم الذي نعيش فيه؟ هل توجد في بنائه عناصر ابدية وثابتة؟ وكيف نتصل نحن كبشر بهذا العالم وبهذا البناء؟ وما هو موقفنا في الكون؟ وما هي الآداب والاخلاق التي تليق بموقعنا هذا؟ .

يجيب محمد اقبال: بأن هذه اسئلة مشتركة بين الدين والفلسفة، الفلسفة تفتقر الى الحرية في بحوثها وتفحصاتها وجوهر الدين هو الايمان والايمان مثله كمثل الطائر لا يحتاج الى الفلسفة اما الفكر والعقل فهما عنصران حيويان للعقل» (١٨).

فموقفهما اذن من الفلسفة موقف واحد. وهو ان الفلسفة لا تكفي لإسعاد البشر دون الرجوع الى الدين.

يقول اقبال: ان الفلاسفة الذين ينكرون النبوة حاولوا الوصول الى معرفة العالم معرفة كاملة وبذلوا جهوداً حسنة لكنهم لم يفلحوا ولن يفلحوا لانه لا يمكن للفلسفة ان تصل الى الحق دون الاستمداد من النبوة (١٩).

موقفهما من الحضارة الغربية:

يقول الدكتورعبد الودود شلبي حول موقفهما من هذه المسئلة: «ان موقفهما من الحضارة الغربية كان موقفاً واحداً، كلاهما لم تخدعه الظواهر البراقة الزائفة، وكلاهما لم تغره طبول الدعاية الكاذبة، لقد نظرا الى جوهر الحضارة وروحها وتعمقا في فهم خفاياها واسرارها» (٢٠)

يقسم العلامة النورسي اوروبا وحضارة الغرب الى قسمين:

احدها: هي اوروبا النافعة للبشرية، بما استفاضت من النصرانية الحقة، وادت خدمات لحياة الانسان الاجتماعية، بما توصلت اليه من صناعات وعلوم تخدم العدل والانصاف فلا أخاطب – في هذه المحاورة – هذا القسم من اوروبا وانما اخاطب اوروبا الثانية تلك التي تعفنت بظلمات الفلسفة الطبيعية وفسدت بالمادية الجاسية وحسبت سيئات الحضارة حسنات لها، وتوهمت مساوءها فضائل، فساقت البشرية الى السفاهة واردتها الضلالة والتعاسة(٢١).

ما احسن النورسي قاضياً عادلاً يقضي ولا يخون ولا يكتم وان كان لمصلحته لا يعرف الصديق ولا العدو، لا يخفى الحقائق ويقول الحق ولو كان عليه. نرى كيف يقسم اوروبا الى قسمين ويخاطب اوروبا الثانية ويقول: «ياأوروبا الثانية! اعلمي جيداً انك قد اخذت بيمينك الفلسفة المضلة السقيمة، وبشمالك المدنية المضرّة السفيهة ثم تدّعين ان سعادة الانسان بهما، الا شلّت يداك وبئست الهدية هديتك، ولتكن وبالا عليك وستكون»(٢٢).

حينما رجع العلامة الدكتور اقبال الى الهند كان خبيراً بمفاسد الغرب كلها ولأجل هذا استنكر الذين يذهبون الى اوروپا وتبهرهم حضارتها. ونرى هذه العبارة في آثاره « ليتني لم اضيع سنوات من عمري في الغرب»(٢٣) ويقول « ان اوروبا تنتحر والروح تموت عطشا في سرابها الخادع.. فيها حضارة، نعم ولكنها حضارة تحتضر. وان لم تمت حتف انفها فلسوف تنتحر غداً وتذهب. فاساس هذه الحضارة منهار لا يحتمل صدمة» (٢٤)

التصوف:

اذا كان المقصود بالصوفي من يجاهد نفسه ويرغب عن ظواهر الدنيا ويكثر من التبتل العبادة، فالنورسي يكون صوفياً. ولكن النورسي الحقيقة هي أنّ اكبر من ان يحسب صوفياً منعزلاً بعيداً عن الناس بل كان مجاهداً مخلصا وسياسياً عبقرياً، وفقيهاً مفكراً لا يرضى بأن يكون من الخوالد ويشغل بنفسه وينسى الناس ويخلع ربقة المسؤلية عن عاتقه ويقعد مع القاعدين بل ادرك ان الله اخذ من امثاله العهد ان يحملوا هذه الامانة العظمى وهي انقاذ الايمان في المجتمع المضطرب، وادى الامانة احسن الاداء جزاه الله عنا خير الجزاء، اين اولئك العلماء الذين عاصروا النورسي وسكتوا عن الحق؟ كلهم ماتوا ولم يبق لهم اثر. اما النورسي فانه باق خالد ما بقي الاسلام والايمان.

كان بمقدوره ان ينال اعلى المناصب الحكومية وينتحل لنفسه الالقاب العظام المزيفة لكنه لم يفعل وما كان له ان يفعل.

يقول : «انني لست شيخاً صوفياً وانما انا عالم ديني»(٢٥) ويقول: «لكني لم اقل لمن اتاني الاّ ان الزمان ليس زمان الطريقة، الايمان ضروري والاسلام ضروري»(٢٦) وجاء في كثير من رسائله « ان هذا العصر ليس بعصر تصوف وطريقة وانما هو عصر انقاذ الايمان»(٢٧)

وفي الرد على الذين كانوا يقولون ان التصوف ينقذ الانسان في الآخرة كان يقول «لايمكن دخول الجنة من دون الايمان بينما يدخلها الكثيرون جداً دون تصوف فالانسان لا يمكن ان يعيش دون خبز بينما يمكنه العيش دون فاكهة، فالتصوف فاكهة والحقائق الاسلامية خبز»(٢٨)

يقول في علماء السوء : « ان هناك زجراً عظيماً في حق علماء السوء فليحذر اهل العلم في هذا الزمان حذراً شديداً»(٢٩)

هناك اختلاف في موقفهما حول التصوف، فاقبال كان مخالفاً لمنهج التصوف وادابهم العملية لكن له بعض الافكار الصوفية، كوحدة الوجود الصوفية القائلين بانه يلزم على الانسان ان يفنى نفسه لكي يغوص في الله، اما اقبال فانه يقول يلزم عليكم ان تعرفوا النفس وتغوصوا في الذات وتربوها وتوسعوها وتهيئوها لكي تكون خليفة الله وظل الله في الارض وتكون محل الله ومع الله واحداً. يخاطب الانسان ويقول: من الذي تطلب؟ لم لا تطمئن الأنه ظاهر وانت تحت الحجاب؟ انك تسعى ان تراه ولا ترى الا نفسك. وان تسعى ان ترى نفسك لا ترى الأ هو.(٣٠)

ونراه يوجه نقداً للمتصوفة وعلماء السوء ويقول:

إنّ الاقتداء بالصوفي وعالم السوء يجعل المرء محروماً من فلسفة القرآن اذ لا يفهم حينئذ من القرآن الا ان تقرأ سورة (يس) على المرضى ليموتوا بسهولة»(٣١)

اما النورسي فانه يرد وحدة الوجود قطعاً ويقول « فالموجودات ليست اوهاما كما يدعى اصحاب وحدة الموجود، بل هذه الاشياء الظاهرة هي من آثار سبحانه وتعالى.. فليس صحيحاً قولهم « لا موجود الا هو » وانما الصحيح « لا موجود الا منه » ذلك لان الحادثات لا يمكن ان تكون القديم نفسه، اي ازلية »(٣٢)

القومية والعصبية

الكارثة العظيمة التي حلّت بالامة الاسلامية هي سقوط الامبراطورية الاسلامية وتجزئة البلاد واحياء روح العصبية في الشعوب الاسلامية واشعال نار حرب الشعوب ضد الاخرى، إثر ذلك حدث ما حدث وسهل ابتلاعهم على الاعداء. ما احسن ما يقول اقبال: لما تحررت من قيد الماء والتراب قلت انا رومي او افغاني، بل انا قبل اي انتساب الى اللون والوطن واللسان كنت انساناً.(٣٣)

يعتقد اقبال ان لافرق بين القوميين والمتعصبين واهل التفرق والوثنيين لانهم يفدون الانسان بين يدي هذا الصنم.

الانسان يعبد الصنم وكل زمان يبحث عن الصنم وكآرز يخطط ويصنع معبوداً جديداً، و هذا الصنم المسمى باللون والقومية والحكم يشتهي الدماء والانسان كالشاة يذبح بين يدي هذا الصنم. (٣٤)

الدكتور اقبال لا يشير الى الابعاد الايجابية والسلبية للقومية بينما الاستاذ النورسي يقسمها الى قسمين ويذم القومية السلبية و انها من ثمار الحضارة الغربية لكي تفصم الاخوة الاسلامية.

يقول النورسي: « ولكن القومية نفسها على قسمين ي: قسم منها سلبي مشئوم مضر يتربى وينمو بابتلاع الآخرين ويدوم بعداوة من سواه ويتصرف بحذر وهذا يولد المخاصمة والنزاع »(٣٥)

ويذكر الاستاذ شواهد من التاريخ تدل على مضرة القومية كالاموين والاوربيين ويقول: « اما الآن فان التباغض والتنافر بين عناصر الاسلام وقبائله – بسبب من الفكر القومي – هلاك عظيم وخطب جسيم. » (٣٦)

ويعبر عن القومية الايجابية بان « القومية الايجابية نابعة من حاجة داخلية للحياة الاجتماعية وهي سبب للتعاون والتساند ، وتحقق قوة نافعة للمجتمع وتكون وسيلة لاسناد اكثر للاخوة الاسلامية، هذا الفكر الايجابي القومي ينبغي ان يكون خادماً للاسلام وان يكون قلعة حصينة له وسوراً منيعاً حوله لا ان يحل محل الاسلام ولا بديلا عنه » (٣٧)

الوحدة الاسلامية:

الاسلام دين الوحدة والتوحيد ينهى عن التفرق والتباعد ويدعو الى التعاون والاخوة والتقريب، في حين ظهرت الفتن والتفرق والتمزق عندما غابت تعاليم الإسلام عن حياة المسلمين فسيطرت على هذه الامة علائم الذل والهوان وتخلفوا عن موكب الزمان واخلدوا الى المكان ورضوا بمذهبهم وفرحوا بما لديهم وأصبحوا شيعاً ولولا فضل الله لكانوا من المشركين. في هذا الجو الحالك راجت سوق المذاهب وخمدت معالم الدين وفي جانب آخر سرّ اعداء الامة من الكفار والمنافقين لكن العلماء المجاهدين والداعين الى رب العالمين لم يمنعهم المخاطرات والتهديدات من القيام بهذا الامر العظيم وهو ان يدعو الامة الاسلامية بجميع مذاهبها الى الوحدة ونبذ الخلافات التي لا جدوى لها، ونرى ايضاً النورسي حائزاً القصب السبق في هذا المضمار وفائقا على اقرانه، حيث يهتم بمسئلة الوحدة ويخاطب المسلمين على قمة الايمان ويقول: « فيا اهل الحق الذين هم اهل السنة والجماعة ويا ايها الشيعة الذين اتخذتم محبة اهل البيت مسلكاً لكم ارفعوا فوراً هذا النزاع فيما بينكم، هذا النزاع الذي لامعنى له ولا حقيقة فيه وهو باطل ومضر في الوقت نفسه. وان لم تزيلوا هذا النزاع فان الزندقة الحاكمة الآن حكماً قوياً تستغل احدكما ضد الآخر وتستعمله اداة لإفناء الآخر ومن بعد إفنائه تحطم تلك الاداة ايضاً.

فيلزمكم نبذ المسائل الجزئية التي تثير النزاع لانكم اهل التوحيد بينكم مئات الروابط المقدسة الداعية الى الاخوة والاتحاد »(٣٨)

ويقول العلامة اقبال: « أليس نبينا واحداً وديننا واحداً وكعبتنا واحداً وقرآننا واحداً؟ والهنا واحداً؟ هل تضرنا الوحدة ؟ قولوا لي هل يمكن ان تنتفع الامة بالتفرقة والخلاف او هل يسعدها النفاق والشقاق »(٣٩)

الادب:

كان العلامة اقبال شاعراً وينشد الشعر باللغتين الاردية والفارسية وعبر عن افكاره بالشعر واشعاره يحوي الدقائق العلمية والفكرية وترجمت الى اللغات الاخرى وهذا دليل على مهارته في هذا الفن. اما النورسي فانه يعترف بانه «لم اتمكن طوال حياتي من نظم بيت واحد ومن وزنه»(٤٠) لكن من يتأمل في رسائل النور يدرك ان الرسائل لا تجرى الا من قلم ساحر ولسان فصيح فلنستمع إلىٰ سيد شعراء الترك محمد عاكف ليعرفنا ادب الاستاذ بقوله: «ان شكسبير وهيجو واضرابهما لا يبلغان الا الى مرتبة تلميذ بديع الزمان في الادب والفلسفة»(٤١) لنعلم ان ادبه رفيع جداً .

الحل الاسلامي:

يتكون الدين من ثلاث دوائر الدائرة الاولى هي العبادات والاحكام الفرعية والدائرة الثانية هي الاعتقادات والدائرة الثالثة او المبدئية او المركزية هي التجارب الدينية ولكن قليلاً من المفكرين استشعروا هذه النقطة ودلّوا عليها في كتبهم، غير ان المفكرين المذكورين بيّناها وعلما ان الحياة الاسلامية والمجتمع الاسلامي لا يمكن انعقادها بدون كسب الايمان ورسوخ التجربة الدينية. ولا ينجح المجتمع الاسلامي الا بتقوية التجارب الدينية.

يرى بديع الزمان سعيد النورسي ان ما يعاني منه المسلمون من عوابس الخطوب وكالحات المحن يرجع

الى غياب الوعي الايماني العميق، وانطفاء العقل السليم القادر على صنع الافكار المستنيرة ويضيف الى هذا الوهن الذي ألمّ بالامة فجعل الدنيا لديها اولى من الآخرة وأفقدها الاحساس بالمخاطر التي تحيط بها من كل جانب. فالحل الاسلامي في نظر النورسي يكون بالتربية الايمانية العميقة والتربية العقلية الرشيدة، فقوة الايمان وقوة التفكير كجناحي الطائر لا يحلق بالفضاء الا بهما معاً» (٤٢)

ان عدم اليأس والقنوط في الحالات الصعبة التي تشيب لها الولدان صفة بارزة للمجاهدين والامل بالنصر والفتح والتوكل على الله علامة على رسوخ الايمان ، والنورسي كان من هؤلاء المجاهدين يأمل بالنصر القريب للاسلام رغم المظاهر البراقة للاعداء «كان النورسي مع شدة الخطوب والمحن التي نزلت بالامة وماتعرض له شخصياً من الاضطهاد والنفي متفائلاً بمستقبل الاسلام. وان شتاء هذا الدين الكابي الحزين سيعقبه الربيع القادم، وان البشرية كلها ستنعم بخير هذا الربيع لانه في حاجة اليه ولن ينقذها مما هي فيه الا نسمات ربيع الاسلام وهو ربيع قادم لا محالة إن شاء الله» (٤٣)

اما الشاعر الفيلسوف محمد اقبال فقد عبر في خطبته التي القاها عام ١٩٣٠ عن امله في إقامة دولة اسلامية تكون على حد قوله : المعمل الذي يثبت فيه الاسلام صلاحيته لتكوين المجتمع الصالح وتنظيم الحياة الاجتماعية وحل المشكلات الاقتصادية وتوجيه المدنية توجيهاً صالحاً، والتطبيق بين العقيدة والعمل والروح والمادة والفرد والجماعة، تطبيقاً يثير العجب والاعجاب ويحمل قادة الاقطار الاسلامية على التقليد ويحمل المفكرين في العالم على التفكير في اسلوبه الجديد»(٤٤)

النورسي واقبال المجددان

ذكرنا سابقاً ان هناك شخصيات لهم دور كبير في تنشئة فكر اقبال واعجب بهم ويهتم بشأنهم كالمرشدين في سلك هذا المسلك كالافغاني والمولوي و....

اما النورسي فهو مستقل بنفسه لم يدرس في اي مدرسة فكرية ولم يتتلمذ عند أي استاذ ولم يتصل بحزب او بمنظمة سياسية مع ذلك اصبح رائداً كبيراً في هذا المجال ورفع لواء الايمان وأعلى كلمة الاسلام واستاذه الوحيد كان القرآن وألهمه الله ان يكون مجدداً ، على هذا يقول الدكتور محسن عبد الحميد« إن النورسي مجدد لا نظير له، في مسلكه في العصر الحديث، لانه لم ينطلق من علم معين ولا بدأ من استاذ موجه ولا اصطبغ في ما قال وما كتب، وما فعل بمعارف محسوبة، على الرغم من اساتذته الكثيرون ودراسته علوماً متعددة ومطالعته لمعارف واسعة» (٤٥)

يقول الدكتور محسن عبد الحميد: «إن تجديد النورسي لحياة المسلمين في تركيا ومحاولة صياغتهم صياغة ربانية كريمة في اطار انقاذ الايمان والدعوة الى نظام الاسلام والتحرير من كيد الاعداء كان في عالم معاصر وفي صراع حضارة معاصرة» وبعد يقول:

«انه يريد ان يجدد حياتهم في اطار الزمن الحاضر والمكان الحاضر والصراع الحضاري ولكن في حدود احقية القرآن واستاذيته وقيادة الرسول الاعظم ﷺ والقيم الرفيعة النبيلة التي صاغت كتائب المجاهدين في الحياة» (٤٦)

بناءاً على هذا هل يكون النورسي من المجددين ام لا؟ قبل الاجابة لهذا السؤال نقول: ان كان المجدد المصلح هو الذي ينهض لاعلاء كلمة الله واصلاح الدين عند فساد الامة وغربة الاسلام في حين يحاول الاعداء إبادة الاسلام و إزالة الروح الاسلامي والديني وان لا يبقوا من الاسلام الا اسماً ولا من القرآن الا رسماً ولا من المساجد الا زخارف، يقاومهم ويكافح ضدهم ويشعل النور الإيمان الوهّاج ليثبت هذا

النور الوضيئ في قلوب المسلمين، أليس النورسي واجداً لهذه الخصائص ؟ ألم يسع لانقاذ الايمان وتحكيم الشريعة وتطبيق الاحكام القرآنية وتنفيذ اوامره وتوطيد دعائم الاخوة وحل المعضلات الفكرية؟ بلى وحاول اكثر من هذا.. الا يكون هذا الرجل مجدداً؟ يجيب الدكتور عبد الحميد « انه مجدد حقاً، لانه لا يدعوا الى النكوص الى الوراء ولا الوقوف عند الزمن الحاضر وانما يؤمن بحركة الاسلامية وتجديد الفكر الاسلامي الحضاري في كل عصر موازياً للمستوى الحضاري الذي وصل اليه في كل عصر » (٤٧)

والعلامة اقبال كذلك، وهو ايضاً عرف الداء الذي ابتلي به الامة وهو اليأس و الحزن والخوف ويعبر عنها بالعوامل المميتة للحياة وازالتها منوطة بالتوحيد ويقول: إعرف نفسك ، ثم تفان في الامة وطريق الفلاح في هذا « ودعا إقبال الى فهم الذات كي يستيقظ المسلمون ويسترجعوا عزتهم وكرامتهم ودعا الى التغيير الدائم في اطار ضوابط الشريعة، والى تحرير الفكر الاسلامي وحارب اقبال التصوف و الطريقة محاربة شديدة واثبت ان الرهبانية ظهرت في كل امة من اجل ابطال الشرع والقانون.

ويرفض اقبال المنطلقات المادية والقيمية للحضارة. واما موقفه من الاستعمار الغربي لبلاده فكان موقف المناضل الصلد الذي فضح مظالمه والاعيبه من مؤامراته.

وقد احدث اقبال تجديداً كبيراً في حياة المسلمين في الهند ووضعهم على طريق الاسلام وشرح لهم حقائقه وملأ قلوبهم بالايمان والحماس لقضيتهم » (٤٨)ويسترجعوا عزتهم وكرامتهم ودعا الى التغيير الدائم في اطار ضوابط الشريعة، والى تحرير الفكر الاسلامي وحارب اقبال التصوف والطريقة محاربة شديدة واثبت ان الرهبانية ظهرت في كل امه من اجل ابطا الشرع والقانون.

ويرفض اقبال المنطلقات المادية والقيم للحضارة الغربية واما موقفه من الاستعمار الغربي فكان موقف المناضل الصلد الذي فضح مظالمه والاعبيه ومومراته.

وقد احدث اقبال تجديداً كبيراً في حياة المسلمين في الهند ووضعهم على طريق الاسلام وشرح لهم حقائقه وملأ قلوبهم بالايمان والحماس لقضيتهم .

مستقبل الاسلام والمسلمين

للتعرف علي حقيقة هذا الموضوع يكفينا ان ننظر بدقة في ما قالاه حول املهما الوطيد بأن المستقبل يكون لهذا لادين حيث ان اقبال يقول:

الصين لنا والعرب لنا والهند لنا والكل لنا (٤٩)

وان النورسي يقول: وانا على يقين ان مستقبل آسيا بارضها وسمائها يستسلم ليد الاسلام البيضاء اذ يمينه يمن الايمان يمنح الطمأنينة والامان للأنام. (٥٠)

فلسفة الذات «انا»

كانت فلسفة الذات أو «انا» سببا لان يشتهر العلامة الدكتور اقبال اللاهوري كفيلسوف ومفكر اسلامي ويستنتج جميع آراءه الفلسفية من هذا الموضوع وتتصل بهذا المفهوم (انا) من حيث العلمي والعقلي. (٥١)

بناء على نظرته الدينية للعالم يرى الانسان كمخلوق كبير وخليفة الله في الارض وتفسير الآية ﴿إنّي جاعل في الارض﴾ ويهتمّ به كثيراً.

نعم، في ظل المعرفة العميقة لانا يصل الانسان الى مرتبة خليفة الله الرفيعة في الارض ومن فهم مكانة «انا» يجعله الله ايضاحاً لآية «اني جاعل» والهدف من معرفة النفس وتعريفها هذا الـ «انا» (٥٢)

دعا العلامة اقبل في كتابه «اسرار خودى» ان يفهم المسلمون الذات «أنا» ويدلهم الطريق لكي يتخلقوا باخلاق الله، في احدى رسائله الى نيكلسون يقول: لكلمة «انا» معاني كثيرة كالميل والرغبة في الابتلاع والجذب الى النفس و... واعلى هذه المعاني وارقاها هي ايجاد القيم والمثل والجهد في سبيل تحصيلها (٥٣).

وان كان العلماء والفلاسفة الذين درسوا حول إقبال ابدوا آراء مختلفة حول فلسفة الذات «انا» لكن نقول ان هدف العلامة اقبال كان عودة المسلمين الى فهم الذات كي يستيقظ المسلمون ويسترجعوا عزتهم وكرامتهم ويؤدوا دورهم بعنوان خليفة الله في الارض واما العلامة النورسي طرح فلسفة الذاتَ «انا» بصورة اخرى بحيث يمكن ان تؤخذ من آرائهما نتيجة واحدة وهي انه يلزم على الاناسن ان يفي بدوره الفعال كما ينبغي كخليفة الله في الارض وان يؤدي هذه الامانة العظمى بصورة حسنة ويعود الى «انا» الواقعي، والعجب من المفكرين الاسلاميين لم يشيروا الى دور الامام النورسي في مسئلة «انا» ولي قصدنا في اظهار هذه المسئلة ان نقلل من قيمة آراء العلامة اقبال، كلا وكلا بل نريد ان يعلم القراء ان النورسي اهتم بها ايضاً. اما النورسي يسلك مسلكاً معتدلاً في جميع شئونه ويهدى الناس الى الابعاد الايجابية والسلبية لكل شئ.

يقول : إن « انا» مفتاح يفتح الكنوز المخفية للاسماء الالهية الحسنى، كما يفتح مغاليف الكون، فهو بحد ذاته طلسم عجيب ومعمى غريب ولكن بمعرفة ماهية «انا» ينحل ذلك الطللسم العجيب وينكشف ذلك المعمى الغريب «انا» وينفتح بدوره لغز الكون وكنوز عالم الوجوب.

ويقول اقبال: هيكل الكون كان من آثار الذات «أنا» وكل ما تراه هو من اسرار الذات حين يستيقظ ذاتية الانسان الانسان يكشف حجاب الاوهام عن العالم. (٥٤)

والنورسي يقول: ان مفتاح العالم بيد الانسان وفي نفهس، فالكائنات مع انها منفتحة الابواب – ظاهراً – الا انها منغلقة – حقيقة – فالحق سبحانه وتعالى اورع من جهة الامانة في الانسان مفتاحا كل ابواب العالم، وطلسما يفتح به الكنوز المخفية لخلاق الكون والمفتاح – هو – ما فيك من « انا » إلاّ ان «أنا» معمى مغلق وطلسم منغلق فاذا فتحت «أنا » بمعرفة ماهيته الموهومة – وسر خلقته – انفتح لك – طلسم – الكائنات كالآتي.

إن الله جل جلاله وضع بيد الانسان امانة هي «انا » الذي ينطوى على اشارات ونمازج يستدل بها على حقائق اوصاف ربوبيته الجليلة وشؤونها المقدسة أي يكون «انا» وحدة قياسية تعرف بها اوصاف ربوبيته الجليلة وشؤونها المقدسة أي يكون «انا» آلاف الاحوال والصفات والمشاعر المنطوية على آلاف الاسرار المغلقة التي تستطيع ان تدل وتبين – الى حدما – الصفات الالهية وشؤونها الحكيمة كلها.(٥٦)

وبعد ذكر خصائص الذات (أنا) وان «أنا» معيار لمعرفة الاوصاف الالهية يبشر الذين يعرفون «انا» ويعملون على ضوء تعاليمه بأن لهم حسبن المأب ويقول : فالذي يعرف ماهية «انا» على هذا الوجه ويذعن له، ثم يعمل وفق ذلك وبمقتضاه يدخل ضمن بشارة قوله تعالى ﴿قد أفلح من زكّيها﴾ (٥٧)

وان لم يستطع «انا» ان يعمل بواجبه ويشعر استقلاله وانحرف من مسيره كان مصيره الى الهاوية.

ولكن اذا نسي «انا» حكمة خلقه ، ونظر الى نفسه بالمعنى الاسمى تاركا وظيفته الفطرية، معتقداً بنفسه انه المالك، فقد خان الامانة ودخل ضمن النذير الالهي، ﴿وقد خاب من دسّيها﴾ (٥٨)

وفي الختام ارى ان دراسة شخصية الامام وسبر آرائه ومقارنتها بآراء المفكرين الآخرين للتعرف على شخصيته المثالية الرائعة فضلاً عن كونها ضرورة ملحة بالنسبة للعلماء والمفكرين وحاملي لواء دعوة

الاسلامية. من شأنها ان تأخذ بيد ابناء الامة الاسلامية وشعوبها المختلفة في بعث روح الايمان وإنارة الطريق امامهم واعادة الحياة القرآنية وتحصينهم تحصيناً معنوياً وثقافياً بوجه التيارات المادية والالحادية.

وإن هذه الدراسة بحاجة الى انفاس طويلة وانظار عميقة وجهود مستمرة حثيثة لما لشخصية النورسي من الاحاطة والشمول والشفافية.

وأرجو ان يكون هذا المؤتمر خطوة على هذا الطريق وعملاً مبروراً مباركاً تخليداً لذكر مفسر قرآننا وبديع زماننا العلامة الامام النورسي رضوان الله عليه. وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله واصحابه ومن دعا بدعوته الى يوم الدين وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين.

* * *

المصادر والمراجع

(١) رجالات في الامة / ١ عفاش دار المعرفة، دمشق ١٩٨٨.
(٢) سلسلة الاحاديث الصحيحة للالباني ٢/١٥٠ ط دار المكتب الاسلامي
(٣) سعيد النورسي متكلم العصر الحديث / ١٠٢
(٤) بديع الزمان سعيد النورسي ، احسان قاسم الصالحي / ٢٥
(٥) ديوان اقبال بالفارسية ص ٨٢. اقبال اللاهوري ط طهران
(٦) الكلمات / ٤٢٢
(٧) ديوان اقبال بالفارسية / ٤٦٤ . اقبال اللاهوري ط طهران
(٨) بديع الزمان سعيد النورسي، احسان قاسم الصالحي / ٣١.
(٩) النورسي متكلم العصر الحديث ، محسن عبد الحميد / ٣ ط القاهر.
(١٠) احياء الفكر الديني في الاسلام، اقبال اللاهوري ط موسسة فرهنكي منطقة اي طهران.
(١١) النورسي متكلم العصر الحديث، للدكتور محسن عبد الحميد / ١٤
(١٢) الكليات اقبال / ٤٦٤
(١٣) الكلمات / ٥٦٣
(١٤) الكلمات / ٥٦٧
(١٥) الكليات اقبال / ٨٥
(١٦، ١٧) الكلمات / ٦٣٨، ٦٣٩
(١٨) احياى فكرديني در اسلام / ٣٥
(١٩) انديشه هاى اقبال لاهوري / ٣٠٧ غلامرضا سعيدي ط طهران ١٣٧٠
(٢٠) بديع الزمان النورسي في مؤتمر عالمي حول تجديد الفكر الاسلامي / ١١٦ ط القاهرة ١٩٩٢
(٢١، ٢٢) اللمعات / ١٧٧
(٢٣) آراء اقبال لاهوري / ٣٤٧ غلامرضا سعيدي طر طهران
(٢٤) بديع الزمان النورسي في مؤتمر عالمي حول تجديد الفكر الاسلامي / ١١٨ ط القاهرة ١٩٩٢
(٢٥، ٢٦) المكتوبات / ٧٨، ٧٩
(٢٧) النورسي متكلم العصر الحديث / ٢٠٥، للدكتور محسن عبد الحميد ط القاهرة
(٢٨) المكتوبات / ٢٧ (٢٩) المكتوبات / ٥٥٠
(٣٠) اقبال لاهوري شاعر بارسى كوى پاكستان / ٢٠ مجتبى المينوى ط طهران
(٣١) كليات اقبال لاهوري / ١٩٥، ط طهران نشر النسائى (٣٢) المكتوبات / ١٠٦
(٣٣، ٣٤) اقبال لاهوري شاغر بارسى كوى باكستان / ٢٠، ٢١ مجتبى المينوى ط طهران
(٣٥ – ٣٧) المكتوبات / ٤١٤ – ٤١٧ (٣٨) اللمعات / ٣٨
(٣٩) انديشه هاى اقبال لاهورى / ١٥٤، غلامرضا سعيدي، نشر هرهنك اسلامي طهران ١٣٧٠
(٤٠) الكلمات / ٨٣٦
(٤١) بديع الزمان سعيد النورسي ، احسان قاسم الصالحي / ١٨٨
(٤٢–٤٤)الحل الاسلامي بين النظرية والتطبيق / ١٠٦، ١٠٧، ١٢٣ للدكتور محمد الدسوقي ، دار الوفاء ط ١ – ١٩٩٥
(٤٥) النورسي متكلم العصر الحديث / ٩٦ (٤٦، ٤٧، ٤٨) المصدر السابق / ٩٨، ١٠٤

ULUSLARARSI BEDIUZZAMAN SEMPOZYUMU
INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON BEDIUZZAMAN
مؤتمر عالمي بديع الزمان سعيد النورسي
24-26 September 1995 İstanbul - TURKEY
٢٤-٢٦/٩/١٩٩٥

رسالة الإقتصاد

أ. د. صباح الدين زعيم *

قام الأستاذ بديع الزمان سعيد النورسي طوال حياته بوظيفة إنقاذ الإيمان، ونشر الإسلام، وجعل صدره درعاً تجاه جميع المضايقات والإيذاء ليبين وصف الإنسان المؤمن وسلوكه، وحاول توسيع العناصر اللازمة لصياغة المجتمع حسب الاسس الاسلامية. وربى ما اجتمع حوله من رعيل مخلص ونشرهم بمثابة شتلات في ثنايا المجتمع لهذا الغرض. وبدأت هذه الشتلات المزروعة بالإنتشار فيما بعد في كافة ربوع البلاد وسطح العالم، وقدمت كتبه لفائدة الإنسانية بشتى اللغات.

يستند الإستاذ النورسي في افكاره ونشاطاته كافة إلى القرآن الكريم والسنة المطهرة. وبعبارة أخرى سعى الاستاذ النورسي تفسير القرآن الكريم والسنة المطهرة حسبما يدركه العصر الحالي من النمط والشكل.

وموضوع بحثنا اليوم إيضاح رسالة الإقتصاد للاستاذ بديع الزمان سعيد النورسي. وقبل الخوض في تحليل وإيضاح هذه الرسالة يجدر بنا الإشارة الى أن الأستاذ بديع الزمان سعيد النورسي مثلما اسند جميع إيضاحاته إلى القرآن الكريم والسنة المطهرة، قام إيضاً بتدقيق المواضيع الإقتصادية حسب نفس المصادر، وأسند استنتاجاته وأفكاره إلى هذه الأسس. وفي يومنا هذا يتم تحليل المواضيع الإقتصادية شرحاً وايضاحاً وتحليلاً مستنداً الى القرآن الكريم والسنة المطهرة ويقدم تحت اسم (الإقتصاد الإسلامي). وبهذا تعتبر الأفكار التي بينها الاستاذ النورسي في المواضيع الإقتصادية ضمن اطار تدقيق

*ا. د صباح الدين زعيم:

ولد سنة ١٩٢٦ في اشتيب، وتخرج من كلية العلوم السياسية بجامعة انقرة سنة (١٩٤٧) ومن كلية الحقوق بجامعة انقرة سنة (١٩٥٠) وعمل استاذاً في كلية الإقتصاد بجامعة استانبول (١٩٥٣- ١٩٨٩) وفي كثير من الجامعات (جامعة ملك عبدالعزيز ١٩٨٠-١٩٨٢، وجامعة كونيل الأمريكية ١٩٥٥-١٩٥٧) واصبح عضواً في لجنة تقييم وتعيين الإداريين ببنك التنمية الإسلامية (١٩٧٧-١٩٧٨)، وعمل مشاوراً في المؤتمر الاسلامي حول البنك الاسلامي، وعمل عضواً تعليمياً في نقابة عمال الأتراك (١٩٦٥- ١٩٧٦) وعضواً في اللجنة الاستشارية العليا بجامعة ملك عبدالعزيز في مجال الإقتصاد الاسلامي العالمي (١٩٧٨- ١٩٨٢) وعضواً في هيئة ادارة جامعة الشرق الأوسط للتكنلوجيا في انقرة (١٩٧٧-١٩٧٩). ومنذ سنة ١٩٨٥ يعمل في هيئة ادارة جامعة اسلام آباد (باكستان) العالمية، ويعمل في عضوية جمعية العلاقات الصناعة العالمية، وعضوية جمعية الصداقة التركية الليبيا، وعضوية جمعية الصداقة التركية السعودية. وقد جلب الأنظار على الأكثر بكتبه ومقالاته وابحاثه حول الإقتصاد الاسلامي، والعمل الإقتصادي المشترك بين البلدان الاسلامية.

صدر له :تركيا والسوق الأوروبية المشتركة (١٩٧٠) مسئلة النفوس في تركيا (١٩٧٠) نظرة الاسلام الإقتصادية (١٩٨٧) الإسلام والإنسان والإقتصادي (١٩٩٢) تجديد بناء تركيا والعالم الإسلامي (١٩٩٣)وله ابحاث وتحقيقات حول الإقتصاد.

وتحليل الإقتصاد الاسلامي. وبتناولنا الموضوع بهذا المعنى تكون (رسالة الإقتصاد) قد بينت دراسة وبحثاً لقسم من الإقتصاد الاسلامي، وهو منهج سلوك المستهلك في الاسلام. وقد تطرق الأستاذ النورسي في رسائله الأخرى الى مختلف المواضيع المتعلقة بالإقتصاد الاسلامي، وقدم فيها تفسيرات وإيضاحات مستنداً الى الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة.

تتركز رسالة الإقتصاد أساساً على حكمة حرمة الإسراف ضمن سلوك المستهلك، وإيضاح تأثيراته الإيجابية والسلبية، وفق الآية الكريمة ﴿وكلوا واشربوا ولا تسرفوا﴾. بل يشكل هذا الموضوع في اساسه مسئلة اساسية من مسائل الإنسانية في يومنا هذا.

فالإسراف في سلوك المستهلك، يزعزع موازنة الادخار والإستهلاك لدى الفرد من حيث أدنى قيمة للإقتصاد، كما يؤثر على توزيع المصادر، ونسب الإدخار والإستهلاك الإقتصادي من حيث اقصى قيمة له أيضاً، وكذلك يؤدي الى اختلال موازنات الواردات على الساحة العالمية.

واليوم يحكم في العالم الإقتصاد الإسرافي، حيث الناس يُحفَّزون دوماً الى الإستهلاك، فيتوجهون الى الإستهلاك فوق حاجتهم، فيزداد الإستهلاك الرفاهي، حيث يدفع اليه عن طريق الإعلانات الإحتياجات المصطنعة، وترجح الرغبة عن المستلزمات ذات الجودة العالية التي يمكن تعميرها بعد العطب، إلى الإشياء التي تستخدم ثم ترمىٰ مباشرة بعد استعمالها. ونتيجة استعمال المواد البلاستيكية بحجة شعار «استعمل ثم ارم..» تتلوث البيئة من ناحية ومن ناحية أخرى تنفد المصادر أيضاً. وما نعانيه اليوم من مشكلة تلوث البيئة يكمن في اساسها الإسراف في الإستهلاك.

ونتيجة اختلال موزانات الموارد من جراء تضخم الإيراد الربوي، وقلة الزكاة، تزداد ميول طبقة الأغنياء نحو الرفاهية والإسراف أيضاً، وتساق المصادر الإنتاجية نحو تلبية طلباتهم، وعليه يجري العرض الإنتاجي.

ويقابل هذا أيضاً عدم تخصيص المصادر لإنتاج السلع التي تلبي الحاجات الضرورية للمجتمعات البشرية ذات الوارد القليل أو الكبير، فيختل في هذه السلع موازنة العرض والطلب، وتزداد الأسعار لعدم كفاية المنتجات الطلب. وذلك لإنخفاض مرونة الطلب في السلع الضرورية. وعلى الرغم من هذا لا تلبى حاجتهم الضرورية الأولية. بينما تشوق على الإستهلاك المستمر من خلال زيادة سعة مجالات الإعلانات، وقروض الإعتماد، وكروت المصارف وغيرها، فتختل ميزانية الاسر من حيث الواردات ميزانية في المجتمعات الإنسانية لاستهلاك اكثر وارقى واحدث السلع، وجراء ذلك يقوم الأفراد والدول بأخذ القروض، ويفقدون نتيجة ذلك حريتهم الإقتصادية ايضاً.

والذين يخضعون رؤوسهم أمام الضغوط النفسانية للميول الإستهلاكية يضطرون إلى التنازل عن عزتهم، وإن اقتضى الأمر عن شرفهم، وحتى عن مشاعرهم الدينية والمعنوية، ولهذا تزداد الربا، والتوسل للآخرين، والرشوة، والزنا، فتفسد مبنى الأسرة، فيجب البحث عن تأثيرات سوء التصرف هذا في اساس كل ما اصاب العالم من التضخم المالي، والعجز في التجارة الخارجية.

وقد أثر هذا التخلخل على الايديولوجيات فأدت الى ظهور الأفكار الإشتراكية والماركسية. وقد انقسم العالم الى قسمين الرأسمالية والإشتراكية، وتنافسا تنافساً شديداً، ولم يستطع كلا النظامين الوقوف حيال الإسراف لعدم تغير قاعدة خط الحركة العام في سلوك الرجل الإقتصادي والمستهلك. ففي النظام الإشتراكي تمت المحاولة في ضبط الموازنة بنشر الترف والرفاهية والإسراف بالتدابير الإجبارية، فلم يوفقوا هذه المرة أيضاً في ضبط الموازنة على الرغم من التخطيط الجاري في المجتمع كافةً على أدنى حد،وذلك لفشلهم الإنتاجي.

والخلاصة: يضم هذه التخلخلات اساساً ادمان الإسراف، وفقدان الشكر والقناعة.

تسعى الضوابط التي جاء بها الإسلام لتنظيم سلوك المستهلك مستنداً الى قواعد القرآن الكريم والسنة المطهرة اذ تقدم النموذج الأمثل للإنسان المسلم. وقد اورد الأستاذ بديع الزمان سعيد النورسي هذه الضوابط في رسالة الإقتصاد بعبارات موجزة، متناولاً الموضوع وموضحاً اياه كالآتي:

الإنسان موظف بالشكر أبان استخدامه واستهلاكه النعم التي وهبها إياه خالقه الكريم. والإنسان الشاكر عليه ان يستخدم ما وهبه خالقه من النعم حسب حاجته وبقدر احتياجه ويقدرها حق قدرها، مفكراً ببني جنسه من الناس. وتنقسم الفعالية الإنتاجية حسب تصنيف الإمام الغزالي الى ثلاثة أقسام:

١) (**الضروريات**) إنتاج السلع الإحتياجية الضرورية: تساعد هذه للمحافظة على خمس مزايا من الميزات الأساسية للإنسان، وتحيط بإنتاج خدماته وممتلكاته كافة. والمزايا الخمس الأساسية للإنسان هي: الدين والنفس والعقل والنسل والمال.

٢) (**الحاجيات**) نشاطات انتاجية لتسهيل الحياة وتأمين الراحة: لا يعتبر هذا النوع من الإنتاج شرطاً للمحافظة على الميزات الخمس المذكورة آنفاً واستمراريتها، إلا انه نشاطات تخفف مشقة الحياة وتزيل المصاعب وتزيد من وسائل الراحة.

٣) (**التحسينات أو الكماليات**) نشاطات انتاجية لزيادة الترف والأناقة: تعتبر هذه رغبة خارج حدود تأمين الراحة أيضاً، وذلك لتطمين احاسيس الجمال والظرافة والأناقة، وتتعلق بإنتاج المال.

ويمكن تصنيف الإحتياجات بوجه آخر إلى سبعة أقسام: ١) الغذاء. ٢) الملبس. ٣) المصروفات. ٤) الصحة والسلامة. ٥) التربية. ٦) الأمن (الأمن الاجتماعي والإقتصادي والإداري). ٧) المواصلات.

يحاول الأفراد تأمين النقاط الثلاث الأوائل عن طريق محاولتهم وسعيهم الخاص. أما النقاط الأربع الأواخر فتتكلف الأعضاء المسئولة عن نظام المجتمع لتأمينها. وكما يمكن أن يكون هؤلاء الأعضاء من الحكومة، والإدارات المحلية، وبقية المؤسسات العامة المختلفة، كذلك يمكن ان يكون من الأوقاف التي وهبت نفسها لخدمة المجتمع في سبيل الله تعالى. حيث تسمى هذه الأوقاف إلى جانب تسميتها بالقطاع الخاص والعام بالقطاع الثالث أيضاً، ويمكن تأمين تكلفة هذه الوظائف من قبل الفرد عن طريق الزكاة، والصدقات، أو عن طريق الضريبة والزكاة من قبل المؤسسات الاجتماعية أيضاً.

وبهذا ينبغي على الاغنياء المؤمنين والموحدين المتواجدين في مجتمع ما ان يحصلوا على حاجاتهم ضمن مقاييس معلومة، ان يقدموا ما يتبقى من الحاجة الزائدة لفائدة من يفتقر اليها من بنى جنسهم، وذلك أن الرسول ﷺ يقول في حق من لا يغفر الله له من بين الناس: «من لم يهتم بأمر المسلمين فليس منهم» وهناك كثير من الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة المتعلقة بهذا الجانب. ولنذكر هنا عدة منها:

الآيات الكريمة:

١) ﴿ومثل الذين ينفقون اموالهم ابتغاء مرضات الله وتثبيتاً من انفسهم كمثل جنة بربوة اصابها وابل فاتت اكلها ضعفين فان لم يصبها وابل فطلٌ والله بما تعملون بصير﴾(البقرة:٢٦٥).

٢) ﴿ليس عليك هديـهم ولكن الله يهدى من يشاء وما تنفقوا من خير فلانفسكم وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله وما تنفقوا من خير يوفّ اليكم وانتم لا تظلمون﴾ (البقرة: ١٧٢)

٣) ﴿للفقراء الذين احصروا في سبيل الله لا يستطيعون ضرباً في الارض يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف تعرفهم بسيميـهم لا يسئلون الناس الحافاً وما تنفقوا من خير فان الله به عليم﴾ (البقرة: ١٧٣)

٤) ﴿ الذين ينفقون اموالهم باليل والنهار سراً وعلانيةً فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ (البقرة: ٢٧٤)

٥) ﴿ يمحق الله الربوا ويربي الصدقات والله لا يحب كل كفار اثيم ﴾ (البقرة: ٢٧٦)

٦) ﴿ يا ايها الذين امنوا انفقوا مما رزقناكم من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة والكافرون هم الظالمون ﴾ (البقرة: ٢٥٣)

٧) ﴿ مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم ﴾ (البقرة: ٢٦١)

٨) ﴿ وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان ﴾ (المائدة : ٢).

الأحاديث الشريفة:

١) « الله في عون العبد ما دام العبد في عون أخيه »

٢) « خير الناس أنفعهم للناس »

عند توجيه مصادر مجتمع ما نحو الإنتاج ينبغي الاجتناب عن تأمين الحاجات ذات الدرجة الثانية أو الثالثة في حالة عدم تأمين الحاجات الضرورية للناس كاملة. واليوم يموت مئات الألوف من الناس في العالم جوعاً في كل يوم لعدم تأمينهم الحاجات الضرورية لحياتهم، لا يحرك الناس الشبع ساكناً تجاه جيرانهم الذين يتجرعون ألم الجوع، بينما رسولنا الكريمﷺ يقول « ليس منا من بات شبعان وجاره جائع » وفي إيضاح هذه الخاصية يقول الأستاذ بديع الزمان:

« ان الألم الذي ينتاب ذوي الوجدان من حيث العاطفة الانسانية – بما يرونه من آلام يقاسيها المحتاجون البائسون في هذا الزمان الذي خيّم عليه الفقر والحاجة – يشوّب لذتَهم التي يحصلونها بأموال غير مشروعة، وتزداد مرارتها ان كانت لهم ضمائر. انه ينبغي في هذا الزمان العجيب الاكتفاء بحدّ الضرورة في الاموال المريبة، لانه حسب قاعدة « الضرورة تقدر بقدرها » يمكن ان يؤخذ باضطرار من المال الحرام حدُّ الضرورة وليس اكثر من ذلك. وليس للمضطر ان يأكل من الميتة الى حدّ الشبع، بل له ان يأكل بمقدار ما يحول بينه وبين الموت. وكذا لا يؤكل الطعام بشراهة امام مائة من الجائعين. » (اللمعات ص٢١٦)

ولهذا السبب كان المؤمنون والموحدون من الناس قديماً لا يأكلون شيئاً علناً في الأسواق ليحولوا دون تحريك شهية الآخرين، وكانوا لا ينقلون المواد الغذائية مكشوفة، بل يسترونها بغطاء، فإنطلاقاً من هذه الفكرة القيمة ينبغي لمثل هؤلاء العباد السعداء الذين يملكون الوسع في تأمين حاجاتهم ان يعرفوا قيمة النعم ويشكروا خالقهم الكريم دائماً.

ويكون أداء شكر تأمين حاجاتنا الأساسية اليومية حسب تعبير الأستاذ بديع الزمان بـ « توقيرٌ مربح ازاء النعمة » ويطلق على هذا بالإقتصاد. والذي لا يراعي الإقتصاد يتخبط في الإسراف، والإسراف مناف للشكر وهذا « استخفاف خاسر وخيم تجاه النعمة ».

وعليه يجب ان نفكر بما نشتريه من الخبز ونأتي به إلى بيوتنا ابتداءً بمرحلة زرع حبات هذه النعمة في التراب وحصادها، واستخراج الحبات من السنابل، وجعلها على شكل دقيق بعد الطحن، وخبزها في الأفران، ونقلها إلى البيوت، وهذا يتحقق بعد تعاون كثير من الناس، وتقسيم الأعمال فيما بينهم، ونأكل هذه النعمة ضمن هذا الشعور ونواجه الله تعالى على لطفه هذا بـ « بتوقير مربح » حسب تعبير الاستاذ بديع الزمان سعيد النورسي. أي ألاّ نهدره ونستخفّ به ونترك نصفاً منه في الأطباق ثم نلقيه في سلة المهملات وهو « استخفاف خاسر ».

بينما اليوم يموت آلاف من الناس جوعاً كما ذكرنا نرى ونسمع ونقرأ في المجتمعات ذات الحالة الإقتصادية المتوسطة مثلنا ناهيك عن المجتمعات الغنية الراقية اسراف آلاف من رغائف الخبز كل يوم، وترك الأكل في الأطباق ورميه في سلة المهملات. وهذا الأسراف هو «استخفاف خاسر وخيم تجاه النعمة»، بينما يجب علينا في حالة استحقاقنا هذه النعم ان نقابلها بـ «توقير مربح».

فأجدادنا المؤمنون الموحدون الذين كانوا يعلمون مثل هذا التوقير كانوا يرفعون ما يسقط من الخبز على الأرض ويقبلونها ثم يضعونها على رؤوسهم احتراماً للنعمة، وكانوا يعتنون كي لا تتساقط فتات الخبز من السفرة على الأرض.

وحسب إفادة الأستاذ بديع الزمان سعيد النورسي يطلق على مثل هذا التصرف بـ «الإقتصاد». وكما يتراءى ان معنى الإقتصاد المتطور الراقي يستند إلى هذا الأساس، ولهذا السبب لو تذكرنا ان تعريف الإقتصاد في الكتب الإقتصادية هو «كيفية تسديد المصادر المحدودة لحاجات غير محدودة للإنسان بأحسن شكل ممكن» عندها يفهم مدى العمق والإصابة في تعريف بديع الزمان للإقتصاد اكثر فأكثر.

ولو قسمنا الإقتصاد الذي يفيد – كما ذكر في رسالة الإقتصاد – من «توقير مربح» إزاء النعم التي هي من لطفه سبحانه إيانا، إلى عناصره نرى أنه يحوى على ست عناصر مهمة:

١– «الإقتصاد شكر معنوي»

بما أن الأنسان ليس عبارة عن جسد فحسب، لذا يجب عليه الإجتناب عن الإسراف، وان يراعي الإقتصاد بانبعاث النشوة وذوق معنوي من أعماق روحه لإداء شكر تجاه ما يوهب له من النعم لسد حاجاته اليومية وعلى رأسها حاجته الى الغذاء.

٢– «الإقتصاد توقير للرحمة الإلهية الكامنة في النعم والإحسان»:

ينبغي على الإنسان ان يعدّ ما تقدم له من النعم رحمة إلهية ويعرف قيمتها ضمن شعوره وإدراكه ان الكون قد خلق له، وما فيه من المخلوقات قد سخرت لأمره من قبل خالقه الكريم. وذلك ان الله تعالى قد تكفل برزق العباد، فرزق من شاء، وأمسكه عمّن شاء. والذي يشعر هذا يقتضي عليه ان يعد ما ينال من النعم أنها رحمة إلهية، ويعرف قيمتها.

٣– «الإقتصاد سبب حاسم للبركة والإستكثار»:

ان الذي يراعي الإقتصاد في حياته، يزيده الله تعالى نعماً فوق ما في لديه من النعم ويباركها بما يظهر من الخدمة تجاه الرحمة الإلهية، ويؤدي من الشكر إزاء نعمه تعالى، ويرفع البركة عمّن لا يراعي الإقتصاد ويلج في الإسراف.

يقول الأستاذ النورسي في احدى ذكرياته المتعلقة بهذا الموضوع:

«جئت الى مدينة مباركة – قبل تسع سنوات – كان الموسم شتاءً فلم اتمكن من رؤية منابع الثروة وجوانب الانتاج في تلك المدينة، قال لي مفتيها رحمه الله: ان أهالينا فقراء مساكين. أعاد قوله هذا مراراً. أثّر فيّ هذا القول تأثيراً بالغاً مما أجاش عطفي، فبت استرحم وأتألم لأهالي تلك المدينة فيما يقرب من ست سنوات. وبعد ثماني سنوات عدت اليها وهي في اجواء الصيف، وأجلت نظري في بساتينها فتذكرت قول المفتي رحمه الله فقلت متعجباً:

– سبحان الله! ان محاصيل هذه البساتين وغلاتها تفوق حاجة المدينة بأسرها كثيراً، وكان حرياً بأهاليها ان يكونوا أثرياء جداً! بقيت في حيرة من هذا الامر.. ولكن ادركت بحقيقة لم تخدعني عنها المظاهر، فهي حقيقة استرشد بها في ادراك الحقائق، وهي: ان البركة قد رفعت من هذه المدينة بسبب

الاسراف وعدم الاقتصاد. مما حدا بالمفتي رحمه الله الى القول: ان اهالينا فقراء ومساكين، برغم هذا القدر الواسع من منابع الثروة وكنوز الموارد.

نعم، انه ثابت بالتجربة وبالرجوع الى وقائع لا تحد بأن دفعَ الزكاة، والأخذ بالاقتصاد سببان للبركة والاستزادة. بينما الاسراف ومنع الزكاة يرفعان البركة.» (اللمعات: ٢٢٣)

واليوم يشبه حال العالم الإسلامي هذا الحال عامة، إنهم يتجرعون الفقر ضمن الغنى، والعالم الإسلامي على الرغم من امتلاكه مصادر مهمة يستدين من اراذل الناس جراء عدم إظهار فقرائه الشكر والقناعة، وإغنيائه التعاون والإشتراك في الأعمال ضمن تقسيمها بسبب الإسراف والخسة.

اليوم يحوي العالم الإسلامي على أغنى وأفقر الدول، وقد وقع اغنياؤه وفقراؤه معاً في ذلّ الدَّين. وذلك ان من كان ينبغي الأخوة والتآزر منهم قد زاد بينهم البغض وتسلّح كل منهم ضد أخيه، وبدأوا بشراء هذه الأسلحة من الأخرين ديناً لعدم إمكانهم من القيام بإنتاجها بإنفسهم، ففقدوا عزتهم في أيدي تجار الإسلحة وسقطوا في مهاوي الذل والإستحقار.

٤– **مرعاة الإقتصاد** في تسديد الحاجة إلى الغذاء لها تأثير صحي من حيث الطب والمداواة إلى جانب فوائده المعنوية والتجارية. وذلك ان الغذاء المتناول بالقدر اللازم المعقول يساعد على حمل الجسم. بينما يضطر الجسم إلى حمله عند تناوله بشكل زائد. فالإكثار من الغذاء يجبر الجسم على الحمالة ويتعبه، فالرعاية للإقتصاد «مدار صحة الجسد كالحمية».

وعبارة الأستاذ: ولقد فسّر «ابن سينا» وهو افلاطون فلاسفة المسلمين وشيخ الاطباء واستاذ الفلاسفة فسّر هذه الآية الكريمة: ﴿ وكلوا واشربوا ولا تُسرفوا ﴾ من زاوية نظر الطب فقط بالابيات الآتية:

جمعتُ الطبَّ في بيتين جَمعـــاً ... وحُسن القول في قصَر الكلام
فقلّل إن اكلت وبعد أكـلٍ ... تجنّب، والشفاء في الإنهضام
وليس على النفوس أشـدُّ حالاً ... من إدخال الطعام على الطعام.

اي ان أضر شئ للجسم هو عدم اعطاء مهلة بين وجبات الطعام تتراوح بين اربع او خمس ساعات، او املاء المعدة بادخال الطعام بالتعاقب لأجل التلذذ». (اللمعات: ٢٢٣)

ولو أخذنا بنظر الأعتبار ما يتبعه البعض منا – أو أكثريتنا– من نظام التغذية اليوم، نرى اننا نتناول الأغذية بمقادير يضطر الجسم الى حملها أكثر من أن تحمل هي الجسم، وان الجسم يخزن تلك الأغذية دون ان يهضمها، ويجبر أخيراً على حملها.

ولو تذكرنا ان زيادة هذه الأغذية – أي الولوج في الأسراف بتناولها – تؤدي بتكوين الدهون وأمثالها من المخزون الناجم من كثرة الأغذية امثال السكريات والكولسترول والبروتينات والدهنيات التي تسبب أمراضاً مختلفة، عندها نفهم الفضيلة الرابعة لمدى أهمية الرعاية بالإقتصاد والإجتناب عن الإسراف في التغذية.

٥– **الفضيلة الخامسة:**

وحسب تعبير الأستاذ «الإقتصاد هو سبيل الى العزة بالابتعاد عن ذلّ الاستجداء المعنوي» ان المقتصد لا يعاني فاقة العائلة وعوزها كما هو مفهوم الحديث الشريف «لا يعول من اقتصد»(١). اجل هناك من الدلائل القاطعة التي لا يحصرها العدّ بأن الاقتصاد سبب جازم لإنزال البركة، واساس متين

---

(١) «ما عال من اقتصد» رواه احمد عن ابن مسعود (كشف الخفاء، ١٨٩/٢) وانظر ١٥٨/١ ايضاً.

للعيش الافضل. أذكر منها ما رأيته في نفسي وبشهادة الذين عاونوني في خدمتي وصادقوني باخلاص فأقول: «لقد حصلت احياناً وحصل اصدقائي على عشرة اضعاف من البركة بسبب الاقتصاد. حتى انه قبل تسع سنوات عندما أصرّ عليّ قسم من رؤساء العشائر المنفيين معي الى «بوردور» على قبول زكاتهم كي يحولوا بيني وبين وقوعي في الذلة والحاجة لقلة ما كانت عندي من النقود، فقلت لاولئك الرؤساء الاثرياء: برغم أن نقودي قليلة جداً الاّ انني املك الاقتصاد، وقد تعودت على القناعة، فانا أغنى منكم بكثير. فرفضت تكليفهم المتكرر الملح.. ومن الجدير بالملاحظة ان قسماً من اولئك الذين عرضوا عليّ زكاتهم قد غلبهم الدين بعد سنتين، لعدم التزامهم بالاقتصاد، الاّ أن تلك النقود الضئيلة قد كفتني – ولله الحمد – ببركة الاقتصاد الى ما بعد سبع سنوات، فلم ترق مني ماء الوجه، ولم تدفعني لعرض حاجتي الى الناس، ولم تفسد عليّ ما اتخذته دستوراً لحياتي وهو «الاستغناء عن الناس».

نعم ان من لا يقتصد، مدعوّ للسقوط في مهاوي الذلّة، ومعرض للانزلاق الى الاستجداء والهوان معنىً.

ان المال الذي يستعمل في الاسراف في زماننا هذا لهو مال غالٍ وباهظ جداً، حيث تدفع احياناً الكرامة والشرف ثمناً ورشوة له، بل قد تسلب المقدسات الدينية، ثم يعطى نقوداً منحوسة مشؤومة، اي يقبض بضعة قروش من نقود مادية، على حساب مئات الليرات من النقود المعنوية.»

ولو أمعنا النظر اليوم للأمم الفقيرة أو التي تحس نفسها فقيرة والتي دخلت تحت عبء الديون الثقلية لتبين أنها قد فقدت شيئاً كثيراً عن حقوق حاكميتها، وعزتها الملية، واجبرت لتقاضي الديون بصورة مستمرة، حتى أصبحت مصابة بداء الذل والتوسل المعنوي. ويرجع سبب ذلك إلى فقدان القناعة وعدم مراعاة الإقتصاد والوقوع في الإسراف من قبل أفراد تلك الأمة وبالأخص من قبل الكوادر الإدارية لشئون ذلك المجتمع. بينما كان الرسولﷺ اذا رفع يده ليناجي ربه يقول بما معناه «اللّهم اعوذ بك من المأثم والمغرم» والذي نراه هنا هو اقتران الدين – في غير حاجة– بأرتكاب الذنوب. لذا ينبغي على المؤمنين والموحدين من الناس يسلكوا ما يوافق الكتاب والسنة في الإستهلاك، ويراعوا الأسس التالية:

١) عدم صرف الواردات في المجالات غير المشروعة، أما مجالات الصرف فهي تتوضح ضمن اطار المشروعية التي بينها الإسلام. والله يأمرنا في الآية الكريمة: ﴿يا ايها الذين امنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون﴾ (البقرة: ١٧٢) ﴿يا ايها الناس كلوا مما في الأرض حلالاً طيباً ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين﴾ (البقرة: ١٦٨) ﴿يا ايها الذين امنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين* وكلوا مما رزقكم الله حلالاً طيباً واتقوا الله الذي انتم به مؤمنون﴾ (المائدة: ٨٧–٨٨) ﴿ومن الإنعام حمولة وفرشاً كلوا مما رزقكم الله ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين﴾ (الأنعام: ١٤٢).

٢) يجب الإبتعاد عن استهلاك المصروفات الباهظة الراقية الجالبة للأنظار والله تعالى يقول في الآية الكريمة ﴿والذين ينفقون اموالهم رئاء الناس ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ومن يكن الشيطان له قريناً فساء قريناً﴾ (النساء: ٣٨) ﴿وما انفقتم من نفقة او نذرتم من نذر فان الله يعلمه وما للظالمين من انصار﴾ (البقرة: ١٧٠)

على المسلم المتواضع أن يعيش حسب مستوى حياة المجتمع الذي يتواجد فيه، وان لا يستهلك رئاءً ليهيج حسد الفقير ويحرك غبطته تجاهه.

٣) حصر مقدار الإستهلاك في الساحات المشروعة حسب الحاجات الضرورية، وبذل الجهد لحفظ النعمة حتى آخر حبة منها وعدم الإسراف فيها، وذلك أن الله لا يحب المسرفين.

٤) وكما يجب الإجتناب عن الإسراف في الإستهلاك ينبغي عدم الدخول تحت ثقل الديون فيما لا ضرورة فيه أيضاً.

٦- **مراعاة الإقتصاد** سبب احساس اللذات الموجودة في النعم: يذكر الاستاذ بديع الزمان مثالاً ويشبّه فيه حاسة الذوق بالحارس، والمعدة بسيدة الجسد وحاكمته. «فلو بلغت قيمة هدية تقدَّم الى حاكم القصر مائة درجة فان خمساً منها فقط يجوز أن يعطى هبةً للحارس لا اكثر» .

يشير الإستاذ النورسي هنا إلى ما اشتهر من قانون نقصان الفائدة لعلم الإقتصاد، فلو راعينا الإقتصاد في الإستهلاك عندها تزداد فائدة نسبة وحدة الإستهلاك، ولو اسرفنا بزيادة الإستهلاك قلت فائدة نسبة وحدة الإستهلاك حسب قانون نقصان الفائدة، وبزيادة الإسراف تهبط نحو الصفر، حتى تصبح سالباً.

ويستمر الإستاذ النورسي في كلامه قائلاً:

«بينما لو اقتصر الانسان على الحاجات الضرورية واختصرها وحصر همّه فيها، فسيجد رزقاً يكفل عيشه من حيث لا يحتسب وذلك بمضمون الآية الكريمة:

﴿ ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين ﴾ (الذاريات: ٥٨) وأن صراحة الآية الكريمة:

﴿ وما من دابة في الارض الأ على الله رزقها ﴾ (هود: ٦) تتعهد بذلك تعهداً قاطعاً».

وحسب تعبير الإستاذ النورسي: «ان من كمال كرم الله سبحانه وتعالى، أنه يُذيقُ لذّة نعمه لأفقر الناس، كما يذيقها أغناهم، فالفقير يستشعر اللذة ويتذوقها كالسلطان. نعم ان اللذة التي ينالها فقير من كسرة خبز اسود يابس بسبب الجوع والاقتصاد تفوق ما يناله السلطان او الثري من اكله الحلوى الفاخرة بالملل وعدم الشهية النابعين من الاسراف.».

ولهذا السبب يتناسب الرزق تناسباً عكسياً مع الواردات في الذين لا يعيشون حسب الضوابط الإسلامية. فكلما زادت الواردات زاد الرزق. وقد تعهد الله تعالى في كتابه القرآن الكريم رزق ما خلق من المخلوقات، يجيب الأستاذ النورسي هنا على سؤال مقدرٍ ويفسر الآية الكريمة. أي ما دام الله تعالى قد تعهد برزق المخلوقات وتكفله، فلماذا يموت مئات الألوف من الناس جوعاً؟

يجيب الاستاذ النورسي على هذا السؤال كما يلي:

«نعم، ان الرزق قسمان:

القسم الاول: وهو الرزق الحقيقي الذي تتوقف عليه حياة المرء، وهو تحت التعهد الرباني بحكم هذه الآية الكريمة، يستطيع المرء الحصول على ذلك الرزق الضروري مهما كانت الاحوال، ان لم يتدخل سوء اختياره، دون ان يضطر الى فداء دينه ولا التضحية بشرفه وعزته.

القسم الثاني: هو الرزق المجازي، فالذي يسئ استعماله لا يستطيع ان يتخلّى عن الحاجات غير الضرورية، التي غدت ضرورية عنده نتيجة الابتلاء ببلاء التقليد. وثمن الحصول على هذا الرزق باهظ جداً ولاسيما في هذا الزمان، حيث لا يدخل ضمن التعهد الرباني، اذ قد يتقاضى ذلك المال لقاء تضحيته بعزته سلفاً راضياً بالذل، بل قد يصل به حد السقوط في هاوية الاستجداء المعنوي، والتنازل الى تقبيل اقدام أناس منحطين وضيعين، لا بل قد يحصل على ذلك المال المنحوس الممحوق بالتضحية بمقدساته الدينية التي هي نور حياته الخالدة.»

فالمصائب التي تتعرض لها الفقراء من الناس اليوم تتولد من جراء اسقاط حاجاتهم الضرورية الى مستوى الرزق المجازي، أو عن ظنهم الرزق المجازي احتياجاً ضرورياً. واليوم ما تستورد من المواد من الخارج للدول المتخلفة الكثيرة ومن ضمنها تركيا، والتي تسبب تقاضي ديوناً كبيرة هي أموال تنتمي إلى مجموعة الرزق المجازي أكثر من كونها من فصيلة الرزق الحقيقي.

إننا نستورد المواد التي تسهل أساساً المعيشة، للترف والظرافة بسبب الإعلام، والتقليد، وعدم القناعة، بينما طاقتنا الإنتاجية الحقيقية أي وارداتنا لا تكفي لشراء مثل هذه الإشياء، إننا نشتريها بما نتقاضى من الديون لعدم قناعتنا، وبتقاضي الديون نهوي في مستنقع الربا الآسن ونفقر أكثر فأكثر.

وقد سيق الإداريون – ولو نسبياً– في كثير من الدول المتخلفة من قبل المستعمرين لخوض الحصول على الرزق الكاذب بالقوة. فمثلاً: وجّه بعض الدول الأفريقية الصالحة أراضيها الصالحة لزراعة الغذاء الضروري كالقمح والذرة اللازمة، إلى زراعة الكاكاو وغيرها من المواد الغير الضرورية كي تكون شعوبها محتاجة في تأمين رزقها إلى المستعمرين.

وينبغي الوقوف على فرق مهم من بحث الإقتصاد ألا وهو الفرق بين الإقتصاد والخسة.

٧– الفرق بين الإقتصاد والخسة: إن الله لا يحب الإسراف والخسة، وحسب تعبير الاستاذ النورسي:

«ومن العجب حقاً ان يجرؤ بعض المسرفين والمبذّرين على اتهام المقتصدين بالخسّة.. حاشَ للّه، بل الاقتصاد هو العزة والكرم بعينه، بينما الخسة والذلة هما حقيقة ما يقوم به المسرفون والمبذرون من سخاء ظاهري.»

الإبتعاد عن الإسراف يفتح السبيل إلى الإقتصاد، والإقتصاد يحول بيننا وبين الوقوع في الإحتياج عند الضرورة.

والله تعالى يأمر في الآية الكريمة: ﴿الشيطان يعدكم الفقر ويامركم بالفحشآء والله يعدكم مغفرةً منه وفضلاً والله واسعٌ عليم﴾ (البقرة: ٢٦٨)

«دخل عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما وهو اكبر ابناء الفاروق الاعظم خليفة رسول الله ﷺ وأحد العبادلة السبعة المشهورين ومن البارزين بين علماء الصحابة الأجلاء، دخل هذا الصحابي الجليل يوماً في مناقشة حادة لدى تعامله في السوق على شئ لايساوي قرشاً واحداً، حفاظاً على الاقتصاد وصوناً للأمانة والاستقامة اللتين تدور عليهما التجارة. في هذه الاثناء رآه صحابي آخر، فظنّ فيه شيئاً من خسّة فاستعظمها منه، اذ كيف يصدر هذا الامر من ابن أمير المؤمنين وخليفة الارض. فتبعه الى بيته ليفهم شيئاً من احواله، فوجد أنه قضى بعض الوقت مع فقير عند الباب وتبادلا حديثاً في لطف ومودة، ثم خرج من الباب الثاني وتجاذب اطراف الحديث مع فقير آخر هناك. أثار هذا الامر لهفة ذلك الصحابي فأسرع الى الفقيرين للاستفسار منهما:

– هلاّ تفهماني ماذا فعل ابن عمر حينما وقف معكما؟.

– لقد اعطى كلاً منا قطعة ذهب.

فراعه الامر وقال شدهاً: يا سبحان الله.. ما أعجب هذا الامر، انه يخوض في السوق في نقاش شديد لأجل قرش واحد، ثم ها هو ذا يغدق في بيته بمئات أضعافه على محتاجين اثنين عن رضى دون ان يشعر به أحد، فسار نحو ابن عمر رضي الله عنهما ليسأله:

– ايها الإمام: ألا تحل لي معضلتي هذه؟ لقد فعلتَ في السوق كذا وكذا وفي البيت كذا وكذا؟!

فردّ عليه قائلاً:

– ان ما حدث في السوق هو نتيجة الاقتصاد والحصافة، فعلتُه صوناً للامانة وحفظاً للصدق اللذين هما اساس المبايعة وروحها وهو ليس بخسّة ولاببخل، وان ما بدر مني في البيت نابع من رأفة القلب ورقّته ومن سمو الروح واكتمالها.. فلا ذاك خسّة ولا هذا اسراف.

واشارة الى هذا السرّ قال الامام الاعظم «ابو حنيفة النعمان» رضي الله عنه: «لا اسراف في الخير كما لا خير في الاسراف» أي كما لا اسراف في الخير والاحسان لمن يستحقه كذلك لا خير في الاسراف قط.».

نتيجة الإسراف: تهييج الحرص.

٨– الاسراف ينتج الحرص، والحرص يولّد ثلاث نتائج:
١– عدم القناعة.
٢– الخيبة والخسران.
٣– اتلافه الاخلاص وافساده العمل الأخروي.
أولاها: عدم القناعة أي الطمع يخبت وهج الشوق والتطلع الى العمل ويقذف بالإنسان إلى التقاعس والكسل.

وحسب تعبير الأستاذ النورسي: «وعدم القناعة هذا يُثني الشوقَ عن السعي وعن العمل، بما يبثّ في نفس الحريص من الشكوى بدلاً من الشكر، قاذفاً به الى احضان الكسل، فيترك المال الزهيد النابع من الكسب الحلال (٢) ويبادر بالبحث عما لا مشقة ولا تكليف فيه من مال غير مشروع، فيهدر في هذه السبيل عزته بل كرامته.»

لذا حرم الإسلام لعب اليانصيب والقمار وغيرها، ومنع طرق الولوج إلى الربح بدون تعب وسعي بالخداع وإغفال الآخرين والصعود إلى القمة رأساً دون تعب.

النتيجة الثانية للحرص: الخيبة والخسران:

«ان الرزق الحلال يأتي حسب العجز والافتقار لا بالاقتدار والاختيار. بل هو يتناسب تناسباً عكسياً مع الاقتدار والاختيار. ذلك ان ارزاق الاطفال تتضائل وتبتعد ويصعب الوصول اليها كلما ازدادوا اختياراً وارادةً واقتداراً.

نعم، ان القناعة كنز للعيش الهنيئ الرغيد ومبعث الراحة في الحياة، بينما الحرص معدن الخسران والسفالة كما يتبين ذلك من الحديث الشريف: (القناعة كنز لايفنى) (٣).

النتيجة الثالثة: «ان الحرص يتلف الاخلاص ويفسد العمل الاخروي»؛ لانه لو وُجد حرص في مؤمنٍ تقي لرغب في توجه الناس واقبالهم اليه، ومن يرقب توجه الناس وينتظره لا يبلغ الاخلاص التام قطعاً ولا يمكنه الحصول عليه. فهذه النتيجة ذات اهمية عظمى جديرة بالدقة والملاحظة.»

«اما الاقتصاد فانه يثمر القناعة، والقناعة تنتج العزة، استناداً الى الحديث الشريف: (عزّ مَن قنع وذلّ مَن طمع). كما انه يشحذ الشوق بالسعي والعمل ويحثّ عليهما ويسوق سوقاً الى الكدّ وبذل الجهد فيهما؛ لانه اذا ما سعى المرء في يوم ما وتقاضى اجره مساءً فسيسعى في اليوم التالي له بسر القناعة التي توافرت لديه. اما المسرف فانه لايسعى في يومه الثاني لعدم قناعته وحتى اذا سعى فانه يسعى دون شوق.

وهكذا فان القناعة المستفيضة من الاقتصاد تفتح باب الشكر وتوصد باب الشكوى، فيظل الانسان في شكر وحمدٍ مدى حياته. وبالقناعة لا يتلفت الى توجه الناس اليه لإستغنائه عنهم، فينفتح امامه باب الاخلاص وينغلق باب الرياء.»

* * *

ترجمه

جميل شانلي

---

(٢) اذ بسبب الابتعاد عن الاقتصاد، يكثر المستهلكون، ويقل المستحصلون، ويبدأ الجميع يشدون نظرهم الى باب الحكومة، وحينها تنتكس وتتناقص الصناعة والتجارة والزراعة التي هي محور الحياة الاجتماعية ومدارها، وينهار المجتمع ويتدنى بدوره ويغدو فقيراً معدماً. – بديع الزمان.

(٣) حديث (القناعة مال لاينفد وكنز لايفنى) رواه الطبراني في الاوسط والعسكري عن جابر، والمشهور (القناعة كنز لايفنى) وفي القناعة احاديث كثيرة. انظر كشف الخفاء ١٠٢/١ وتمييز الطيب ص ١١٨.

ULUSLARARASI BEDİÜZZAMAN SEMPOZYUMU
INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON BEDIUZZAMAN
24-26 September 1995 İstanbul - TURKEY
٢٤-٢٦/٩/١٩٩٥

بديع الزمان والاسرار الدينية

عبدالقادر بادللي *

مقدمة

إن الشخصية العلمية لبديع الزمان سعيد النورسي ومنهجه في الخدمة الايمانية؛ علاوة على كثير الإشارات الغيبية(١)، وتأييد كثير من العلماء أهل التحقيق، وما هو في آثاره رسائل النور التي هي امامنا من دلائل، كل ذلك يبين انه، مجدد ديني في تصديقه لمئات القضايا الدينية والعلمية والتصوفية التي تم حلها، واذ هو حلاّل المشاكل، وكشّاف الصراط المستقيم الذي يوصل الى المقصد بسرعة وبشكل صحيح من دون خطأ في كل عمل وأمر. وهو موجه ودليل وحلال للقضايا الدينية والدنيوية والاجتماعية والسياسية للمسلمين وخاصة لأبناء عصر آخر الزمان.

إن الأشخاص الذين يدققون رسائل النور بشكل جيد؛ يرون أصالتها، اذ ان ابرز خاصة تميزها عن اسلوب ومناهج علم الكلام والمنطق القديمة؛ هو اثباته للحقائق بالدلائل السامية والفطرية لعين القضايا والحقائق للعقيدة الاسلامية التي تناولتها تلك المناهج. نعم هذه الحالة والاوضاع خاصة برسائل النور، وندعى انه لامثال لها في السابق. والى جانب ذلك فإن رسائل النور تملك القابلية لقياس جميع المسائل الايمانية والاسلامية وخاصة المتعلقة باسس العقيدة بالعقل والفهم والادراك، كما تملك قابلية إشباع واقناع اللطائف الانسانية.

---

* **عبدالقادر بادللي «باحث وكاتب»**

ولد سنة ١٩٣٦م في مدينة اورفا. درس القرآن والتجويد واللغة العثمانية على مشايخ قريته في التاسعة من عمره. لم يدرس في المدارس الرسمية. وتحصيله كان في رسائل النور. تعلم العربية والفارسية بجهوده الخاصة. زار بديع الزمان سنة ١٩٥٢م في اسپارطا، ومنذ ذلك التاريخ بدأ يقيم في مدارس رسائل النور. وقد دخل السجن مرتين في حياة بديع الزمان ومرة بعد وفاته بتهمة قراءته لرسائل النور. وحوكم سبعة عشر مرة بنفس الدعوى.

اهم آثاره

١- جمع الآثار، والخطابات والمقالات التي كتبها بديع الزمان باللغة التركية في مرحلة سعيد القديم ونشرها على شكل كتاب باسم «الآثار البديعية».

٢- نشر حياة بديع الزمان في كتاب من ثلاث مجلدات في ٢٠٠٠صفحة

٣- عين لإماكن التي وردت فيها الايات والاحاديث وأقوال الكبار في رسائل النور ونشرها في كتاب باسم «مصادر كليات رسائل النور».

٤- ترجم كتاب «المثنوي العربي» لبديع الزمان الى التركية

٥- اعد تاريخ نشررسائل النور

٦- ترجم بالكلمات الصغيرة من رسائل النور الى اللغة الكردية «اللهجة الكرمانجية».

وإلى جانب كون رسائل النور صاحبة الامتيازات المذكورة التي هي اثر الالهام الخاص، وبمواجهة حالة عدم إدراك وفهم ماهيتها بالقدر المطلوب، ومن اجل جلب الانظار الى الخواص المذكورة في لب انوارها فقد قام اولا مؤلفها الاستاذ بديع الزمان بنشرها بأسماء جذابة وبإعداد مجموعات من رسائل النور. مثلاً مجموعة عصا موسي وذوالفقار، والطلاسم، وسراج النور.

علم الكلام ورسائل النور

إن قناعة استاذين قديرين وعالمين دينيين درسا الموضوع بشكل خاص وقربا القضية من الحل؛ هي ان منهج رسائل النور هو «منهج علم كلام جديد». هدين الاستاذين الجليلين هما: ١– الاستاذ الدكتور محسن عبدالحميد «استاذ التفسير بجامعة بغداد».

٢– الاستاذ الدكتور احمد عبدالرحيم السايح «استاذ العقيدة والفلسفة بكلية اصول الدين بجامعة الازهر بمصر».

وقد ألف هذان العالمان مقالات وكتباً تتضمن آراءهما حول هذا الموضوع. وقد نشرت مقالة الاستاذ الدكتور محسن عبدالحميد في مجلة «نور» الصادرة في استانبول في عدد كانون الثاني، شباط ، آذار، ص ٥٧ باللغة العربية، أما أ.د. احمد عبدالرحيم السايح فله مقالتين. وقد نشرت إحداهما بالعربية بشكل مستقل، والثانية نشرت في الكتاب الذي حوى المقالات المتعلقة بمؤتمر بديع الزمان سعيد النورسي سنة ١٩٩٢م. والى جانب تحقيق هذين العالمين المحققين لنستمع الى لب ماهية القضية من مؤلف رسائل النور.

وقبل ان ننتقل الى إيضاح الاستاذ النورسي في هذا الموضوع يجب ان نجيب على استفهام؛ وهو: سؤال: إن الأسرار الدينية والعلمية والكونية التي حلتها رسائل النور بفيض القرآن وماهية طراز حل «القضايا المعماة والمغلقة» هل هو منهج وقاعدة علم الكلام؟

الجواب: لا! وبشكل قطعي. وذلك لان علم الكلام القديم يتبع اسلوباً وطرازاً تقليدياً، وهو باعتبار الاسلوب والاصول يعمل بالدستور المادي والعقلي فقط، ويستخدم في كثير من الاحيان نفس الاسلحة التي اوجدها الفلاسفة اعداء الدين المثيرون للشبهات، او أنه يقبلها كقوانين وقواعد لا تتزلزل، ويسعى لاثبات حقائق العقيدة والقضايا الاسلامية بهذه الادلة الخارجية، لذلك فقد رأى الاستاذ بديع الزمان هذا النوع من منهج علم الكلام ناقصاً. والى جانب ذلك فإن بديع الزمان قد بين انه بواسطة علم الكلام القديم قدمت خدمات كبيرة من حيث وقاية العقيدة الاسلامية، وخاصة في قضية اثبات واجب الوجود(٢)

والآن نقف أمامنا مناهج علم الكلام القديم بوضعه التقليدي، وبنفس الوقت الحكماء والعلماء المسلمين بقوانينهم الفلسفية العقلية، ومنهج الاستاذ بديع الزمان بدساتيره المؤثرة والمعطاء التي اكتشفها من منبع القرآن الصافي، ولنستمع الى الفرق بين هذين المنهجين وهوية هذا الفرق(٣)

هذه العبارة الاخيرة تختلف في تناول الموضوع عن القسم المذكور اعلاه. لكن إذا دققنا النظر الى قول الاستاذ حول رسائل النور: «دروس علم الكلام النوراني والحقيقي» يوضح ان اسلوب رسائل النور ومنهجها يختلف بشكل واضح عن اسلوب علم الكلام. يعني بتعبير قصير إن رسائل النور علم كلام القرآن، . . .

وهذا الطراز من التعبير موجود في أماكن كثيرة من رسائل النور. فمثلاً في السؤال والجواب الوارد في رسالة الآية الكبرى وكذا في كتاب المكتوبات؛ فقد تبين في القسم الموجود في آخر الهجومات الستة

وغيرها من الاماكن، بشكل قطعي ودون تردد، ان شكل التعبير والبيان في طراز اسلوب رسائل النور مؤسس على الادلة والحجج التامة، وإن كان في الظاهر يشبه علم الكلام، لكنه لا يحمل وضع علم الكلام التقليدي بشكل قطعي. وسيتم إيضاح ماهية القضية بدرج بعض النقاط المتعلقة بالموضوع.

وبهذا أظن انه وضح الفرق بين اصول طراز المنهج القرآني للاستاذ بديع الزمان ولسائر المفكرين وعلماء الكلام المسلمين.

وستتضح هذه القضية بشكل جيد في الاقسام التي توضح القضايا الدينية والعلمية والكونية التي سنعرضها فيما بعد.

الاسرار وحلها

إن رسائل النورالتي ألفها الاستاذ بديع الزمان سعيد النورسي حلت كثيراً بل مئات من «الاسرار الدينية». هذه الاسرار باختصار هي:

خلق الموجودات التي تسمى معمّى «سر» الخلقة، وخاصة حكمة جعل بني آدم فيها، والتخريب والتعمير المقصودين الموجودين امام الأعين اي وجوب الإيجاد والإفناء الدائمين في الكائنات، اي حكمة الإيجاد والإفناء، والى جانب ذلك الإثبات القاطع لوجود ووحدة خالق الكائنات والموجودات، وقدرته المطلقة بسلطة دون معين ولا وزير؛ وقضية ابجاده كل شئ بنفس السهولة لايجاد شئ واحد. وإثبات حقيقة «الحشر الجسماني» اي الإيمان بالآخرة عقلاً، حل الاسرار لوجود الملائكة والروحانيات واثباتها علمياً وكيف أنهم مخلوقات مأمورة؛ والى جانب ذلك إثبات حقائق المعراج عقلياً وعلمياً، وحل الأسرار والجهات المستورة والجوانب المعماة لكثير من القضايا المتعلقة بالايمان والعقيدة؛ إلى جانب إثبات إعجاز القرآن بالادلة القطعية والنافذة، ان الاحكام والحقائق القرآنية توافق العلم والعقل والفطرة ....

ومثل هذه المواد كثير من القضايا الدينية واللطائف الايمانية الطريفة سنعرضها في مقالتنا هذه «لم نستطع إعداد سوى ثلاثة وثلاثون سراً من هذه الاسرار»*يدخل في هذا الكتاب ثلاثة اسرار من ٣٣ سراً، ولا شك ان اول واوسع هذه الاسرار سيكون القسم المتعلق بالايمان والعقيدة. وقسم الايمان والعقيدة او قضيتها هي من طرف آخر تشمل المواد الاخرى مما سيؤدي الى تقوية عقيدة المسلمين، وسيكون وسيلة في ترسيخ الايمان والعقيدة.

الإيمان والعقيدة قبل كل شئ

لا شك ان هناك درجات في الاهمية للإيمان والعقيدة. حتى أن ترتيب الايمان يرد في الاسلام «آمنت بالله وملائكته...».

وبموجب ذلك، إن الايمان بوجود الله، ووحدته، وصفاته الذاتية وثبوتها، الايمان بالاسماء الحسنى والالوهية، والايمان بالمعبودية والربوبية والسعي لمعرفة جميع تصرفات تجلي الاسماء الالهية، والايمان بها دون شبهة قطعي وضروري.. وستعرض نماذج شوهدت في رسائل النور أنها ضرورية لاثبات الاحكام والاعتقادات بأدلتها عقلاً وفهماً كل على حدة.

بديع الزمان والاسرار الدينية.

قبل إبراز الاسرار الدينية التي حلت في رسائل النور بطراز اصيل وقبل شرح ماهيتها اود ان اسعى لايضاح بعض النقاط:

١– في الحالة الظاهرة وفي النظرة الاولى بنية المطالعة دون تفكر، يمكن أُخذ القضايا الدينية

والعلمية والتصوفية التي تم حلها في رسائل النور، كوجهين ، وهي بأحد الوجهين شبيه بما في نفس الكتب القديمة، اما الوجه الآخر فيحصل إذا دقق النظر، اذ سيرى القارئ بشكل قطعي، ان مؤلف رسائل لم يكرر القضايا التي تم حلها سابقاً. وهناك قاعدة بين العلماء المحققين؛ «لايجوز تناول قضية تم حلها سابقاً واأليف رسالة حولها»، وقد كان هذا الدستور مهماً جداً بالنسبة لبديع الزمان، وقد راعاه دوماً.

٢- لا يستطيع احد ان ينكر وجود رسائل وكتب لامعة وجذابة في اللغة العربية والبلاغة كتبها العلماء المسلمون القدماء في القضايا الاسلامية. لكن لكل عصر و زمان نظام تفكر واسلوب مجاهدة وسلاح كفاح، ولا شك ان لهذا العصر نظام و اسلوب مجاهدة خاص به. فمثلاً إن كانت الأسلحة التي استخدمها الامام الغزالي غير كافية تجاه شبهات ووساوس أعداء الدين في هذا العصر، فإن النقص ليس في الغزالي وانما في الزمن. وذلك لأن الغزالي مثل جميع المتفكرين ابن عصره.

وقد تناول بديع الزمان هذه النقطة في ملحق قسطموني. (٤)

وفي مقاله «الحقيقة هي التي تتكلم» التي كتبها سنة ١٩٥١م(٥)، جاء فيها:

«ان القرآن الحكيم في كل عصر يسلم بيد تلاميذه سلاحاً ملائماً لذلك العصر، فالأمر لا يتوقف على البلاغة والاسلوب وحدهما وانما هناك الاخلاص والتجرد وسائر الأمور المعنوية»

٣- إن النور المعنوي والسلاح او منهج المجاهدة الذي اتخذه الاستاذ بديع الزمان بشكل مباشر من القرآن يختلف في عدة نقاط عن منهج العلماء القدماء الكبار. إن النقطة الاولى البارزة، هي عدم الدخول بتفصيل صورة الشبهه والوسوسة المطروحة، باثبات حقيقة لب القضية الدينية والقرآنية عقليا وعلمياً، وبحيث يقضي على الوسوسة والشبهة ويبعدها.

سلسلة الاسرار

لقد اخترنا ثلاثة وثلاثين سراً من الاسرار الدينية الكثيرة التي سنقدم المعلومات حول تعريفها وماهيتها قدر طاقتنا في هذه المقالة. اما الاسرار الدينية الاخرى التي تم حلها في رسائل النور، فإننا سنسعى بتوفيق الله في نشرها ككتاب فيما بعد. والآن ننتقل الى ترتيب وإثبات الاسرار الثلاثة والثلاثون*:

السر الأول: قضية قرب الله عز وجل من كل شئ بمنتهى القربية، الى جانب ابتعاد الانسان والمخلوقات عنه بمنتهى البعد.

هذه القضية الغامضة والمشكلة جداً مذكورة في الآيات والاحاديث وهذا الحكم قطعي وصريح. ولا شك ان المؤمنين يؤمنون بأحكام القرآن والحديث. لذلك فإن طرفي القضية من الحقائق القرآنية والاسلامية. وإن جهة السر للقضية هي اثبات حقيقتها بالادلة العلمية والعقلية. وكون هذا الاثبات لم يجر مثله في كتب الكلام والتفسير.

والحقيقة إنني لم اشاهد وضوح واثبات هذه القضية المعماة في كتب العقائد والكلام القديمة. وإذا كان هناك من وجدها فليظهرها. لكن رسائل النور تناولت القضية عدة مرات وحلتها بحق. وقد أشار بديع الزمان ان هذه القضية الخارقة والعجيبة لم تحل إلا في رسائل النور وذلك في المكتوب الثامن والعشرين من قبيل التحديث بالنعمة.

وفيما يلي اسماء الأماكن والاقسام التي حلت فيها هذه القضية في رسائل النور: الشعاع الثالث للكلمة السادسة عشر، القسم الرابع للكلمة الرابعة عشر، الاساس الاول لرسالة المعراج التي هي الكلمة

الواحدة والثلاثون، والمقام الاول للمكتوب الخامس عشر، ورسالة شمة من المثنوي العربي. وفي رسالة «نور من انوار القرآن» من المثنوي العربي ايضاً، وفي أماكن أخرى لا داعي لذكرها..

والآن سنعرض قسم او قسمين من رسائل النور تناولت هذه القضية من هذا الجانب. وإنني أحيل تقدير ومقايسة ذلك للسادة الكرام.

«القسم الاول: «الشعاع الثالث من الكلمة السادسة عشر»

«يا نفسي الموسوسة! يا من تجاوزت حدك ! انك تقولين: ان قوله تعالى ﴿ما مِن دابةٍ الاّ هو آخذٌ بناصيتها﴾ وكذا قوله تعالى ﴿بيده ملكوتُ كلِّ شيء﴾ (يس:٨٣) وكذا قوله تعالى ﴿ونحنُ اقربُ اليه من حبل الوريد﴾.. هذه الآيات الجليلة تبين منتهى القرب الإلهي بينما آيات اخرى مثل قوله تعالى:﴿واليه ترجعون﴾ ﴿تعرجُ الملائكةُ والروحُ اليه في يوم كان مقدارُه خمسين الف سنة﴾ (المعارج:٤) وكذا قول الرسول الكريمﷺ في الحديث الشريف (...سبعين الف حجاب) وكذا حقيقة المعراج.. كل هذه تبين منتهى بعدنا عنه سبحانه.

فأريد ايضاحاً لتقريب هذا السر الغامض الى الاذهان!

الجواب: ولهذا استمع!

اولاً: لقد ذكرنا في ختام الشعاع الأول؛ ان الشمس بنورها غير المقيد، ومن حيث صورتها المنعكسة غير المادية، اقرب اليك من بؤبؤ عينك ـ التي هي مرآة لنافذة روحك ـ الاّ انك بعيد عنها غاية البعد، لانك مقيد ومحبوس في المادة. ولا يمكنك ان تمس الاّ قسماً من صورها المنعكسة وظلالها ولا تقابل الاّ نوعاً من جلواتها الجزئية، ولا تتقرب الاّ لألوانها التي هي في حكم صفاتها، ولطائفة من اشعتها التي هي بمثابة طائفة من اسمائها.

ولو اردت ان تتقرب الى المرتبة الاصلية للشمس، واردت ان تقابلها بذاتها، لزم عليك التجرد عن كثير جداً من القيود والمضي من مراتب كلية كثيرة جداً، وكأنك تكبر معنىً ـ من حيث التجرد ـ بقدر الكرة الارضية وتنبسط روحاً كالهواء، وترتفع عالياً كالقمر، وتقابل الشمس كالبدر. ومن بعد ذلك يمكنك ان تدّعي نوعاً من القرب دون حجاب.

(ولله المثل الاعلى) فالجليل ذو الكمال والجلال، ذلك الواجب الوجود، الموجد لكل موجود، النور السرمد، سلطان الازل والابد، اقرب اليك من نفسك، وانت بعيد عنه بعداً مطلقاً.

فان كانت لديك قوة الاستنباط، فطبّق ما في التمثيل من الدقائق على الحقائق.

ثانياً: ان اسم القائد ـ مثلا ـ من بين اسماء السلطان الكثيرة ـ يظهر في دوائر متداخلة في دولته، فابتداءً من الدائرة الكلية للقائد العام العسكري ودائرة المشير والفريق حتى يبلغ دائرة الملازم والعريف. اي أن تجلي ظهوره يكون في دوائر واسعة ودوائر ضيقة وبشكل كلي وجزئي.

فالجندي، أثناء خدمته العسكرية، يتخذ من مقام العريف مرجعاً له، لما فيه من ظهور جزئي جداً للقيادة. ويتصل بقائده الاعلى بهذا التجلي الجزئي لإسمه، ويرتبط به بعلاقة، ولكن لو اراد هذا الجندي ان يتصل بالقائد الاعلى باسمه الأصلي، وان يقابله بذلك العنوان ينبغي له الصعود وقطع المراتب كلها من مرتبة العريف الى المرتبة الكلية للقائد العام.

اي ان السلطان قريب من ذلك الجندي باسمه وحكمه وقانونه وعلمه وهاتفه وتدبيره، وان كان ذلك السلطان نورانياً ومن الاولياء الأبدال، فانه يكون قريباً اليه بحضوره بالذات، اذ لا يمنع شيء من ذلك ولا يحول دونه شئ. ومع أن ذلك الجندي بعيد عن السلطان، غاية البعد وهناك الالوف من

المراتب التي تحول بينه وبين السلطان وهناك الالوف من الحجب تفصله عنه، ولكن السلطان يشفق احياناً على أحد الجنود فيأخذه الى حضور ديوانه ـ خلاف المعتاد ـ ويسبغ عليه من افضاله وألطافه.

(ولله المثل الاعلى) فالمالك لأمر ﴿كن فيكون﴾ المسخّر للشموس والنجوم كالجنود المنقادة، فهو سبحانه وتعالى اقرب الى كل شئ من اي شئ كان، مع ان كل شئ بعيد عنه بعداً لا حدود له.

واذا اريد الدخول الى ديوان قربه وحضوره المقدس بلا حجاب، فانه يستلزم المرور من بين سبعين الف حجاب من الحجب النورانية والمظلمة، اي المادية والكونية والاسمائية والصفاتية، ثم الصعود الى كل اسم من الاسماء الذي له الوف من درجات التجليات الخصوصية والكلية والمرور الى طبقات صفاته الجليلة والرفيعة ثم العروج الى عرشه الاعظم الذي حظي بالاسم الاعظم. فان لم يكن هناك جذب ولطف إلهي يلزم الوفاً من سنيّ العمل والسلوك.»(٦)

«القسم الثاني: «من الاساس الاول للكلمة الواحدة والثلاثين».

«يقال مثلاً:

ان الله سبحانه وتعالى وهو المنزّه عن الجسم والمكان أقرب الى كل شئ من كل شئ، كما تنص عليه الآية الكريمة: ﴿ونحنُ أقربُ اليه من حَبلِ الوريدِ﴾ (ق: ١٦) حتى يستطيع كل ولي من أولياء الله الصالحين ان يقابل ربَّه ويناجيه في قلبه.

فلِمَ يوفّق كل ولي الى مناجاته سبحانه في قلبه بينما الولاية الاحمدية تُوفّق اليها بعد سير مديد وسياحة طويلة بالمعراج؟

الجواب: نقرب هذا السر الغامض الى الفهم بذكر مثالين اثنين، فاستمع اليهما، وهما مذكوران في الكلمة الثانية عشرة لدى بيان سر اعجاز القرآن وحكمة المعراج.

● المثال الاول:

ان للسلطان نوعين من المكالمة والمقابلة، وطرازين من الخطاب والكلام والتكريم والالتفات.

الاول: مكالمة خاصة بوساطة هاتف خاص، مع احد رعاياه من العوام، في امرٍ جزئي يعود الى حاجة خاصة له.

والاخر: مكالمة باسم السلطنة العظمى وبعنوان الخلافة الكبرى، وبصفة الحاكمية العامة؛ بأمرٍ رفيع كريم يظهر عظمته ويبين هيبته، يقصد منها نشر أوامره السلطانية في الآفاق. فهي مكالمة تجري مع أحد مبعوثيه ممن له علاقة مع تلك الامور، أو مع احد كبار موظفيه ممن له علاقة مع تلك الاوامر.

وهكذا بمثل هذا المثال «ولله المثل الاعلى» فان خلاق الكون ومالك الملك والملكوت، والحاكم الأزلي المطلق، له طرازان من المكالمة والالتفات والتكريم:

الاول: جزئي وخاص

والاخر: كلّي وعام.

فالمعراج النبوي مظهر رفيع سامٍ للولاية الاحمدية ظهر بكلية تفوق جميع الولايات وبرفعة وعلو يسمو عليها جميعاً؛ اذ إنه تشرفً بمكالمة الله سبحانه وتعالى ومناجاته باسم رب العالمين وبعنوان خالق الموجودات.

● المثال الثاني:

رجل يمسك مرآة تجاه الشمس. فالمرآة تلتقط ـ حسب سعتها ـ نوراً وضياءً يحمل الالوان السبعة من الشمس. فيكون الرجل ذا علاقة مع الشمس بنسبة تلك المرآة، ويمكنه ان يستفيد منها فيما اذا وجهها

الى غرفته المظلمة أو الى مشتله الخاص الصغير المسقف، بيد أن استفادته من الضوء تنحصر بمقدار قابلية المرآة على ما تعكسه من نور الشمس وليست بمقدار عظم الشمس.

بينما رجل آخر يدع المرآة، ويجابه الشمس مباشرة، ويشاهد هيبتها ويدرك عظمتها، ثم يصعد على جبل عال جداً وينظر الى شعشعة سلطانها الواسع المهيب، ويقابلها بالذات دون حجاب. ثم يرجع ويفتح من بيته الصغير أو من مشتله المسقف الخاص نوافذ واسعة نحو الشمس وهي في اعالي السماء، فيجري حواراً مع الضياء الدائم للشمس الحقيقية، ويناجيها.

وهكذا يستطيع هذا الرجل ان يقوم بهذه المقابلة والمحاورة المؤنسة المكللة بالشكر والامتنان، ويناجي الشمس قائلاً:

«إيه يا شمس! يا من تربعت على عرش جمال العالم! يا لطيفة السماء وزهراءها! يا من أضفيت على الارض بهجة ونوراً ومنحت الازهار ابتسامة وسروراً! لقد منحت الدفء والنور معاً لبيتي ومشتلي الصغير كما وهبت النور للدنيا والدفء للارض...».

بينما صاحب المرآة السابق لا يستطيع ان يناجي الشمس ويحاورها بمثل هذه المحاورة، إذ إن آثار ضوء الشمس محددة بحدود المرآة وقيودها، ومحصورة بحسب قابلية المرآة واستيعابها للضوء.

وهكذا يظهر تجلي ذات الله الأحد الصمد جل جلاله، وهو نور السموات والارض وسلطان الازل الأبد على الماهية الانسانية بصورتين، تتضمنان مراتب لا حد لها.

الصورة الاولى: ظهور في مرآة القلب برباط رباني وانتساب اليه، بحيث أن لكل انسان حظوة مع ذلك النور الأزلي، وله محاورة ومناجاة معه، سواء كانت جزئية أم كلية، حسب استعداده ووفق تجليات الاسماء والصفات، وذلك في سيره وسلوكه لدى طيّه المراتب. فدرجات الغالبية العظمى للولايات السائرة في ظلال الأسماء الحسنى والصفات الجليلة ومراتبها نابعة من هذا القسم.

الصورة الثانية: تجلٍ لله سبحانه لأسمى فرد في نوع البشر وافضلهم طراً، تجلياً بذاته جلّ وعلا وبأعظم مرتبة من مراتب اسمائه الحسنى؛ لكون الأنسان قادراً على اظهار تجليات الاسماء الحسنى المتظاهرة في الوجود كافة دفعةً واحدة في مرآة روحه، اذ هو أنور ثمرات شجرة الكائنات واجمعها من حيث الصفات والاستعدادات.

إن هذا التجلي هو سر المعراج الاحمدي، بحيث تكون ولايته مبدأ لرسالته. الولاية التي تسير في الظل وتمضي فيه ـ كالرجل الاول في المثال الثاني ـ بينما لا ظل في الرسالة، بل تتوجه الى أحدية الذات الجليلة مباشرة، كالرجل الثاني في المثال الثاني.

اما المعراج فلأنه كرامة كبرى للولاية الأحمدية ومرتبتها العليا، فقد ارتقت وانقلبت الى مرتبة الرسالة.

فباطن المعراج ولاية؛ اذ قد عرج من الخلق الى الحق سبحانه وتعالى.

وظاهر المعراج رسالة؛ اذ يأتي من الحق سبحانه وتعالى الى الخلق اجمعين.

فالولاية سلوك في مراتب القرب الى الله، وهي بحاجة الى زمان والى طيّ مراتب كثيرة.

اما الرسالة التي هي أعظم نور فهي متوجهة الى انكشاف سر الأقربية الإلهية؛ الذي تكفيه لحظة خاطفة وآن سيّال. ولهذا ورد في الحديث الشريف ما يفيد أنه رجع في الحال. »(٧)

« القسم الثالث:

«انه سبحانه قريبٌ، وانت بعيدٌ، اذ كما انه معك، هو مع جميع أفراد نوعك، وكما انه مع نوعك، هو مع جميع أفراد جنسك، وكما انّه هو مع جنسك، هو مع جميع جزيات ذوي الحياة، وكما انه مع جميع ذوي الحياة هو مع سائر طبقات الموجودات ودوائرها، طبقةً الى طبقة جميع الموجودات والى طبقة الذرّات والأثير والروحانيّات والمعنويات والى مالا يحيط به الوهم.

فأذا أردتَ من جهتك لابدّ ان تمرّ منك متبسطا مترقّعاً من الجزئية الى مقام كلية النوع، ثم تذهب مترقّياً في الكلية باطلاق الرّوح في التجرّد الى مقام الجنس، وهكذا الى قطع قريب من سبعين ألف حجاب؛ اذ إنّه كما أنّه عندك فهو عند كلّ شئ. فانما تكون عنده – من عندك – ان كنتَ عند كلّ شئ، ثم بعده يصادفك مالا يحد من مسافة ما بين الإمكان والوجوب.

كيف الوصول الى بعيد في قربه ودونَهُ ألوف سرادقات؟ ودونهنّ حتوفٌ، فاذا كان هذا هكذا فأفْنِ منْكَ وبُعدكَ به وتَقَرب بقربه»(٨)

وتوجدَ إيضاحات اخرى في نفس المكان من المثنوي يستطيع النظر اليها من يود المزيد.

السر الثاني:

إن الوضع الناتج عن تسلط الشياطين والأشياء الشريرة مع إنزال الكتب وارسال الرسل، يرى في الظاهر قبيحاً. وذلك لأن الاكثرية المطلقة للناس تخسر الامتحان في ميدان الامتحان والبلاء وتنغمس في الكفر والطغيان والعصيان ويدخلون جهنم. فما هي جهة الرحمة في معاملة التكليف والامتحان الذي يتضرر فيه اكثرية الناس؟

وإنني أظن انه لا يوجد شئ مهم لحل هذا السؤال المدهش لدى علماء الاسلام في كتب العقائد والكلام.. ولم اجد أنا اي شئ خلال بحوثي القصيرة. وربما يكون انه لم تظهر الحاجة لسؤال مثل هذا السؤال في تلك المرحلة. ورغم ذلك إذا كان هناك من وجد شيئاً في كتب العلماء القدماء حول هذه الخصوص يمكن ان يعرضها للمقايسة.

وقد اعطت رسائل النور جواب هذا السؤال، ونجحت في حل السر المدهش حلاً حقيقياً. ونعرض فيما يلي بعض الاماكن والقطع التي تتناول هذا الموضوع في رسائل النور:

المكتوب الثاني عشر: والسؤال والجواب بعد «لا شريك له» التي هي العلامة الثانية للشعاع الثاني، والبحث في الصفحة ٢٠٧ في إشارات الاعجاز بالعربية. والاشارة الثانية للمعة الثالثة عشر، وهكذا في اماكن كثيرة. والآن سنعرض بعض النماذج من الأماكن المذكورة.

القطعة الأولى: «من المكتوب الثاني عشر»:

«**سؤالكم الاول**: ما الحكمة في اخراج سيدنا آدم عليه السلام من الجنة؟ وما الحكمة في ادخال قسم من بني آدم جهنم؟

الجواب: حكمته: التوظيف.. فقد بُعثَ الى الارض موظفاً، موكولاً اليه مهمة جليلة، بحيث ان نتائج تلك الوظيفة هي جميع انواع الرقي المعنوي البشري، وانكشاف جميع استعدادات البشر ونمائها، وصيرورة الماهية الانسانية مرآة جامعة للاسماء الإلهية الحسنى كلها.

فلو كان سيدنا آدم عليه السلام باقياً في الجنة لبقى مقامه ثابتاً كمقام المَلَك، ولَما نمت الاستعدادات البشرية. بينما الملائكة الذين هم ذوو مقام ثابت مطرد كثيرون فلا داعي الى الانسان للقيام بذلك النوع من العبودية. فاقتضت الحكمة الإلهية وجود دار تكليف تلائم استعدادات الانسان التي تتمكن من قطع مقامات لا نهاية لها. ولذلك أُخرج آدم عليه السلام من الجنة بالخطيئة المعروفة التي هي مقتضى فطرة البشر خلاف الملائكة.

اي ان اخراج آدم عليه السلام من الجنة، هو عين الحكمة ومحض الرحمة. كما ان ادخال الكفار جهنم حق وعدالة، مثلما جاء في «الاشارة الثالثة من الكلمة العاشرة» ان الكافر وإن عمل ذنباً في عمرٍ قصير، الاّ أن ذلك الذنب ينطوي على جناية لا نهاية لها؛ ذلك لأن الكفر تحقير للكائنات جميعاً وتهوين من شأنها.. وتكذيب لشهادة المصنوعات كلها للوحدانية.. وتزييف للاسماء الحسنى المشهودة جلواتها في مرايا الموجودات.. ولهذا يلقى القهارالجليل، سلطان الموجودات، الكفار في جهنم ليخلدوا فيها، أخذاً لحقوق الموجودات كلها منهم.

والقاؤهم في جهنم ابداً هو عين الحق والعدالة، لأن جناية بلا نهاية تقتضي عذاباً بلا نهاية.

سؤالكم الثاني: لماذا خلقت الشياطين؟ فلقد خلق اللّهسبحانه وتعالى الشيطان والشرور، فما الحكمة فيه؟ اذ خلق الشر شر وخلق القبح قبيح!.

الجواب: حاش للّه.. وكلا.. ان خلق الشر ليس شراً، بل كسب الشر شر، لأن الخلق والايجاد يتطلع الى جميع النتائج ويتعلق بها، بينما الكسب يتعلق بنتائج خصوصية، لأنه مباشرةٌ خاصة. فمثلاً: ان النتائج المترتبة على نزول المطر تبلغ الالوف، وجميعها نتائج حسنة وجميلة، فاذا ما تضرر أحدهم من المطر بسوء تصرفه وعمله، فليس له الحق ان يقول: ان ايجاد المطر لا رحمة فيه. وليس له أن يحكم بأن خلق المطر شر، بل صار شراً في حقه بسوء اختياره وسوء تصرفه وبكسبه هو بالذات.

وكذا خلق النار، فيه فوائد كثيرة جداً، وجميعها خير، ولكن لو تأذى أحدهم من النار بسوء كسبه وباستعماله السيئ لها، فليس له أن يقول: ان خلق النار شر، اذ النار لم تخلق لإحراقه فقط، بل هو الذي أدخل يده في النار التي تطبخ له طعامه، فجعل بسوء عمله تلك الخادمة المطيعة عدوة له.

حاصل الكلام: ان شراً قليلاً يقبل به للحصول على خير كثير، اذ لو ترك شرٌ ينتج خيراً كثيراً للحيلولة دون حصول ذلك الشر القليل، لحصل عندئذ شر كثير.

مثال ذلك: عند سوق الجيش الى الجهاد لابد من حدوث اضرار وشرور جزئية مادية وبدنية، ومن المعلوم كذلك ان في الجهاد خيراً كثيراً حيث ينجو الاسلام من سيطرة الكفار، فلو تُرك الجهاد خشية حدوث تلك الاضرار والشرور القليلة لحصل اذاً شر كثير من دون الحصول على خير كثير، وهذا هو عين الظلم. ومثال آخر: ان قطع الأصبع التي اصابها (الغنغرينا) فيه خير وهو حسن، بينما يبدو ذلك القطع في الظاهر شراً، ولكن لو لم تقطع تلك الاصبع لقطعت اليد، فيحصل آنذاك شر أكبر.

وهكذا فان خلق الشرور والأضرار والبلايا والشياطين، ليس شراً ولا قبيحاً لأن هذه الامور خُلقت للحصول على نتائج مهمة كثيرة جداً. فالملائكة مثلاً لا درجات رقي لهم، وذلك لعدم تسلط الشياطين عليهم؛ لذا يكون مقامهم ثابتاً لا يتبدل. وكذا الحيوانات فان مراتبها ثابتة وناقصة حيث لم تسلط عليها الشياطين. بينما في عالم الانسان تمتد المسافة بين مراتب الرقي ودركات التدني الى أبعاد مديدة طويلة جداً، اذ بدءً من النماردة والفراعنة وانتهاءً الى الصدّيقين والاولياء والانبياء عليهم السلام هناك مراتب للرقي والتدني؛ لذا بخلق الشياطين؛ وبسر التكليف، وبارسال الانبياء، انفتح ميدان الامتحان والتجربة والجهاد والمسابقة، وبه تتميز الارواح السافلة التي هي كالفحم في خساسته عن الارواح العالية التي هي كالالماس في نفاسته. فلولا المجاهدة والمسابقة لبقيت الاستعدادات كامنة في جوهر الانسانية، اي لتساوى الفحم والالماس. اي لتساوت الروح السامية لسيدنا ابى بكر الصديق رضى ا عنه وهي في اعلى عليين مع روح ابي جهل التي هي في اسفل سافلين!

اذاً فخلق الشياطين والشرور وايجادها ليس شراً وليس؛ قبيحاً؛ لأنه متوجه نحو نتائج كلية وعظيمة. بل الشرور والقبائح الناتجة انما هي حاصلة من سوء الاستعمال ومن الكسب الانساني الذي هو مباشرة

خاصة، راجعة الى الكسب الانساني وليست الى الخلق الإلهي.»(٩)

والسؤالين والجوابين المتبقيين في هذا المكتوب مهمين جداً.. السؤال الأول: «لماذا خلق الله عز وجل الشياطين مع الانبياء، فيذهب اكثر الناس للكفر، ويتضررون؟ وقد أعطى جواب هذا السؤال بشكل كافي ووافي.

أما السؤال الآخر فهو« الحق تعالى يعطي المصائب والبلايا، فيحترق فيها الحيوانات والابرياء، أليس هذا ظلماً؟ وقد أعطي جواب هذا السؤال بنورانية وشفافيه جاءت بحق من الايمان والقرآن، حتى يطمئن العقل والقلب ويشبعهما.

القطعة الثانية: «الأسئلة والاجوبة الموجودة في آخر العلامة والحجة الثانية للمقام الثالث من الشعاع الثاني»:

«انك تقول في هذا المقام : لقد احاط الحسن والجمال والعدالة بالكون. ولكن ما تقول فيما نشاهده من القبائح والمصائب والامراض والبلايا والاموات؟

الجواب: ان قبحاً يكون سبباً لانتاج انواع من الجمال او سبباً لإظهارها، يعدّ كذلك جمالاً. وان انعدام قبحٍ يؤدي الى إخفاء كثير من الجمال والى عدم ظهوره لا يعدّ قبحاً واحداً، بل اضعافاً مضاعفة من القبح.

فمثلاً : لم يوجد قبح واحد قياسي، تصبح حقيقة الحسن نوعاً واحداً وتختفي مراتبه الكثيرة جداً ولكن بتداخل القبح فيه تظهر مراتبه. اذ كما تظهر درجات الحرارة بتداخل البرودة، ومراتب الضوء بوجود الظلام كذلك بوجود الشر الجزئي والضرر الجزئي والمصيبة الجزئية والقبح الجزئي تظهر الخيرات الكلية والمنافع الكلية والنعم الكلية واضراب الجمال الكلي. بمعنى ان ايجاد القبح ليس قبيحاً، بل جميل؛ لأن كثيراً من النتائج المتولدة منه جميلة. نعم ان الكسلان الذي قد يتأذى من المطر، لا يقدح ضرره بالنتائج الخيرة التي جعلت المطر رحمة، ولا يمكنه ان يبدل الرحمة الى نقمة.

أما الفناء والزوال والموت – فكما اثبتت ببراهين قوية وقطعية في المكتوب الرابع والعشرين – فانها لا تنافي الرحمة العامة والحسن المحيط والخير الشامل . بل هي من مقتضيات هذه الامور. حتى الشيطان ، فلانه سبب لتحريك النابضين الاساسيين لرقي البشر المعنوي، اي التسابق والمجاهدة ، فان خلق نوع الشيطان خير ويُعدّ من هذه الجهة جميلاً.

بل حتى تعذيب الكافر في جهنم ، أمر جميل، حيث قد تعدى بكفره على حقوق الكائنات قاطبة واستهان بمنزلتها الرفيعة وحط من كرامتها.

ولما كانت هاتان النقطتان قد بحثتا بحثاً مفصلاً في رسائل اخرى نكتفي هنا بهذه الاشارة القصيرة»(١٠)

وهناك سؤال مهم جداً تحت هذا السؤال المسجل في الشعاع الثاني. وهو: «لنقل ان ايجاد الكفار والشياطين سبب في المسابقة والترقي فهو شئ جميل.. إذا فلماذا يبتلي الرحيم المطلق وهو وهو الغني على الاطلاق الافراد الضعفاء والاشخاص بالشر والمصيبة والسوء». وقد اعطى على هذا السؤال جواباً مهماً شافياً وافياً.

وغيرها من القطع المذكورة اسماءها في الرسائل، مما يشهد انه تم حل ما كتب في المبحث الرابع للكلمة السادسة والعشرين من نقطة النظر العلمية والعقلية والاسلامية.

السر الثالث:

تقول الاحاديث الصحيحة ان بعض الانهار كالنيل والفرات تنبع من الجنة. كما ان بعض الأحاديث

تبين ان مثل هذه الانهار هي عبارة عن قطرات تتساقط من الجنة. وليست هناك اية شبهة في صحة هذه الاحاديث وهي احاديث قطعية. ورغم ذلك فإن بعض العلماء او الذين يدعون انهم محدثون تعرضوا لهذه الاحاديث الشريفة وما يزالون يتعرضون لها. حتى ان بعض الاساتذة انكروا هذا الحديث – لأنهم لم يستوعبوا معناه ، وبينوا للتلاميذ ان هذا الحديث موضوع رغم عدم الشبهة في صحة سنده مع العلم ان اهل السنة لا يشكون في صحة حديث اتفق عليه البخاري ومسلم، وهذا مما اتفقوا عليه. لكن الذين يعدون عقولهم مقياساً لكل شئ يقولون حول هذا الحديث وأشباهه من الزحاديث الصحيحة: « العقل لا يقبل ذلك » ويتعرضون له.

ولا أريد ان اذكر اسماء هؤلاء العلماء. والذين يتابعون الموضوع يعرفون من هم.

والآن انني اقدم بعض مصادر هذا الحديث. صحيح البخاري ١٣٤/٢.. صحيح مسلم ٢١٨٣/٤، مسند احمد ٢٨٩/٢، مشكاة المصابيح، حديث رقم ٥٦٢٨، وقد رواه ايضاً مالك بن سعسع وابو هريرة.

ويقول الاستاذ بديع الزمان حول المعنى الواسع والعميق لهذا الحديث القطعي والصحيح والمتفق عليه ويفسر معناه السامي ويقيّمه على النحو التالي: «جاء في رسائل النور حول هذا الحديث في الكلمات، «المقام الاول للكلمة العشرون»، وفي الشعاعات (الآية الكبرى) وفي مفصل السيرة الذاتية، المجلد الثالث، ص ١٦٦٠ بالتركية».

وفي تحليله للانواع المتشابهة للاحاديث الشريفة في هذا الموضوع وامثاله، ان بعض هم قاموا سنة ١٩٥٤م و ١٩٥٥م باتباع الطريق السهل حول هذا الحديث الثابت صحته لأن عقولهم لم تستوعب معناه الظاهري ورجحوا عدم قبوله وقالوا ان هذا الحديث موضوع. لذلك قام بعض الطلاب الاتراك الذين كانوا يدرسون حينذاك في الأزهر وخاصة علي قيليچ أرسلان من اميرداغ بإرسال رسالة للاستاذ يطلب منه فيها حل هذه القضية. وقد قام الاستاذ بعرض جواب واسع وعمومي بتوقيعه مع طلبته وخدمه، وقد نشر هذا الجواب على شكل مكتوب تهنئة بعيد الاضحى في تلك السنة بين طلبة النور، وذلك على طراز ملحق مكتوب.

والآن نريد ان نتناول بعض الاقسام المتعلقة بموضوعنا من هذا المكتوب:

«لقد أتى قبل مدة فيلسوف اوروبي الى استانبول والقى محاضرة يثير فيها الشبهات حول القرآن وذلك في قاعة مدارس الائة والخطباء، وحاول في محاضرته انكار وجود السماوات السبع قائلاً: ان السماء واحدة. وليست هناك سماء اخرى فالعلم لا يقبل هذا. ولكن عندما شاهد في اليوم التالي ما جاء في «اشارات الاعجاز» من رسائل النور الجواب القاطع لشبهته قبل ارعبين سنة، قطع محاضراته واضطر الى مغادرة استانبول.

ان إلقاء شبهة حول فهم حديث شريف على الطلاب المؤمنين حقاً في جامع الازهر الذي يمثل مدرسة العالم الاسلامي الطيبة المباركة وجعلهم يقبلون الحديث من دون استعمال العقل وتلقينهم ان الاسلام كسائر الاديان نقلي فحسب دون العقل، دفع الى خاطرنا أن اعتراضات من امثال هذه يمكن ان تحدث في الجامع الازهر ايضاً.

وفضلاص عن المتشابهات والكنايات الواردة في القرآن الكريم فقد ورد في مستهل رسالة الآية الكبرى ان النتيجة في الاثبات واحدة، وان فيه تسانداً ، أما في النفي فالنتيجة ليست واحدة بل متعددة ، إذ القيود : عندي.. في نظري.. وباعتقادي.. وأمثالها من الاسباب التي تحجب الرؤية

الصحيحة تتعدد وتختلف باختلاف الاشخاص؛ لذا تأتي النتائج متعددة ايضاً، ومتفرقة ، فلا يحصل التساند مطلقاً وهكذا ، إنطلاقاً من هذه الحقيقة:

فلا قيمة أو أهمية للكثرة الظاهرة للكفار والمنكرين الذين يصدون عن الايمان..»

وقد اعترض بعض المنافقين على ما ظهرت لهم من مخالفة المعنى الظاهري لبعض الآيات المتشابهة والاحاديث الشريفة الا أن رسائل النور التي تحل كل مسألة قد اجابت عن هذه المسألة اجابة شافية. فليراجع من شاء بدقة الاصول الاثنى عشرة في الغصن الثالث من الكلمة الرابع والعشرين.

«ثم ان مما يحوّج الى التمثيل عمق المعنى ودقته ليتظاهر بالتمثيل، أو تفرق المقصد وانتشاره ليرتبط به ومن الأوّل متشابهات القرآن الكريم؛ اذ هي عند أهل التحقيق نوع من التمثيلات العالية وأساليب لحقائق محضة ومعقولات صرفة؛ ولأن العوام لا يتلقون الحقائق في الأغلب الأ بصورة متخيلة، ولا يفهمون المعقولات الصرفة الأ بأساليب تمثيلية لم يكن بدّ من المتشابهات كـ ﴿اسْتوى عَلَى الْعَرْشِ﴾ لتأنيس اذهانهم ومرعاة أفهامهم.»

يقال: ان الحديد يخرج من الارض ولا ينزل من السماء حتى يقال: «انزلنا». فلِمَ لم يقل القران الكريم : «اخرجنا» بدلاً عن «انزلنا» الذي لا يوافق الواقع ظاهراً؟

الجواب: ان القرآن الكريم قد قال كلمة « انزلنا» لأجل التنبيه الى جهة النعمة العظيمة التي ينطوي عليها الحديد والتى لها اهميتها في الحياة. فالقرآن الكريم لا يلفت الانظار الى مادة الحديد نفسها ليقول «اخرجنا» بل يقول «انزلنا» للتنبيه الى النعمة العظيمة التي في الحديد والى مدى حاجة البشر اليه. وحيث ان جهة النعمة لا تخرج من الاسفل الى الاعلى بل تأتى من خزينة الرحمة، وخزينة الرحمة بلا شك عالية وفي مرتبة رفعية معنى، فلا بد ان النعمة تنزل من الاعلى الى الاسفل، وان مرتبة البشر المحتاج اليها في الاسفل، وان الإنعام هو فوق الحاجة. ولهذا فالتعبير الحق الصائب لورود النعمة من جهة الرحمة اسعافاً لحاجة البشر هو: «انزلنا» وليس «اخرجنا».

«ويذكّر في الفقرة الاولى (**وإنّ من الحجارة لَمَا يتفجر منه الانهارُ**) مشيراً الى أنهار كالنيل ودجلة والفرات النابعة من الجبال ويعلّم في الوقت نفسه مدى نيل تلك الاحجار للطاعة المعجزة والانقياد الخارق تجاه الاوامر التكوينية ومدى كونها مسخّرة لهايم فيورث بهذا التعليم القلوب المتيقظة هذا المعنى:

انه لا يمكن قطعاً ان تكون هذه الجبال الضخمة منابع حقيقية لمثل هذه الانهار العظيمة لأنه لو كانت هذه الجبال بحجمها الكامل مملوءة بالماء، اي لو اصبحت احواضاً مخروطية لتلك الانهار، فانها لا تكفي لصرفيات تلك الانهار الا لبضعة شهور وذلك لسيرها السريع وجريانها الدائميم فضلاً عن ان الامطار التي لا تنفذ في التراب لأكثر من متر، لا تكون ايضاً واردات كافية لتلك الصرفيات الهائلةيم بمعنى ان تفجّر هذه الانهار ليس امراً اعتيادياً طبيعياً، أو من قبيل المصادفة، بل ان الفاطر الجليل يسيّلها من خزينة الغيب وحدها، ويجريها منها جرياناً خارقاًس. واشارة الى هذا افادت رواية الحديث الشريف بهذا المعنى: ان كلاً من تلك الانهار الثلاثة تقطر عليها كل وقت قطرات من الجنة، لذا اصبحت مباركة. وفي رواية ان منابع هذه الأنهار الثلاثة من الجنة وحقيقة هذه الرواية هي:

ان الاسباب المادية لا تكفي لتفجر هذه الانهار وتدفقها بهذه الكثرة، فلابد ان تكون منابعها في عالم غيب، وانها ترد من خزينة رحمة غيبية، وعندها تتوازن الواردات والصرفيات وتدوم» (١١)

«الثاني : «من المرتبة الرابعة للآية الكبرى التي هي الشعاع السابع»

«ثم ينظر ذلك المسافر الى **الانهار** فيرى ان فيها من المنافع والمصالح ولها من الخدمات والوظائف وما

تنتجه من مصاريف وما ترده من موارد محسوب بحكمة واسعة، وبرحمة عظيمة بحيث تثبت بداهة ان جميع الجداول والترع والينابيع والسيول والانهار العظيمة تنبع وتجري من خزينة الرحمن ذي الجلال والاكرام. بل انها تُخزن وتدّخر ادخاراً خارقاً للمألوف، فتصرف وتجري جرياً فوق المعتاد حتى ورد في الحديث الشريف ما معناه: أن أنهاراً اربعة تجري من الجنة.

بمعنى ان جريان هذه الانهار؛ هو فوق حسابات الاسباب الظاهرة بكثير، لذا فهي لاتجري إلاّ من خزينة جنة معنوية لا ينضب ومن فيض منبع غيبي لاينفد.

فمثلاً: هذا نهر النيل الذي حوّل صحراء مصر القاحلة الى جنة الدنيا، يجري كبحر صغير دون نفاد، وينبع من جبل واقع في الجنوب يدعى جبل القمر، فلو جمّعت صرفياته لستة أشهر وجمّدت، لحصل ما هو اعظم من ذلك الجبل! والحال ان ما خصّص له من مكان للخزن لايبلغ سدس ذلك الجبل. اما وارداته فقليلة ضئيلة، حيث ان شحة الامطار وشدة حرارة المنطقة وتعطش الارض، كل ذلك مجتمعاً لايفسح مجالاً للخزن الاّ للقليل، ولايسمح للمحافظة على ميزان وارداته وصرفياته؛ لذا قد روي أنه يجري من «جنة» غيبية هي فوق القوانين الارضية المعتادة. فأفادت تلك الرواية حقيقة لطيفة ذات مغزى عميق جداً.»(١٢)

ويمكن ان يصل عدد الاسرار التي اخترنا ثلاثة من الثالثة والثلاثين التي تم اعدادها الى مائة وخمسين سراً. ويمكن ان نبين انه تم حل الاسرار الدينية في رسائل النور. فمثلاً من اكبر الاسرار: قضية الحشر الجسماني الذي قال عنه العلماء الكبار أمثال ابن سينا انه «لا يمكن ان يذهب اليه بالعقل»، فقد اثبته بالعقل والعلم، كما اثبت وجود الملائكة والجن. واثبات وإمكان وقوع المعراج النبوي روحاً وجسماً. واثبات وجود السموات السبع والارضين السبع علمياً وعقلياً. وادلة وإثبات دوام القرآن الكريم كشمس معنوية في الكائنات الى يوم القيامة بأربعين وجه إعجاز. وهكذا يمكن عرض إثبات وحلول كثير من القضايا المعماة والاسرار في رسائل النور بشكل واضح. لكنني ارى انه يكفي عرض هذه الاسرار الثلاثة في هذه المقالة كنموذج إشارة لنوع فقط من الاسرار الكثيرة التي وردت في رسائل النور. وارجو الحق تعالى ان تكون نتيجة هذه المقالة مثل مقالات العلماء الضيوف وعلماءنا المقيمين بطراز منير وفياض. آمين.

الهوامش

(١) كتاب سكة التصديق الغيبي شاهد على هذه الدعوى.

(٢) الشعاعات، / ١٤١، والكلمات، / ٦٨٣ (بالتركية)

(٣) الكلمات / ٤١١، «المكتوبات / ٣٢٣»، «ملحق بارلا، نشريات دار انوار، ط٢، / ٢٨٣» (بالتركية) :

(٤) ملحق قسطموني، دار انوار للنشر، / ١٨٢.

(٥) اميرداغ ٢ ٥٢ / ١٠٤-١٠٧ «دار انوار للنشر»

(*) ندرج ثلاثة من هذه الاسرار كي تكون نموذجاً منها والتي يبلغ عدد صفحاتها ١٥٠ صفحة. وإننا سنقوم فيما بعد بإكمال هذه المقالة باسم «بديع الزمان والاسرار الدينية وسنقدمها على شكل كتاب. عبدالقادر باديلي.

(٦) الكلمات / ٢١٦ – ٢١٨

(٧) الكلمات/ ٦٦٨-٦٧١

(٨) المثنوي العربي النوري / ٤٥٦

(٩) المكتوبات/ ٥٠-٥٢

(١٠) الشعاعات/٣٧

(١١) اشارات الإعجاز/ ١١٨

(١٢) اللمعات/٤٢٢

(١٣) الكلمات/٢٧٥

(حاشية)فكما يخرج النيل المبارك من جبل القمر، ان فرعاً مهماً من دجلة ينبع من كهف صخري في ناحية مكوس بولاية وان. وان فرعاً مهماً من الفرات ينبع من قعر جبل في اطراف ديادين. «السيرة الذاتية المفصلة، عبدالقادر باديلي/ ١٦٦٠- ١٦٦٧. والكلمات/ ٢٥١»

الشعاعات/ ١٥٠

الاتحاد الاسلامي
و
الفكر السياسي

ULUSLARARASI BEDİÜZZAMAN SEMPOZYUMU
INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON BEDIUZZAMAN
المؤتمر العالمي: بديع الزمان سعيد النورسي
24-26 September 1995 İstanbul - TURKEY
٢٤-٢٦/٩/١٩٩٥

بديع الزمان سعيد النورسي وفكرة الإتحاد الاسلامي

د.حسين چليك *

بديع الزمان سعيد النورسي عالم أدرك مرحلة الاستبداد والمشروطية والجمهورية. ويقول في كتابه السنوحات انه في مجلس جمعه مع كبار المسلمين في عالم الرؤيا قيل له «يا رجل القدر! يا رجل عصر النكبة والفتنة والهلاك!»(١) والحقيقة إن المرحلة التي عاش فيها بديع الزمان كانت مرحلة «مصائب وهلاك» للعالم الاسلامي.

لقد انطفأ الاسلام الذي لمع نجمه في طرف اوروبا في الاندلس تماماً في القرن الخامس عشر، وقد سلمت الدولة العثمانية التي حملت راية الاسلام منذ تأسيسها التفوق للغرب في القرن السابع عشر، وبدأت تنهار في القرن التاسع عشر. وقد قام الغرب اولاً بإثارة المشاعر القومية عند غير المسلمين في الدولة العثمانية. وفي المرحلة الثانية قاموا باظهار الثقافة القومية للشعوب قبل الإسلام ووضعها في الواجهة، وحاولوا ابعادهم عن القاسم المشترك لهم الذي هو الاسلام واثاروا النعرات بينهم.

وعندما بدأ بديع الزمان باسماع صوته في الحياة الفكرية كانت الدول الاسلامية المستقلة اليوم ترزخ تحت الاحتلال، فقد كانت كل من مصر، وباكستان، وماليزيا، وبنغلادش، وافغانستان، والصومال، والسودان، وبروني، وجمهورية مولوديف، ونيجيريا تحت الاحتلال الانجليزي؛ والجزائر، وجيبوتي، ونشاد، والمغرب، والغابون، وغينا، وجزر القمر، ومالي، وموريتانيا، والنيجر، وتونس تحت الاحتلال الفرنسي؛ واندونيسيا تحت الاحتلال الانجليزي والهولندي؛ وڤولتا العليا تحت الاحتلال الانجليزي والفرنسي، وبعد سنة ١٩١٢م دخلت ليبيا تحت الاحتلال الإيطالي. والجمهوريات التركية اليوم كانت

---

* د. حسين چليك

ولد في مدينة وان سنة ١٩٥٩م. تخرج في فرع اللغة التركية وآدابها بكلية الآداب بجامعة استانبول سنة ١٩٨٣م. وفي نفس السنة عين معيداً في فرع الادب التركي الحديث بكلية العلوم والآداب بجامعة يوزونجوريل. وانتقل الى جامعة استانبول سنة ١٩٨٧م وبدأ دراسة الدكتوراه في معهد العلوم الاجتماعية بنفس الجامعة. وارسلته جامعة استانبول سنة ١٩٨٨- ١٩٩٠م الى انجلترا لإجراء الدراسات هناك. واجرى الدراسات في الوحدات التابعة لـ Librery Boritish وخاصة أرشيف الدولة ومراكز الاراشيف والوثائق المختلفة. وداوم على الماجستير MA في فرع السياسة التركية في University of London Soas وفي نفس السنوات ذهب الى هولندا، والمانيا، وبلجيكا، وفرنسا، والنمسا، وإيطاليا وسويسرا خلال فترات معينة. واجرى بعض الدراسات حول العثمانيين هناك.

وحصل على درجة الدكتوراه بعد تقديمه اطروحة بعنوان «علي سعاوي وآثاره» سنة ١٩٩١م. وفي نفس السنة عين مساعد استاذ مساعد في فرع اللغة التركية وآدابها بكلية العلوم والآداب بجامعة يوزونجويل. ولا يزال يعمل رئيساً للفرع المذكور. كمساعد الاستاذ المساعد له عشرة كتب نشرتها مختلف دور النشر.

أمارات صغيرة عندما دخلت تحت الاحتلال الروسي والحقت به، وبلعت الصين مسلمي اتراك الشرق الأقصى.

ومن هذه الصورة تظهر النتيجة التالية، كانت جميع اراضي العالم الاسلامي التي بقيت خارج الحكم العثماني، باستثناء ايران تحت اسر الكفر.

وبينما كانت الدولة العثمانية امل جميع المسلمين في العالم صارت في حالة تعجز فيها عن الدفاع عن نفسها.

وهذا الابيات الاربعة التي قالها يحي كمال للجيش التركي خلال حرب الاستقلال ذات معنى كبير.

«هذه العاصفة الثائرة هي الجيش التركي يا ربي
الجيش الذي يموت في سبيلك هذا هو يا ربي
كي يرتفع اسمك المؤيد بالأذان
انصره لأنه هو آخر جيش للاسلام»

والحقيقة ان الدولة العثمانية كانت امل جميع مسلمي العالم. وقد كان بديع الزمان سعيد النورسي يشعر بهذا الوضع ككثير من المثقفين المسلمين في تلك المرحلة. وعندما حوكم في ديوان الحرب بعد حادثة ٣١ آذار، يذكر في مدافعته أسماء الشخصيات التي قبلها سلفاً في موضوع وحدة الاسلام ويقول:

«لقد بايعت السلطان سليم وقبلت فكره في الاتحاد الاسلامي، لان ذلك الفكر هو الذي ايقظ الولايات الشرقية ، فهم قد بايعوه على ذلك.

فالشرقيون الآن هم اولئك لم يتغيروا. فأسلافي في هذه المسألة هم: الشيخ جمال الدين الأفغاني، ومفتي الديار المصرية الشيخ محمد عبده. ومن العلماء الاعلام علي سعاوي، والعالم تحسين. والشاعر نامق كمال الذي دعا الى الاتحاد الاسلامي والسلطان سليم الذي قال:

«ان مغبة الاختلاف والتفرقة يقلقاني حتى في قبري
فسلاحنا في دفع صولة الاعداء انما هو الاتحاد
ان لم تتحد الامة فإنّي اتحرق أسى»
السلطان ياوز سليم» (٢)

وعلى عكس القناعة المنتشرة فإنه لم يسمح للمثقفين المسلمين بالنشاط زمن السلطان عبدالحميد. وقد وضّح ذلك كثير من الدراسات التي تمت في المرحلة الاخيرة. وقد طرح بديع الزمان افكاره المتعلقة بمقدرات العالم الاسلامي بعد المشروطية الثانية. فقد كان يقبل علي سعاوي ونامق كمال اللذين لم يكونا مقبولين زمن السلطان عبدالحميد الثاني، حتى انه كان يقبل خوجا تحسين الذي كانت بعض الاوساط تعتبره مادياً، وجمال الدين الافغاني ومحمد عبده اللذين كفّرهما قسم من العلماء يقبل هؤلاء جميعاً سلفاً له من منظور الاتحاد الاسلامي. والحقيقة ان هؤلاء الاشخاص رغم افكارهم التي تعد احياناً إفراطاً وتفريطاً إلا انهم كانوا مرتبطين قلبياً بفكرة الاتحاد الاسلامي.

وقد بين علي سعاوي الذي قدم للاجيال الجديدة في عهد الجمهورية انه «قومي تركي» في صحيفة مخبر التي كانت تصدر في لندن«إنني اعلن عن افتخاري لانتسابي لهذه الجمعية، وان مراد هذه الجمعية ينصرف الى توحيد مائتى مليون مسلم»(٣)

ويجيب علي سعاوي في صحيفة مخبر على إدعاء صحيفة Saturduy Review الصادرة في لندن بأن عدداً قليلاً من الأتراك المنتسبين الى عشيرة «قاي» عبرت مع ارطغرول غازي الى الاناضول، وان الاتراك اختلطوا مع الناس وذابو بيهم، لذلك فإن عدد الاتراك في الاناضول قليل جداً. وهذا الجواب يبين بوضوح انه كان ينادي بالاتحاد الاسلامي. فيقول:

«لقد ظهرت الدولة التركية، لكنها لم تولي اهتماماً للدعوة القومية، واستخدم الناس المؤهلين من كل عرق. نعم ان في الشرق تهيمن دعوة التوحيد على الدعوة العنصرية العرقية. يعني القومية التركية ما كانت مسيطرة على الاسلام بل الاسلام هو المسيطر. اما في اوروبا فالدين ليس مسيطراً، بل العرق هو المسيطر. وهذا هو الفرق بين الشرق والغرب. وعلى الصحف الاوروبية ان لا تبذل جهدها عبثاً في ادعاءاتها انه «لم يبق اتراك، ولهذا لا توجد دعوة «القومية التركية» في الشرق» وهل دعوة الغرب القومية هي مدار للبقاء اكثر، ام دعوة الشرق التي هي الاسلام؟.

وإذا حكمنا على هذه الحالة فلا شك ان حالة الشرق هي الافضل. وذلك لان الفرنسي الداعي الى القومية الفرنسية يقدّر بثلاثين مليون، بينما التركي بدعوة الاسلام يقدّر بمائتى مليوناً. الغرب يفنى، الاسلام باقٍ لا يبيد»(٤)

ويتناول نامق كمال القضية في مقالته التي كتبها بعنوان «امتزاج الاقوام» ليس بنمط يضم العالم الاسلامي فقط، بل بشكل يضم جميع مواطني الدولة العثمانية. ويقول من اجل ايضاح ازمة الافكار العرقية: «إن سلسلة انساب ابناء البشر ما لم تستنسخ من اللوح المحفوظ. من يعلم بشكل صحيح في اي جزء من الدنيا يدخل في تقسم الاجناس»(٥)

وقد تحدث نامق كمال عن الضرورة المطلقة لتحقيق الاتحاد الاسلامي في مقالته بعنوان «الاتحاد الاسلامي»، وقال:

«لكن عندما يقال الاتحاد الاسلامي فإن ذلك لا ينحصر داخل الحدود العثمانية، لأجل أن تجد هذه الدعوة العامة الاول الرواج بل يتحقق ذلك بتجريد جميع الدعاوى السياسية والمذهبية»(٦) ويرى ان احد الاسباب الاساسية في تخلف العالم الاسلامي هو التفرقة.

«إن اكبر الاحوال التي سببت في عدم المحافظة على المرتبة العليا من الحضارة التي كان المسلمون يملكونها هي دعوى التفرقة التي وقعت بينهم»(٧)

عندما كان خوجا تحسين في باريس كان يُعرف بتقربه من علي سعاوي. ورغم عدم انتسابه الى جمعية العثمانيين الجدد الا انه كان على اتصال دائم بهم. وقد كتب في مرثية كتبها بمناسبة وفاة تلميذه الذي يعرفه عن قرب الشاعر عبدالحق حامد، بيتين رد فيهما على الادعاءات التي تقول انه يعتنق مذهب المادية،

«لأنه في كل عمل يذكر الحق
الجاهل يظن انه منكر الحق»

والحقيقة ان المفهوم الاسلامية بدأ مع حركة العثمانيين الجدد كما بيّن الباحثون.(٨) ومن المعروف بشكل واضح دعوة محمد عبده وجمال الدين الافغاني للاتحاد الاسلامي. إذاً ان بعض الاشخاص الذين اعتبرهم بديع الزمان سلفاً له في قضية الاتحاد الاسلامي هم أشخاص نوقشت كل شخصياتهم او بعض افكارهم في العالم الاسلامي. والحقيقة ان بديع الزمان لم يقبلهم سلفاً له في كل شئ بل في الاتحاد الاسلامي فقط. ويجب ان نتبه الى هذه النقطة.

ويبين السيد اشرف اديب في مقالة له العلاقة بين بديع الزمان والاسلاميين المشهورين بهذه العبارات:

«مضت اربعون سنة على معرفتي بالاستاذ. في تلك المرحلة كان يأتي الى الادارة صحيفة الصراط المستقيم» يومياً، و كنا نتحدث احاديثاً حلوة مع عاكف، ونعيم، وفريد، والازميري. وكان الاستاذ يتحدث عن القضايا العلمية العالية بلهجته الخاصة، وكانت جلادته وشهامته في الحديث تثيرنا»(٩)

ويقصد هنا من عاكف، الشاعر محمد عاكف؛ ومن ونعيم، بابان زاده احمد نعيم افندي؛ ومن فريد، فريد قام؛ و الإزميري، اسماعيل حقي الازميري. ويتضح من كلام اشرف اديب ان هؤلاء الكتاب المسلمين الذين اشتهروا في تلك المرحلة ولا يزالون كذلك في يومنا قد تأثروا بشكل جدي من بديع الزمان.

وقد طرحت افكار كثيرة لمنع انهيار الدولة العثمانية بعد المشروطية الثانية. المعروف منها هي افكار الاتحاد العثماني، والاتحاد الاسلامي، والقومية التركية. وقد كانت حياة الاتحاد العثماني الذي كان ايديولوجية رسمية لمرحلة التنظيمات قصيرة جداً في مرحلة المشروطية الثانية. واكثر الافكار التي كانت منتشرة بين مثقفي تلك المرحلة هي فكرة الاتحاد الاسلامي والقومية التركية. وقد كانت القومية التركية تأوي في بنيتها ايديولوجية الغربية.

وكما بينا اعلاه ان الغربيين اثاروا المواطنين غير المسلمين ضد الدولة العثمانية، ثم اختاروا طريق اثارة النعرات القومية بين الاتباع المسلمين. وكان الهدف الرئيسي للمستشرقين الاوروبين الذين ابرزوا الحياة التي كانت يعيشها العرب والاتراك والالبان والاكراد قبل الاسلام وجعلوها حياة مثالية، هو ابعادهم عن القاسم المشترك لهم الذي هو الاسلام وإفساد الاتحاد الاسلامي.

وفي هذه الصفحة يبدأ كفاح بديع الزمان في خط الاتحاد الاسلامي. وقد اعتقد ان الاخوة الاسلامية هي الوصفة التي ستخلص العالم الاسلامي الذي يرزخ معظمه تحت الاسر، والتي ستستمر في جعل الدولة العثمانية امل كل المسلمين ويخلصها من الانهيار والتشتت. وهذا الاعتقاد عند بديع الزمان قبل ان يكون اعتقاداً يخدم الغايات السياسية، فإنه كان بموجب طلب رضا الله واتباع اوامره.

وقد عرض بديع الزمان سعيد النورسي افكاره حول القومية والاتحاد الاسلامي وجميع اشكال الانفصالية بشكل مفصل في كتابه المكتوبات. وبين في المبحث الثالث من المكتوب السادس والعشرين انه كتب البحث «بلسان» سعيد القديم الذي كان على علاقة وثيقه مع الحياة الاجتماعية للاسلام».

وفي تفسيره للآية الثالثة عشر من سورة الحجرات ﴿يا ايها الناس إنا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا..﴾ يبين ان انقسام العالم الاسلامي الى قبائل يشبه انفصال الجيش فيما بينه الى فصائل. وان الغاية من انفصال الجيش بداخله الى اصناف هي الخدمة الافضل لتحقيق الهدف المنشود، وبتعبيره هو «إن الإنقسام الى قبائل وطوائف، هو كما بينته الآية من اجل التعارف والتعاون، وليس من اجل التناكر والتخاصم»(١٠)

ويبين بديع الزمان البعد المؤدي الى العنصرية في الفكرة القومية بقوله:

« لقد انتشر الفكر القومي وترسّخ في هذا العصر. ويثير ظالمو اوروبا الماكرون بخاصة هذا الفكر بشكله السلبي في اوساط المسلمين ليمزقوهم ويسهل لهم ابتلاعهم.»(١١)

اما كلمات المرحوم محمد عاكف الذي كان يشارك بديع الزمان نفس الدعوة والذي دعى المسلمين للاتحاد والتوحيد هي نفس الكلمات المبينة اعلاه لكن بشكل منظوم.

«الحضارة تحد اسنانها لك منذ زمن طويل
إنما ترجو تمزيقك اولاً ثم ابتلاعك»(١٢)

بديع الزمان يستخدم كلمة «ملة» و «ملية» بمعناها العربي ويفصل القومية «الملية» الى قسمين. «من المعلوم ان كلمة ملة تعني المنتسبين الى دين ما. وتستخدم اليوم كلمة «أمة» بدلاً منها». ويقول ان الملية التي تعانق امة الاسلام هي «ملية ايجابية» أما الملية التي ترى تفوق عرق او جعل العرق قبل الدين هي «ملية سلبية»

«تُرى أيّ عنصر في العالم تعداده ثلاثمائة وخمسون مليوناً ويُكسب فكر المرء - بدل الاسلام - هذا العدد من الاخوان، بل اخواناً خالدين؟»(١٣)

وبعد ان يبين بديع الزمان التخريبات التي ادتها العنصرية على طول التاريخ وحتى طوال التاريخ الاسلامي، يدعو المسلمين الذين يرزخون تحت الاحتلال الاوروبي للاتحاد.

وبالنسبة له ان معاداة اخوة الدين في الشرق «الاكراد» او معاداة اخوة الدين في الجنوب «العرب» سببت في المصائب. «هناك نور القرآن قادم من الجنوب. جاء ضياء الاسلام، وهو بداخلنا، ويوجد في كل مكان. وان معاداة اخوة الدين هؤلاء معاداة للاسلام وللقرآن»، ويبين بذلك ان الملية يجب تكون سوراً ودرعاً يحمي الاسلام لكن يجب ان لا تحل مكانه.

وقد وجه بديع الزمان نداءه الى الأمة التركية قائلاً:

«يا ابناء هذا الوطن من اهل القرآن!

لقد تحديتم العالم اجمع منذ ستمائة سنة بل منذ ألف سنة من زمن العباسيين، وانتم حاملو راية القرآن والناشرون له في العالم اجمع. وقد جعلتم قوميتكم حصناً للقرآن وقلعة للاسلام، وألزمتم العالم ازاءكم الصمت والانقياد. ودفعتم المهالك العظيمة التي كادت تودي بحياة العالم الاسلامي»(١٤)

وفي كتابه السنوحات يبين وضع العرب الذين تمردوا على الدولة العثمانية بإثارة الانجليز ودسائسهم، ويصورهم بقوله:

«وهاهم العرب قتلوا شقيقهم البطل خطأً»

ويقيّم حرب مسلمي المستملكات ضد الدولة العثمانية، والذين هم مواطنون عثمانيون لكنهم غير اتراك ويقول: «.وها هو العالم الاسلامي ساعد على قتل ولده المقدام غافلاص دون علم به. فهو يلطم وينفّش شعره كالوالدة الحنونة»(١٥)

والحقيقة ان انهيار الدولة العثمانية التي هي الامل الوحيد للعالم الاسلامي كدولة مستقلة أثّر في بديع الزمان كثيراً. ويقول في كتابه «اللمعات» انه عندما دعاه اتاتورك الى انقرة سنة ١٩٢٢م صعد الى قلعة انقرة وبين ان بداية شيخوخته، وكون الموسم خريفاً وان القلعة شاخت، وشيخوخة الدولة العثمانية التي لم تكن قد ماتت بعد قد سبب في شعوره «بحالة روحية اكثر سواداً» في انقرة(١٦)

ويوجه بديع الزمان نداءه بشكل خاص للاتراك ان لا ينجرفوا وراء التيار القومي ويحذرهم من ذلك بشكل جدي:

«ايها الاخ التركي!

احذر وانتبه! انت بالذات، فان قوميتك امتزجت بالاسلام امتزاجاً لايمكن فصلها عن الاسلام، ومتى ما حاولت عزلها عن الاسلام فقد هلكت اذاً وانتهى أمرك. ألا ترى ان جميع مفاخرك في الماضي قد سجّل في سجل الاسلام، وان تلك المفاخر لايمكن ان تمحى من الوجود قطعاً فلا تمحها انت من قلبك بالاستماع الى الشبهات التي تثيرها شياطين الانس.»(١٧)

ويقيّم بديع الزمان قيام الأمويين بتأسيس الدولة الاسلامية على العنصر العربي وبجعل الرابطة العنصرية افضل من الرابطة الاسلامية، قد ادى الى اضرار جسيمة في العالم الاسلامي، ويبين عن ذلك بقوله د. كسروا قلب سائر الامم و أوحشوها». ويقول ان الادارة العنصرية لا يمكن ان تكون عادلة، وان الحاكم القومي سيرجح ابن قومه ولن يعدل، لذلك يجب عدم إقامة الرابطة العنصرية بدل الرابطة الدينية ويوضح ذلك بعرض ادلة من الاحاديث الشريفة(١٨)

ويرد بديع الزمان بشدة على الذين يريدون تلويث الأمة الاسلامية بالعنصرية:

«يا ادعياء القومية السكارى!

ان العصر السابق، ربما كان يعدّ عصر القومية، اما هذا العصر فليس بعصر القومية، اذ ان مسائل البلشفية والاشتراكية تستحوذ على الافكار، وتحطم مفهوم العنصرية، فلقد ولى عصر العنصرية.

واعلموا ان مليّة الاسلام الدائمة الابدية لا ترتبط مع العنصرية الموقتة المضطربة، ولا تلقح بلقاحاتها.

وحتى لو حدث هذا التطعيم بلقاحات العنصرية فانها تفسد امة الاسلام، ولاتصلح ملية العنصرية ايضاً، ولايبعثها اصلاً.

نعم ان في التطعيم بلقاحات العنصرية ذوقاً موقتاً وقوة موقتة، بل موقتة جداً، وذات عاقبة وخيمة.»(١٩)

وقد بين بديع الزمان في كل فرصة في آثاره اضرار العنصرية بعرضه لوحات العبرة المستخرجة من تاريخ البشرية بالدروس التي اخذها من القرآن الكريم والاحاديث الشريفة. ويقول انه بلا شك ان الناس لا يملكون حق تعيين آبائهم وامهاتهم كما انهم لا يملكون حق تعيين عرقهم، وانطلاقاً من هذه الحقيقة انه من العبث مدح قوم او قدحهم بسبب عرقهم. ويبين بديع الزمان ان الاقوام وخاصة في الجغرافيا العثمانية تداخلت مع بعضها، وأنه لا يمكن تحديد كل شخص من اي عرق بالمعنى التام الا بفتح اللوح المحفوظ. ولنقرأ هذه الحقيقة من كلامه:

«نقول لأولئك الذين يغالون في الغنصرية وفي القومية السلبية.

اولاً: لقد حدثت هجرات كثيرة جداً في بقاع الارض كلها ولاسيما في بلادنا هذه، منذ سالف العصور. وتعرضت اقوام كثيرة الى تغيرات وتبدلات كثيرة، وازدادت تلك الهجرات الى بلادنا بعد ان اصبحت مركزاً للحكومة الاسلامية حتى حامت سائر الاقوام كالفراش حولها، وألقت بنفسها فيها واستوطنتها. فلا يمكن – والحال هذه – تمييز العناصر الحقيقية بعضها عن بعض الا بانفتاح اللوح المحفوظ.

لذا فبناء المرء اعماله وحميته على العنصرية لامعنى له البتة، فضلاً عن أضرارها.»(٢٠)

وبالنسبة له إذا كانت اللغة، والدين، والوطن واحد فهذا يعني وجود ملة قوية. لكن يدخل المجتمع المستند على وحدة الدين والوطن في دائرة الملة(٢١)

وقد كانت آخر كلمة في تقييم الأمير صباح الدين حول «عدم المركزية» هي: «إذا كان لا بد من وجود العنصر، ومن اجل العنصر فإن الاسلام يكفينا»(٢٢)

ويرى بديع الزمان ان الاتحاد الاسلامي ضروري للسعادة الدنيوية والاخروية. وبالنسبة له ان الملية والمنفعة عنصران كافيان لتحريك اوروبا من اجل نهضتها اما بالنسبة للمسلين فقسم منهم يرزخ تحت الاسر ويسعى الاسر القسم الحر منه، وانه لا طريق امام العالم الاسلامي سوى الاتحاد ويبين ذلك بقوله:

«إننا محتاجين اشد الاحتياج بهذا الاتحاد الى السعادة الدنيوية والاخروية. وذلك لان امتنا هي الاسلام لا غير» (٢٣) وعندما يوضح بديع الزمان السر في نهضة الاوروبين، يبين انه التعاون بين النصارى، ومساعدتهم لبعضهم.

«نعم ان اي نصراني كان اذا ما رفع رأسه ومدّ يده الى اي مقصد من المقصاد المتسلسلة المتداخلة، اذا به يجد وراءه نقطة استناد قوية تعزز قوته المعنوية وتبعث فيها الحياة، حتى يجد في نفسه من القوة ما يمكّنه ان يقتحم كل صعب وعظيم من الاعمال فتلك النقطة، نقطة الاستناد، هي مدنية اوروپا التي هي معسكر «كتلة مسلحة» وكنيستها العظيمة، وهي مستعدة في كل آن ان تنفخ الحياة في عروق رفقاء دينها الذين يمدون اليها ايديهم من كل صوب. ومتهيأة ايضاً لقطع الشريان النابض للمسلمين، فلقد عجنت بتعصب محاكم التفتيش المدنية الماكرة، والالحاد النابع من الفكر المادي. فأوروپا تختال غروراً بانتصار مدنيتها على الآخرين»(٢٤)

ولم يكن بديع الزمان من القائلين بالقول ان الاوربيين هم السبب في جميع المصائب على العالم الاسلامي،وما كان يبرئ ساحة الشرقيين من جميع المسؤليات. بل العكس انه كان يعتقد ان هذه المصائب هي جزاء العمل. ويقول ان المسلمين اهملوا الدين ووقعوا في الخلاف وسمحوا بالقدر في انزل عقوبته بالمصائب، فوقعوا في الذل والسفاهة جزاء خطئهم(٢٥) لكن بالنسبة لبديع الزمان «ان الذي سينجينا هو الاسلام ايضاً»(٢٦)

واكبر ازمة لمسلمي اليوم بالنسبة لنا هي كونهم يلقون باللوم على الآخرين بسبب المصائب التي يتعرضون لها ويسعون لتخليص أنفسهم من المسؤولية. وحسب قناعتنا ان الغرب يقوم بما يوجبه عليه فكر الغرب. اليس العالم الاسلامي مسؤول عن تهيئة الوضع والفرص لاستعماره وتقسيمه؟ وهل يحق للراعي الذي يترك قطيعه بلا صاحب ان يشتكي من الذئب الذي يفترس قطيعه؟ وهل يكفي قولنا ان الشيطان اغوانا فضللنا الطريق ليعفو عنا الله يوم القيامة؟ ان الشيطان يعمل ما توجبه عليه شيطانيته، وسوف يعاقبه الله تعالى. اما الذين يطيعونه ويهيئون له الفرصة ليضل الآخرين..؟

وهكذا قام بديع الزمان كعالم ادرك هذا بدقة. وشمل النقد الذاتي لجميع العالم الاسلامي. فيقول في كتابه السنوحات ان المسلمين لم يستفيدوا من السياسة الاسلامية العليا في الحج قبل الحرب العالمية الاولى، وانهم لم يتعرضوا الى المصائب بسبب عدم توحد القلوب فحسب وانما تعرضوا الى الغضب والعقوبة:

«فالملايين من المسلمين دُفعوا الى سياحات طويلة في العالم، تحت لواء العدو الذي هو الشر المحض، بدلاص من شدّ الرحال الى الحج وهو الخير المحض»(٢٧)

يبين بديع الزمان. في بداية هذا العصر ان الاعداء الأساسيين الثلاثة هم الجهل والضرورة والاختلاف، ويطلب محاربتها بسلاح العلم والمعرفة والاتفاق(٢٨) والاختلاف المذكور هنا هو اختلاف المسلمين. ويقول إنه مثل الأنانية يجب ان تذوب الامم في حوض كبير الذي هو ماء الاسلام، ويلفت النظر الى الطرف المعادي للعنصرية.

ويبين بديع الزمان الذي يقول «وشأن العنصرية هو الاعتداء، اذ تكبر بابتلاع غيرها وتتوسع على حساب العناصر الاخرى»(٢٩). ان الرابطة بين الناس في الحضارة الغربية هي رابطة العنصر، ويقول ان هذا ادى الى حروب سببت مصائب كبيرة للبشرية. ويشير المؤلف الى ان الحرب العالمية الثانية ظهرت بسبب العنصرية(٣٠)،ويبين ان حضارة القرآن تجعل وحدة الدين والوطن بدل الرابطة العنصرية، ونتيجة ذلك يتطور شعور الاخوة الصادق بين الناس ويقوي الشعور بالامن والدفاع تجاه الاعتداءات الخارجية.(٣١)

إن كفاح بديع الزمان وامثاله من المفكرين ضد العنصرية استمر في مرحلة المشروطية الثانية وحتى

خلال سنوات الجلاء وحرب الاستقلال. لكن لم يوفق في صهر الاتباع للدولة العثمانية المسلمين في بوتقة واحدة. وقد كانت بعض المجلات التي كانت تستمر في الصدور بدعم من الاتحاديين تجعل موضوع القومية التركية حيوياً بعد إثارة موضوع القوميات الاخرى كالقومية العربية والالبانية والكردية. وقد كان الغربيون يجعلون تركية ما قبل الاسلام في الواجهة، وخاصة كان الكاتب الفرنسي Leon Ca-hun يقدم للشباب الاتراك الحياة في آسيا الوسطى بشكل رومانطيقي وحتى بشكل مثالي. ومن طرف آخر كان الانجليز يقدمون الثقافة الجاهلية للعرب وكأنها اكتشافات جديدة. وكانوا يرجعون الإسلام الى دركة عنصر ثقافي يؤمّن وحدة القلب والمثالية لعودة الاقوام الاسلامية الى ثقافتها قبل الاسلام.

إن الذين اعطوا الشكل الجديد للدولة بعد تأسيس الجمهورية كانوا ينادون بالقومية التركية منذ ذلك اليوم. واخطر من ذلك انه دفع الى خارج الحياة الاسلامية. فقد جاء بديع الزمان الى انقرة بدعوة من اتاتورك قبل اعلان الجمهورية خلال حرب الاستقلال. وقد دعم بديع الزمان في كتابه «الخطوات الستة» الذي كتبه ضد الاحتلال الانجليزي في استانبول حركة التحرير وتنفس هواء انقرة ووجد اهمال قسم من النواب للدين امراً خطيراً. وكان يحلم بحلم منذ سنوات طويلة. وهو تأسيس جامعة باسم مدرسة الزهراء في مدينة «وان» مثل جامعة الأزهر. وقد ذهب من اجل ذلك الى السلطان عبدالحميد ليعرض عليه وضع الشرق والجهل المسيطر على الوضع وعزمه على تأسيس الجامعة هناك، لكن القلم الخاص «ما بين» منعه من لقاء السلطان واتهمه بالجنون وارسله الى مستشفى المجانين. وفي النهاية اقنع السلطان رشاد بالموضوع، ووضع الحجر الاساس للجامعة في منقطة ادروميت التي هي من قضاء «وان» اليوم. وكان مشروعه يرى بتدريس العلوم الفنية والدينية في هذه الجامعة وستتم إزالة الشبهات الناتجة عن التعصب والعلوم والفلسفة. وقد طلب بديع الزمان بتأسيس مدرسة الزهراء في ولايتى ديار بكر وبيتليس، وبيّن محتوى المناهج التي يرى تدريسها في هذه المدارس على الشكل التالي:

«مزج العلوم الكونية الحديثة ودرجها مع العلوم الدينية مع جعل اللغة العربية واجبة، والكردية جائزة، والتركية لازمة»(٣٢)

وقد اعتقد بديع الزمان ان مدرسة الزهراء تشكل اكبر سد في وجه العنصرية(٣٣) وفي سنة ١٩٢٢م عرض فكره هذا على مجلس الامة التركي ولكن لم يتحقق بسبب نشوب الحرب العالمية الاولى. وحصل على دعم ١٦٣ نائباً بينهم أتاتورك من اصل ٢٠٠ نائب في البرلمان، لكن الغاء المدارس «الدينية» بعد اعلان الجمهورية جعل هذه المحاولة عقيمة.

ويشرح انتعاش فكرة مدرسة الزهراء عنده في رسالة ارسلها الى جلال بايار وعدنان مندريس بيّن فيها اضرار العنصرية وفوائد الاخوة الاسلامية على الشكل التالي:

«قبل خمس وستين سنة اردت الذهاب الى الجامع الازهر باعتباره مدرسة العالم الاسلامي، لأنهل فيه العلوم. ولكن لم يُكتب لي نصيب فيه، فهداني الله الى فكرة وهي: ان الجامع الازهر مدرسة عامة في قارة افريقيا، فمن الضروري انشاء جامعة في آسيا على غراره، بل اوسع منه بنسبة سعة آسيا على افريقيا. وذلك لئلا تفسد العنصرية الاقوام في البلدان العربية والهند وايران والقفقاس وتركستان وكردستان وذلك لاجل إنماء الروح الاسلامية التي هي القومية الحقيقية الصائبة السامية الشاملة فتنال شرف الامتثال بالدستور القرآني ﴿إنما المؤمنون اخوة﴾ (الحجرات:١٠) وكذلك لتتصافح العلوم النابعة من الفلسفة مع الدين، وتتصالح الحضارة الاوروبية مع حقائق السالام مصالحة تامة. ولتتفق المدارس الحديثة وتتعاون مع المدارس الشرعية في الاناضول»(٣٤)

وأثناء عرض أفكاره في مجلس الامة التركي الاول قال له بعض النواب ان البلاد بحاجة الى التغريب والحضارة اكثر من احتياجها للعلوم الدينية والعلوم الحديثة. وفي جوابه لهم عرض الأسس التي تضئ لنا ازمتنا الاساسية، والتي يجب وضعها بعين الاعتبار في تأسيس الجمهورية ويقول مخاطباً النواب:

«لنفرض فرضاً محالاً انتم لستم بحاجة الى ذلك، ولكن ظهور اكثر الانبياء في آسيا والشرق وظهور اكثر الحكماء والفلاسفة في الغرب يدل على ان الذي يدفع آسيا الى الرقي الحقيقي هو الشعور الديني اكثر من العلوم والفلسفة. فان لم تأخذوا بهذا القانون الفطري واهملتم الاعراف الاسلامية بحجة التغرب واسستم الدولة على الالحاد، فانتم مضطرون الى الانحياز الى السلام – لصالح الوطن والامة – اقراراً للسلام في الولايات الشرقية الواقعة بين اربع دول كبرى.

وأورد لكم مثالاً واحداً من بين الوف الامثلة:

حينما كنت في مدينة «وان» قلت لاحد طلابي الاكراد الغيورين: لقد خدم الاتراك الاسلام كثيراص، فكيف تراهم؟ قال: اني افضل تركياً مسلماً على شقيقي الفاسق، بل ارتبط به اكثر من ارتباطي بوالدي، لخدمته الايمان خدمة فعلية.

ومرت الايام والسنون، ودخل ذلك الطالب – أيام أسري – المدرسة الحديثة في استانبول. ثم قابلته بعد عودتي فلمست ان عرق القومية الكردية قد تحرك فيه من جراء الدعوى العنصرية التركية لدى بعض معلميه. فقال لي : انني افضل الآن كردياً فاسقاص مجاهراً بل ملحداً على تركي صالح.. ثم جلست معه بضع جلسات فأنقذته بإذن الله، فاقتنع ان الاتراك هم جنود ابطال لهذه الامة.

فيا أيها النواب السائلون! ان في الشرق حوالي خمسة ملايين من الاكراد وحوالي مائة مليوناً من الايرايين والهنود وسبعين مليوناً من العرب واربعين مليوناً من القفقاس، فهؤلاء جميعاً تربطهم الاخوة وحسن الجوار وحاجة بعضهم الى البعض الآخر.

فأنا اسألكم! ايما ضروري اكثر: الدرس الذي يتلقاه الطالب في مدرسة «وان» الجامعة بين الشعوب والامم، ام الدرس الذي ينفّر بين تلك الشعوب ويحصر تفكيره بقومه فقط وينكر اخوة الاسلام، ويبذل جهده لتعلم العلوم الفلسفية دون اعتبار للعلوم الاسلامية، ألا تكون حاله كحالة الطالب الثانية»(٣٥)

وبعد تأسيس الجمهورية لم يكن بديع الزمان ككثير من المعماريين الروحيين والماديين للمقاومة الوطنية متفقاً مع النظام الجديد. وقد انزوى في مدينة وان. والى جانب عدم مشاركته بعصيان الشيخ سعيد أدّى دوراً مهماً في إقناع كثير من أصحاب النفوذ بعدم المشاركة بهذه الحركة. ورغم ذلك نفي من مدينة وان الى مدينة بوردور. وقد نذر حياته بعد ذلك للكفاح من اجل الايمان والقرآن. وقد سمى بديع الزمان نفسه في هذه المرحلة بـ «سعيد الجديد»، وقدم له تلاميذه من الاتراك في الغرب الدعم الكبير في كتابة رسائل النور التي ألفها خلال هذه المرحلة. وقد سعى الذين خافوا من كفاحه لفض تلاميذة الاتراك من حوله وقالوا في كل فرصة انه كردي الاصل وليس من اللائق ان يسير التركي وراء استاذ كردي. وقد اصر في مرحلة الجمهورية على الاخوة الاسلامية ولعن العنصرية وحث على التآخي بين الاكراد والاتراك بأقواله «الاتراك هم عقلنا، ونحن قوتهم» (٣٦) اوانه يجب ان يتفق والاكراد(٣٧)وان الحياة الاجتماعية للاكراد مرتبطة بحياة وسعادة الاتراك(٣٨).

ويذكر القضية التي يقيم فيها الدسيسة الشيطانية الرابعة في كتابه المكتوبات على الشكل التالي:

«ان بعض الملحدين الذين يشغلون مناصب مهمة، يشنون هجوماً عليّ، بترويجهم دعايات تلقوها من الشيطان ومن ايحاءات اهل الضلال، ليغرروا بها باخواني ويثيروا فيهم النعرة القومية، اذ يقولون :

انتم أتراك، وفي الاتراك من اصناف العلماء وارباب الفضل والكمال الكثيرين بفضل ا، وان سعيداً هذا كردي، فالتعاون مع من ليس من قوميتكم ينافي النخوة القومية.

الجواب: ايها الملحد الشقي! اني ولله الحمد مسلم، انتسب الى امتي السامية، وهم ثلاثمائة وخمسون مليوناً في كل عصر، واني استعيذ بالله مائة الف مرة من ان أضحي بهذه الكثرة الكاثرة من الاخوان الطيبين المترابطين باخوة خالدة ويمدونني بدعواتهم الخالصة وفيهم اكثرية الاكراد المطلقة، واستبدل بهؤلاء الميامين دعوةً عنصرية وقومية سلبية كسباً لودّ بضعة اشخاص معينين يحملون اسم الكرد ويعدّون من عنصر الكرد، ممن سلكوا سبيل الالحاد والانسلاخ من المذاهب والقيم.

ايها الملحد! ان ذلك دأب امثالك من الحمقى، يترك اخوة حقيقية نورانية نافعة لجماعة عظيمة تعدادهم ثلاثمائة وخمسون مليوناً لاجل كسب اخوة كفار (المجر) او عدد من اتراك متفرنجين متحللين من الدين، تلك الاخوة المؤقتة غير المجدية حتى في الدنيا.

ولما كنا قد بيّنا ماهية القومية السلبية وأضرارها بدلائلها في المسألة الثالثة من (المكتوب السادس والعشرين) فاننا نحيلها الى تلك الرسالة ونتناول بشئ من الايضاح حقيقة وردت مجملةً في نهاية المسألة الثالثة هي الآتية:

اقول لأولئك الملحدين، ادعياء النخوة والغيرة، المتسترين تحت ستار القومية التركية، وهم في الحقيقة اعداء الامة التركية، اقول لهم:

انني على علاقة وثيقة جداً بمؤمني هذا الوطن الذين يسمون بالاتراك المرتبطين ارتباطاً قوياً، وبأخوة صادقة ابدية وحقيقية بالامة الاسلامية.. واكنّ حباً عميقاً وولاءً بفخر واعتزاز ـ باسم الاسلام ـ لابناء هذا الوطن الذين رفعوا راية القرآن خفاقة عزيزة في ربوع العالم اجمع زهاء ألف عام.

اما انت ايها المخادع المدّعي، فليس لك الاّ اخوة مجازية غير حقيقية ومؤقتة ومبنية على العنصرية والاغراض الشخصية»(٣٩)

ويرى من ذلك ان بديع الزمان يؤيد التراث ومصادر الافتخار التي تقوم به الامة التركية لحساب الاسلام، والتي جعلت من الامة التركية امة تركية، ويقبل انه وجميع المسلمين هم الوارثين الطبيعيين لهذا التراث. وكان يعتقد ان القومية التركية المجردة من الدين والتي جعلت ايديولوجية رسمية للدولة بعد اعلان الجمهورية هي ظلم للامة التركية قبل كل شئ. ولم يصفح ابداً عن الذين رفضوا الحضارة التي اسسها العثمانيون والسلاجقة والدول الاسلامية الأخرى، والذين يبحثون عن جذورهم في حضارات الاناضول القديمة، والحضارات التركية قبل الاسلام، والمعجبين بجنكيز و هولاكو(٤٠) ومن اسباب اعتراضه على جعل الاذان المحمدي الذي هو شعار الاتحاد الاسلامي باللغة التركية هو انه يسبب بالانفصال. كما يقول ان محاولة ترجمة وقراءة القرآن باللغة التركية كانت نتيجة التعصب العنصري ومعاداة العربية(٤١)

والحقيقة ان الذين تحدثوا عن بديع الزمان بأنه كردي هم يعارضونه في كفاحه الايماني والاسلامي. ولو افترضنا محالاً ان بديع الزمان نادى بالقومية التركية فإن هؤلاء لن يذكروا انه كردي الاصل. ورغم ان معظم المنادين بالقومية التركية في تركيا ليسوا من الجذور العرقية التركية، وانه لم يتم تقديم جذورهم العرقية كمشكلة. حتى أن اول المنادين بالقومية التركية محمود جلال الدين باشا من اصل، بولوني؛ وأحمد وفيق پاشا، حفيد يهودى مهتدى؛ وشمس الدين سامي، الباني؛ وعمر سيف الدين، شركسي؛ و ضياء گوك الب، كردي(٤٢)

وفي رسالة كتبها بديع الزمان عندما كان في بارلا بين – باصرار – انه لا مشكلة عنصرية عنده وان القسطاس عنده هو التقرب من الله. ويتضح من التعابير التي استخدمها في الرسالة انه مستاء جداً من الاقوال البسيطة التي تقول «ان سعيداً كردي لا تسيروا وراءه» ويشرح وضعه على الشكل التالي:

«نعم انني ولدت في مدينة اخرى، ولكن الله سبحانه وتعالى جعلني خادماً لأبنآء هذه المدينة بحيث لا يخفى على احد من اهل هذه المدينة وكما يذكرون هم من انني سعيت طوال تسع سنوات لسعادة تسعة اعشار ابناء هده المدينة. وانن افضل ما يقرب من عشرين من الشباب المسلم التركي من امثال خلوصي وصبري وحافظ علي، وخسرو، ورأفت، وعاصم، ومصطفى چاويش ، وسليمان، ولطفي ، ورشدي، ومصطفى، وذكائي وعبدالله على ما يقرب من ثلاثين الف من ابناء بلدتي. وقد اظهرت انني قبلت اولئك الشباب بدلاً من هؤلاء الالوف بهذه المؤلفات باللغة التركية والخدمة الايمانية. نعم انني لا اتخذ الفاً من الاكراد الغافلين العوام مقابل خلوصي الذي هو تركي ولا ارى الفاً من الاكراد الجاهلين كرأفت أو عاصم التركيين، ولا ابادل خسرو وذلك الشاب بكردي عامي. وعلى الرغمن ان المطلعين على احوالي يلاحظون هذا مني ويصدقونه فان الذي يتعدون عليّ من الملحدين باسم التغرب وفي سبيل الالحاد تحت ستار الدعوة الى القومية التركية بدعوى زائفة ومن حيث الاعجاب بانفسهم والذين يسمون الامة التركية وقوميتها. فليعلم هؤلاء انني قد خدمت الوف الاتراك. ألا فليظهر اولئك المدّعين اللقومية الذين يطلقون عليّ أنني كردي ويتهمونني به ماذا عملوا لهذه الأمة؟»(٤٣)

وإن استخدام بديع الزمان في البداية لقب «الكردي»، وقيامه باظهار فضائل الاكراد وقوله كلاماً يحرك عواطفهم القومية من اجل دعوة المسلمين الاكراد الى الوحدة والاتحاد في مرحلة المشروطية الثانية أدى الى قيام البعض باتهامه بالقومية الكردية. حتى انه في مرحلة المشروطية الثانية انتسب الى جمعية كردية من المحتمل ان ينجرف منتسبيها الى مجرى خاطئ. لكن كل ذلك لا يؤدي الى اتهامه ظلماً بالقومية الكردية.

وقد كان بديع الزمان يستخدم لقب الكردي نسبة الى منقطة كردستان التي هي احدى المناطق الجغرافية في الخريطة العثمانية، لكنه ترك هذا اللقب كي لا يؤدي الى الاستغلال العنصري في عهد الجمهورية وترك لقب الكردي واتخذ لقب النورسي نسبة الى قرية نورس مسقط رأسه. ورغم ذلك فإن البعض يرجح استخدام لقب الكردي رغم تركه له.

ولبديع الزمان كلمات واقوال تثير العواطف القومية للعرب والاتراك وليس للاكراد فقط. وهدفه من ذلك إعادة البطولات والتضحيات الموجودة لدى هذه الامم او التي بذلها اجدادهم الى المجرى الاسلامي. وفي كتابه الخطبة الشامية يمدح الجوانب الايجابية للعرب. والاقتباسات التي ذكرناها تبين ما قاله حول الاتراك. وبنفس المنطق يمكن ان نقول انه قومي تركي او قومي عربي. لكن هذا يدل على عدم فهم له.

أما بالنسبة لعلاقته بجمعية كردية، فإن بديع الزمان كان في تلك المرحلة ليس على علاقة بجمعية كردية فقط، بل كان على علاقة مع جمعية الاتحاد والترقي. كما كان من بين مؤسسي جمعية الاتحاد المحمدي. وقد القى اول خطاب بعد اعلان المشروطية الثانية في سلانيك. ويبين في كتابه ديوان الحرب العرفي كيف حول كثير من التشكلات التي لا يمكن الوقوف امامها في مرحلة المشروطية الثانية التي ظهر فيها التردد والغموض الى الخير والصلاح. ثم عرفت الجمعية التي كان من بين مؤسيسها باسم «جمعية التعالي الكردي». لكن الجمعية التي كان من بين مؤسسيها هي جمعية نشر المعارف الكردستانية(٤٤) .

وقد تحدثنا عن جهوده التي بذلها من اجل تخليص شرقي البلاد من الجهل. ولم تكن مثل هذه الجمعية تواجه بغرابة في تلك المرحلة. وكانت هذه الجمعية، جمعية تقوم بنشاطات لتخليص شرق البلاد من الجهل.

كان بديع الزمان يسعى لحماية الاخوة الاسلامية في تركيا بعد تأسيس الجمهورية رغم النشاطات التخريبية من جهة، ومن جهة آخرى كان يعرب عن سعادته لقيام تركيا بالتقرب من الدول العربية المسلمة والدولة الاسلامية الاخرى مهما كانت صغيرة، وخاصة فقد دعم وبارك خطوات الحزب الديموقراطي في هذا المجال بشخص المرحوم مندريس. وقد اعلن بديع الزمان، مندريس بأنه بطل اسلامي بسبب تقربه من العالم الاسلامي(٤٥) كما ارسل رسالة يبارك فيها خطوات جلال بايار وعدنان مندريس بسبب عقدهما اتفاقية تعاون مع الباكستان والعراق، أي بسبب عقدهم حلف بغداد(٤٦) وقد قبل بديع الزمان ان حصول معظم الدول الاسلامية على استقلالها بعد الحرب العالمية الثانية خطوة في طريق الاتحاد الاسلامي المستقبلي، واعرب عن سعادته العظيمة بسبب هذه التطورات في رسالة كتبها الى تلاميذه(٤٧).

لقد حدد بديع الزمان كما بينا اعلاه مرض العصر بالجهل والضرورة والاختلاف. واليوم انه القضية الاساسية في الشرق وشرقي الاناضول.

إن الانفصاليين يستفيدون من جهل إنساننا وتخلف المنطقة. وانطلاقاً من هذه النقطة كانوا يثيرون العواطف العنصرية للناس. وإن حل قضية شرقي الاناضول في الاخوة الاسلامية. ومع الاسف لقد تأخرنا في ذلك. ولو سمع المسؤولون كلام بديع الزمان في بداية الجمهورية لما صارت اوضاع البلاد في هذه الحالة. وهذا الوضع يوضح معنى المثل القائل «إن الذي يزرع الحور يجني العصى» ، و«إن الذي يزرع الريح يحصد العاصفة». وإنه من التفائل ان لا ننتظر من الشرقيين الذين نشأوا فقراء من المعنويات ان يكونوا قوميين اكراد، والذين في الغرب ان يكونوا قوميين اتراك.

ومن اجل سكينة وامن بلادنا، ومن اجل تأسيس الاخوة الاسلامية، وكي تستطيع تركيا الوصول الى الوضع المعنوي والمادي الذي يؤهلها لقيادة العالم الاسلامي كما كانت في السابق، فإنني على قناعة انه يجب ان نتوجه الى بديع الزمان ونضع في الحساب ما عرضه من التشخيص من اجل التداوى.

* * *

ترجمه

علي بيرقدار

الهوامش

(1)Sünûhat, Sözler Yayınevi, İst., 1977, s. 41.
(2) Divan-ı Harb-i Örfi, Yeni Asya Yayınları, İst., 1983, s. 29.
(3) Muhbir (Londra) 31 Ağustos 1867, s. 2.
(4) Muhbir (Londra) 12 Haziran 1868, s. 2.
(5) Makalat-ı Siyasiye ve Edebiyye, İst. 1327 (1911), s. 244.
(6) İbret, 21 Rebiülahir, 1289, nr. 1.
(7) Hep Yahut Hiç, Dergah Yayınları, Haz: İnci Enginün, İst. 1982, s. 50.
(8) Mümtazer Türköne, Siyasî İdeoloji Olarak İslâmcılığın Doğuşu, İletişim Yayınları, İstanbul, 1992.
(9) Tarihçe-i Hayat, Sözler Yayınevi, İst. 1970, s. 551.
(10) Mektubât, Yeni Asya Neşriyat, Almanya, 1993, s. 309-310.
(11) Mektûbat, s. 310.
(12) Safahat, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1992, s. 172.
(13) Mektubât, s. 310.
(14) Mektubât, s. 311-312.
(15) Sünûhat, Sözler Yayınları, İstanbul, 1994, s. 229.
(16) Lem'alar, Yeni Asya Yayınları, İstanbul 1994, s. 229.
(17) Mektubât, s. 312.
(18) Mektubât, s. 58.
(19) Mektubât, s. 424.
(20) Mektubât, s. 313-314.
(21) Mektubât, s. 314.
(22) İçtimai Reçeteler, 2. Cilt, Tenvir Yayınları, İst., 1990, s. 255.
(23) İçtimai Reçeteler, 2. Cilt, s. 278.
(24) Sünûhat, s. 59.
(25) Sünûhat, s. 47.
(26) Muhâkemât, Sözler Yayınevi, İstanbul, 1986, s. 7.
(27) Sünûhat, s. 54.
(28) Divan-ı Harb-i Örfi, Yeni Asya Yayınları, İst. 1993, s. 23.
(29) Sözler, Yeni Asya Neşriyat İstanbul, 1994, s. 372.
(30) Kastamonu Lahikası, Sözler Yayınevi.
(31) Sünûhat, s. 46.
(32) Münazarât, s. 127.
(33) Emirdağ Lahikası II, s. 196.
(34) Emirdağ Lahikası II, s. 195-196.
(35) Emirdağ Lahikası II, s. 196-197.
(36) İçtimai Reçeteler II, s. 264.
(37) İçtimai Reçeteler II, s. 126.
(38) Münazarât, s. 126.
(39) Mektubât, s. 407-408.
(40) Barla Lahikası, Sözler Yayınevi, 1987, s. 197.
(41) Mektubât, s. 420.
(42) Mümtazar Tüköne, "Milli Devlet, Laiklik, Demokrasi" Türkiye Günlüğü, sayı: 29 Tem-Ağst. 1994, s. 29.
(43) Barla Lahikası, s. 150.
(44) Tarık Zafer Tunaya, Türkiye'de Siyasal Partiler, İst. 1986, II. Cilt, s. 214-215.
(45) Emirdağ Lahikası II, s. 142.
(46) Emirdağ Lahikası II, s. 194.
(47) Emirdağ Lahikası II, s. 100.

ULUSLARARASI BEDİÜZZAMAN SEMPOZYUMU
INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON BEDIUZZAMAN
المؤتمر العالمي : بديع الزمان سعيد النورسي
24-26 September 1995 İstanbul - TURKEY
٣ 3
٢٤-٢٦/٩/١٩٩٥

الوحدة الاسلامية

في ضوء الخطبة الشامية

أ. د. عبد الودود شلبي

بسم الله الرحمن الرحيم

ان التوحيد الإلهي هو حقيقة اتحاد الاسلام. والوحدة الاسلامية
اما يمينه – اي قسمه – وبيعته فهو الايمان.
واما مقراته واماكن تجمعه فهي المساجد.
واما اعضاؤه فكل المؤمنين.
واما نظامه وقوانينه فهو السنن الاحمدية والقوانين الشرعية..
«بديع الزمان سعيد النورسي»

صور... تاريخية..

انني من عشاق التاريخ..!

فالتاريخ كما اعتقد.. هو «المعلم» الحقيقي لمن يريد ان يتعلم. وهو كما يقول – ابن خلدون – استاذ الحياة الاول..!

ولم أزل حتى هذا اليوم حريصا على القراءة في كتبه. وفي الحصول على اي كتاب جديد يتصل بموضوعه..

---

* **أ.د. عبد الودود ابراهيم شلبي**
– تعلم في الأزهر حتى حصوله على درجة الماجستير.
– اكمل تعليمه العالي في جامعة كمبردج و«أورينتال» في جامعة بنجاب.
– شغل مناصب عديدة في مصر والعالم الاسلامي. كما كان مديراً للمركز الاسلامي في مدينة سيدني باستراليا.
– آخر وظيفة شغلها هي وظيفة الامين العام للمجلس الاعلى للدعوة في الازهر.
– شارك في اكثر من سبعين مؤتمراً اسلامياً في آسيا وافريقيا وأوربا واستراليا.
– عضو اتحاد الكتاب المصريين. والمجلس العالمي للدعوة الاسلامية في باكستان وجمعية الدعوة الاسلامية في السودان. وعضو مؤسس في المجلس العالمي للتقريب بين المذاهب الاسلامية. له اكثر من خمسة عشر مؤلفاً باللغتين العربية والانجليزية.

وليس من قبيل المصادفة – انني كنت اقرأ – قبل كتابتي هذا البحث، بحوثا أخرى تاريخية، وبالذات في مجلة «العروة الوثقى»(١) يقول «جمال الدين الافغاني» في هذه المجلة:

«أظلت ولاية الاسلام ما بين نقطة الغرب الاقصى، الى «توكانى» على حدود الصين.

اقطار متصلة، وديار متجاورة. كان لهم فيها السلطان الذي لايغالب، اخذ بصولجان الملك منهم ملوك عظام فأداروا بشوكتهم كرة الارض الا قليلا، ماكان يهزم لهم جيش، ولاينكس لهم علم، ولايرد قول على قائلهم.. كان في نقطة الشرق من حكمائهم ابن سينا، والفارابي، والرازي.

وفي الغرب: ابن رشد، وابن طفيل، ومابين ذلك امصار – تتزاحم فيها اقدام العلماء في الحكمة، والطب، والهيئة والهندسة، فضلاً عن العلوم الشرعية التي كانت عامة في طبقات الامة..

كان الخليفة العباسي ينطق فيخضع لها «فغفور الصين»(٢)، وترتعد منها فرائص اعظم ملوك اوربا.. كانت لاساطيل المسلمين سلطة لاتبارى في البحر الابيض والاحمر والمحيط الهندي، ولها الكلمة العليا في تلك البحار الى زمان غير بعيد كان مخالوفهم يدينون لملكوت فضلهم، كما يذلون لسلطان غَلَبهم.

فما بالهم اليوم وقد تفرقوا؟ واختلفوا وتنازعوا وسبقهم غيرهم من الامم وتأخروا؟

انه تنازع الامراء. وتفرق الكلمة. وانشقاق العصا، فَلَهَوا بأنفسهم عن تعرض الاجانب بالعدوان عليهم.

ضرب الفساد في نفوس اولئك الامراء بمرور الزمان، وتمكن من طباعهم حرص وطمع باطل، فانقلبوا مع الهوى وقنعوا بألقاب الامارة واسماء السلطنة ونعومة العيش، واختاروا موالاة الاجنبي المخالف لهم في الدين والجنس، ولجأوا للاستنصار به، وطلب المعونة منه على ابناء ملتهم.

وهذا هو الذي اباد مسلمى الاندلس، وهدم اركان السلطنة التيمورية في الهند، ومحا أطلالها، وهكذا تلاعبت اهواء السفهاء بالممالك الاسلامية، ودهورتها امانيهم الكاذبة.

ألا قاتل الله الحرص على الدنيا، والتهالك على الخسائس.

اما وعزة الحق وسر العدل! لو ترك المسلمون وانفسهم مع رعاية العلماء «العاملين» لهم، لتعارفت ارواحهم، وائتلفت آحادهم. ولكن وا واسفاه...! تخللهم اولئك المفسدون الذين يرون كل السعادة في لقب امير او ملك، ولو على قرية لا امر فيها ولا نهى(٣) !!!

* * *

ان ما قاله «جمال الدين» عن ملوك «الطوائف» في هذا العصر، هو ، هو ما قاله «ابن حزم» عن ملوك الطوائف بالامس. والداء الذي قُتل به المسلمون في «الاندلس» هو . هو . الداء الذي لايزال ينشب مخالبه في قلب هذه الامة حتى هذا اليوم..

يقول ابن حزم:

(واما ما سألتم من امر هذه الفتنة وملابسة الناس بها، مع ماظهر من تربص بعضهم ببعض، فهذا امر امتحنا به، نسأل الله السلامة، وهي فتنة، أهلكت الاديان الا من وقى الله من وجوه كثيرة يطول لها الخطاب.

وعمدة ذلك – اي سبب ذلك – أن كل مدبر(٤) مدينة او حصن في اندلسنا هذه، أولّها عن آخرها، محارب لله تعالى ورسوله وساع في الارض بفساد، والذي ترونه عيانا من شنهم الغارات على

اموال المسلمين من الرعية، واباحتهم لجندهم قطع الطريق على الجهة التي يقضون على اهلها، وانهم ضاربون للمكوس والجزية على رقاب المسلمين، مسلطون لليهود على قوارع طرق المسلمين، حتى استشرف لذلك اهل القلة والذمة وانطلقت ألسنة اهل الكفر والشرك، بما لو حقق النظر ارباب الدنيا، لاهتموا بذلك ضعف همنا، لانهم مشاركون لنا فيما يلزم الجميع من الامتعاض للديانة الزهراء، والحمية للملة الغراء، ثم هم بعد ذلك مترددون بما يؤول اليه اهمال هذه الحال، من فساد سياستهم، والقدح في رياستهم، فللاسباب اسباب، وللمداخل الى البلاء ابواب، والله اعلم بالصواب..(٥).

* * *

ان القلب ليمتلئ رعبا وهو يطالع تفاصيل هذه المؤامرة التي حيكت لتقسيم العالم الاسلامي وابتزازه، والعمل على تدميره وتحطيمه، وقد ذكر لنا المرحوم شكيب ارسلان مائة مشروع وضعت لتقسيم دولة الخلافة، وفي هذا الحوار بين القيصر نيقولا امبراطور الروسيا، والسير هاملتون سيموز سفير بريطانيا تتضح ابعاد هذه المؤامرة الخطيرة، وكيفية التدبير او التفكير تجاه العالم الاسلامي وتدميره(٦)...

(... ففي ليلة سمر عند الغراندوقة (هيلانة) الروسية – ٩ يناير ١٨٥٣م قال الامبراطور نيقولا للسير هاملتون:

«تأمل.. نحن بين ايدينا رجل مريض... ومريض جدا، ويكون بالفعل وبالا عظيماً علينا ان خرج أمره من ايدينا..!»

وفي مرة ثانية دعى السفير هاملتون لمقابلة القيصر فقال له ايضاً:

«انت لاتجهل المقاصد والمرامي التي لاتزال في الروسيا منذ عهد كاترينا...»

وتركيا هي كما قلت لك – من قبل – رجل مريض، ويجوز ان تموت بالرغم منا..! فتبقى عبئا علينا، وليس في استطاعتنا نشر الموتى..!

«أفلا يكون من الافضل بحقنا – تفاديا من حرب اوربية – ان نتفق من قبل على أمرها حتى لانؤخذ على غرة! وانني اقول لك بصراحة.. واننا ان استطعنا انا وانجلترا ان نتفق في هذا الموضوع لم يهمنا الآخرون.. وانا لا أكتمك انه ان كان في نية انجلترا الاستيلاء على الاستانة (٧) فلن اتحمل ذلك. لا اقول ان لكم هذه النية. ولكن اقول ان صحت هذه النية فلن اكون راضيا. وانا نفسي اتعهد ايضا بأن لا احتلها مالكا... أما بصورة مؤقتة على سبيل الاستيداع فقد ارضى..!!!

واما اذا بقيت بدون قرار بشأنها، فقد يجوز اني احتلها قولا واحدا..!!!.

فاجاب السير هاملتون: «ليسمح لي جلالتك بالقول انه ليس عندنا ادنى سبب للظن بأن المريض هو على وشك الهلاك..!!».

فرد القيصر في حدة قائلا:

«اذا كان عند حكومتك امل بان تركيا لاتزال فيها عناصر الحياة فتكون المعلومات التي لديها غير صحيحة... وانا أؤكد لك ان المريض هو في حالة الاحتضار وانه لايجوز ان يموت ونحن عنه غافلون..!!!

بل يجب ان نتفق... ولست اكلفكم عقد معاهدة.. او تحرير صك.. وانما اطلب كلمة اتفاق عامة، وهكذا كاف فيما بين الرجال الاكياس..»

* * *

لم يحدث في التاريخ، وفي اشد عصوره همجية ان تآمر رئيس دولة على دولة مجاورة، والعمل على تدميرها بهذه الطريقة التي كان يفكر بها قيصر الروسيا، ولم يحدث في اظلم عصور التاريخ، واشدها همجية ووحشية ان حكم رئيس دولة اخرى بالموت، وحدد ساعة موتها بهذه الطريقة، ولم يحدث ولن يحدث في المستقبل كما نظن. ولكن الاحقاد التي تشعبت جذورها في العقل الاوربي وغارت في اعماق مشاعره واحساسه هي التي كانت تخطط لهذا العمل الهمجي، وتنظم هذا الهجوم الوحشي... وتتفق على توزيع التركة قبل التنفيذ العملي..

وسواء أكان موقف السفير الانجليزي تعبيراً عن موقف حكومته.. أم لم يكن فان الواقع ينفي كل اعتبار لحسن النية، واعتقادنا هو: ان بريطانيا لم تشأ ان تشرك روسيا معها في اقتسام الضحية..

لقد بدأ الهجوم على العالم الاسلامي في كل اقطاره، واحاطت به الجيوش والاساطيل، في عقر داره، دمرت بريطانيا ممالك الاسلام في الهند، وسيطرت على الخليج ،واحتلت في طريقها عدن، وابحرت اساطيلها شرقا وغربا، فلم تدع جزيرة في بحر، او مدينة على ساحل.

وانطلقت فرنسا من وراء بريطانيا فاحتلت الجزائر والمغرب وتونس..

وذهبت ايطاليا الى الصومال واريتريا، وسيطرت هولندا على جزر الهند الشرقية بأكملها.. واحيط بممالك الاسلام وسلطناته في شرق وغرب افريقيا، واخيرا وقعت مصر والسودان في قبضة بريطانيا..

لقد سقط «الجدار» ومشت سكة الاجنبي في حقل الاسلام، وتداعت الامم على المسلمين، كما تنبأ النبي ﷺ قبل ذلك بأكثر من الف واربعمائة عام(٨)..

* * *

ومن الوثائق السرية التي نشرت مؤخراً وثيقة باسم وزير المستعمرات البريطانية. والذي كان اسمه في ذلك الوقت «اورمس جو».

تاريخ الوثيقة ١٩٣٨/١/٩م.

يقول هذا التقرير او هذه الوثيقة:

ان الحرب علمتنا ان الوحدة الاسلامية هي الخطر الاعظم الذي يجب ان نحاربه وان نقاومه. وليست بريطانيا وحدها هي التي تلتزم بذلك بل وفرنسا ايضاً.

ومن دواعي فرحنا ان الخلافة الاسلامية قد زالت. ونتمنى ان يكون ذلك بغير رجعة..!!!

ان سياستنا تهدف دائما وابدا الى منع قيام الوحدة الاسلامية او التضامن الاسلامي. ويجب ان تبقى هذه السياسة كذلك..!!!

ان سياستنا في الحرب العالمية الاولى – مع العرب – لم يكن الغرض منها القضاء على قوات الخلافة فقط.. بل القضاء على هذه الخلافة ذاتها واحياء النعرات القومية والعنصرية في مصر وتركيا وغيرها(٩)..!!!

«.. وكما يقطع الجزار ذبيحته إربا إربا من المفاصل، كذلك كانت الخطة الغربية تقضي بأن تجزأ الدولة العثمانية الى دول عدة، وكان نصيب الاسد في التجزئة والبعثرة من نصيب العرب بصورة خاصة، فاذا كانت الخطوة الاولى عزل تركية على جهة، وتكريس عزل ايران على جهة، وعزل افغانستان على جهة، وكذلك تكريس فصل الاجزاء الاسلامية في مناطق اوزبكستان وطاجكستان واذربيجان وتركستان وقازاخستان وغيرها. فان النصيب الاوفر من التجزئة كان من حصة البلاد العربية حيث

بعثرت بعثرة الى عشرات الاجزاء، وقد يتصور البعض ان ذلك حدث بسبب الصراع الفرنسي – البريطاني حيث اقتسم كل منهما اجزاء خاصة به، ولكن لو كان الامر كذلك لاخذت التجزئة العربية الانشطار الى جزأين كبيرين او ثلاثة او اربعة. بينما الذي حدث ان المناطق التي وقعت تحت سيطرة الاستعمار الواحد جزئت تجزيئا، فلبنان فصل عن سوريا، وكلاهما كان تحت الانتداب الفرنسي، والاردن فصل عن فلسطين، وفصل العراق على حدة، وكذلك دول الخليج ومصر والسودان، وكلها كانت تحت نفوذ الاستعمار البريطاني، والامر نفسه بالنسبة الى المغرب العربي الكبير، الذي تجزأ واغلبه تحت السيطرة الفرنسية.

الغريب ان بريطانية (١٠) في الهند عملت على توحيدها وقد دخلتها مجزأة، اما في البلاد العربية فالقرار كان تمزيقها شر ممزق وقد دخلتها موحدة، ولن تجد لذلك تفسيراً غير السمة الاسلامية التي قرر الغرب ان يقضي عليها بكل الوسائل، ومن بينها تجزئة الامة الى عشرات الاجزاء المتباعدة المتناحرة، اي المشلولة، وقد اريد فيما اريد من التجزؤ ان تبرز مشاكل حدود ومطالبات فيما بين الاجزاء تؤدي الى صراعات لانهاية لها، وهذا واضح مثلا من التقسيم الذي حدث بين لبنان وسوريا، او بين الاردن والسعودية، او بين المغرب والجزائر، او بين اليمنين، او بين تركيا وسوريا، او بين ايران والعراق، ففي كل الحالات ابقيت هنالك مطالب لهذا الجزء باراضي الجزء الاخر، او المطالبة به كله باعتباره اقتطع من الاقليم المعنى، وانتهت خريطة التجزئة الى مانرى الآن امام اعيننا من عشرات الدول، فالبلاد العربية وحدها جزئت ليقوم بها واحد وعشرون او اثنان وعشرون كيانا، ولم يكن مخطط التجزئة ضمن ماحدث على ارض الواقع فقط، بل كانت هنالك مخططات اضافية لم يستطع الاستعمار – لسبب او لآخر – تنفيذها. فعلى سبيل المثال كانت خطة فرنسا تقضي بان تجزأ سوريا الى ثلاث دول او اربع، وخطة ترمي الى تجزئة المغرب الاقصى (المملكة المغربية الآن) الى خمس دول على الاقل، وكذلك كان الحال بالنسبة الى شبه الجزيرة العربية، ولعل النموذج الامثل الذي كان التفتيت يريد ان يذهب اليه، هو ذلك التفتيت الذي نراه في الخليج الآن.

التمزيق شر ممزق البعثرة الى اشلاء متناثرة، التقطيع اربا اربا، هذا مافعله الوحش الغاصب بفريسته التي طالما صارع للايقاع بها، وكانت تستعصى عليه، فاعد المخططات للانتقام منها، والثأر لهزيمته الكبرى في الحروب الصليبية. انها التجزئة المؤدية الى اقامة الحدود الدولية فيما بين اجزاء الامة الواحدة، وسن قانون للجنسية في كل جزء، تماماً كما هو الحال فيما بين الدول القومية، واقامة دولة حديثة من الطراز الغربي داخل كل جزء بحيث يصبح مع مضي الايام جسماً غريبا عن اشقائه وبحيث تتكون في داخله مع الايام انظمة وقوانين خاصة به، وتنشأ فئات ذات مصلحة في بقاء الكيان وادامته، ويقوم الاقتصاد ولو مشوها على اساس الكيان باعتباره دولة قائمة بذاتها وتنشأ افكار وعقلية و« وطنية » خاصة بالكيان، ويعبر شعب كل كيان تجربة تاريخية في الصراع مع الاستعمار بعيدا عن مسار اشقائه. وتنشأ زعاماته واحزابه وجرائده وحركاته الخاصة به، وبهذا لايبقى فعل التجزئة عملا قسريا تفرضه حراب المستعمرين، وانما تصبح واقعا تكوينيا موضوعيا له مؤسساته الموضوعية والذاتية، وبهذا تنشأ دول ووطنيات واسم يصبح اقصى الامنيات معها ان تتضامن وتنسق فيما بينها، او ان تقيم سوقا مشتركة، او بعض المشاريع الاقتصادية المشتركة، او تخفف من اجراءات الجمارك وتأشيرات الدخول فيما بينها، بل قد تصبح اقصى الامنيات ألا تشتبك فيما بينها بصراعات تضع بأسها فيها (١١)».

* * *

كانت البداية هذا «البيان» الذي وجهه ملك بريطانيا «جورج الخامس» الى «عموم بلاد العرب» يطلب منهم الوقوف الى جانب بريطانيا في حربها ضد اخوانهم الترك.

يقول هذا: البيان او... الهوان...!!

الى اصدقائنا سكان بلاد العرب - (ابدا لم يكونوا اصدقاء)-!!! قد علمتم - (لم نعلم شيئا ياجورج...!!!!)

اننا معشر الانجليز لم نخض غمار هذه الحرب الطاحنة (١٢) ضد المانيا الا لانها اعتدت على الممالك الصغيرة المتاخمة لها وهاجمتها لغير ماذنب مع ان المانيا نفسها قد كفلت ضمان استقلال تلك الممالك بالعهود والمواثيق الاكيدة.

ولايغيب عنكم ان المانيا لما اكتنفتها الاخطار واحاطت بها الأزمات احتالت بدهائها على الحكومة التركية لتأخذ بناصرها وتشد ازرها وقد استطاعت ان تصل الى مآربها بفضل المبالغ الطائلة من المال والاماني الكاذبة وكانت ترمي بذلك الى الحصول على امر بالجهاد من سلطان تركيا ضدنا وضد حلفائنا لان رايتنا تظل الملايين العديدة من المسلمين الذين انضم الى جيوشنا الآلاف المؤلفة منهم واصلحوا يحاربون معنا ضد الالمان جنبا الى جنب وهي ترجو من وراء ذلك ان ينقلب المسلمون ويكونوا علينا لا لنا.!

ولاشك في ان كل مسلم صميم ملأت العقيدة الاسلامية قلبه يربأ بنفسه من ان يستخف بعقيدته ويكون ألعوبة في يد دولة اجنبية تجعله قربانا على مذابح مطامعها الاشعبية.!!

وليس جميع المسلمين من رعايا بريطانيا العظمى وفرنسا والروسية وحليفاتها وحدهم قد اظهروا آيات الاخلاص والولاء بارسال زهرة شبانهم لمساعدتنا في ميدان القتال ضد تركيا وغيرها.

بل ان الطبقة الرشيدة من الاتراك سخطت على سوء سلوك تركيا الى هذا الحد ولعل بينكم من يتساءل عن نوايانا بعد ان تطفأ جذوة هذه الحرب فلدفع الالتباس نصرح بما يأتي:

«ان حكومة جلالة ملك بريطانيا العظمى وامبراطور الهند قررت انه عند انتهاء الحرب ستجعل من بين شرائط الصلح ومواده الرئيسية ان تكون شبه جزيرة العرب ترفل في ثياب الحرية وتستعيد رقيها القديم ونصرتها الاولى(١٣).

بربكم افلم يكفكم ذلك؟ لقد صرح لنا بعض مشايخ العربان برغبتهم في التخلص من يد الاتراك وبعضهم يشد اليوم ازر جيوشنا بحد سيوفه اما الذين يرغبون فينا منكم ويخافون المجاهرة بما في نفوسهم فاليهم نسوق حديثنا هذا.

لايداخلكم ريب من جانبنا وترقبوا سنوح الفرصة المناسبة فهي آتية لاريب فيها وعندها تخلعون عنكم رداء الظلم وتنفضون عن كاهلكم غبار الاستبداد وإنّا لانألوا جهدا في مد يد المساعدة اليكم كما انا نعدكم وعدا صادقا بأنكم ستصيرون بحول الله وقوته امة متمتعة بكل معاني الاستقلال (١٤)..

ملك بريطانيا
وامبراطور الهند
جورج الخامس

* * *

كانت الدولة العثمانية.. هي الهدف الاول.. اليس فيها مقر الخلافة؟ وكرسى السلطان الذي يتطلع اليه المسلمون بقداسة؟!!

ولم ينخدع بهذا «الهراء» سوى الخونة من العرب.. ولم يأبه بهذا «النداء» سوى الطامعين في السلطة والحكم من العرب والترك.

* * *

ففي مدينة (كراتشى) قُدم مولانا «محمد علي» واخوه «شوكت علي» الى محكمة كبرى بتهمة التمرد ورفضهم المنشور الذي اذاعه الملك جورج وامام – محلفين ليس بينهم مسلم – قال مولانا «محمد علي» لهيئة المحكمة:

ان المسلم الذي يحارب اخاه المسلم مجرم.. وانه لايجوز لجندي او ضابط مسلم ان يساعد جيش بريطانيا في العدوان على شعب تركيا المسلم واذا أُكره مسلم على ان يخوض حربا ضد شعب مسلم.. فليس عليه ان يرفض فقط.. بل عليه ان يطالب كل مسلم ان يقف هذا الموقف وان المسلم الذي يرضى بالاسلام دينا وبمحمد نبيا ورسولا.. موافق ضمنا على عدم شرعية انضمامه الى جيش يحارب المسلمين ويقتلهم بغير حق.. واقول لكم ياحضرات المحلفين:

اذا لم يصدق المسلمون مع ربهم فاستباحوا مخالفة امره.. أينتظر منهم بعد ذلك ولاء لملكهم او جيشه..؟ ربهم.. الذي وهبهم الحياة.. الشرف العقيدة.. حتى الملك..!!

لا. الله فوق الملك.. الله فوق الوطن.. الله فوق كل شئ.. تلك هي عقيدتي. فاشنقوني ان شئتم ولكن اعلموا.. انكم بذلك تنتحرون اذ تقتلون ارواحكم..(١٥)

«ان رأس الامر الدين، وان غاية الامر الدين، والمرء الذي لم يبدأ حياته به لايتمتع بحياة حقيقية ولا يجد المعنى الحقيقي للحياة. ان ولاءه الاول وواجبه الاوحد لله.. قد يتمتع ببعض التكريم وقد تنال شيئا من الولاء، غير ان هذا الولاء وذلك التكريم بمقابلته بالولاء والاخلاص لله، يذوي كالورقة التي يلفحها اللهب المشبوب، فتذروها الرياح الاربع، او تلوث يد الممسك بها بالسواد»!!

* * *

لقد كان موقف «محمد علي» هو «موقف» (سعيد النورسي). حين قال له حسين باشا الزعيم الكردي المعروف:

– اريد ان استشيرك في امر. ان جنودي حاضرون والخيول موجودة. وكذلك الذخائر والاسلحة. وانا انتظر امراً منكم..!

سعيد النورسي: ومن ستحارب..؟

حسين باشا: سنحارب مصطفى كمال..

سعيد النورسي: من هم جنود مصطفى كمال..؟

حسين باشا: ماذا اقول.. انهم جنود..!

سعيد النورسي: ان جنوده مسلمون من ابناء هذا الوطن. هم اقربائي واقرباؤك. فمن تقتل..؟ انك تريد ان يقتل المسلم اخاه المسلم..!

حسين باشا: الموت افضل من هذه الحياة.

سعيد النورسي: وما ذنب الحياة.. اذا كنت قد مللت حياتك فما هو ذنب المسلمين المساكين..؟!
حسين باشا: لقد افسدت عزيمتي، لقد اضعت قيمتي بين عشيرتي..؟!
سعيد النورسي: لايهم ان تكون قيمتك صفرا عند الناس. مادمت مقبولا عند الله تعالى.
حسين باشا: اني اريد تطبيق الشريعة الاسلامية.
سعيد النورسي: ان تطبيق الشريعة الاسلامية لايكون بهذه الطريقة. اي بقتل المسلم لاخيه المسلم..(١٦)

* * *

في عام ١٩٥٧م. في بداية ثورة الجزائر ضد فرنسا استعانت القيادة الفرنسية بجنود من السنغال. لجلد بعض الثوار الجزائريين.

وعندما فتحت الزنازين التي سجن فيها الجزائريون. فوجئ الجنود السنغاليون بالسجناء الجزائريين وهم يقرؤن في المصاحف.. لقد سقطت السياط من ايديهم وتراجعوا الى ساحة السجن وهم يصرخون في وجه القائد الفرنسي:

انهم مسلمون. مسلمون!!!

ان الجنود السنغاليين لم يكونوا يعرفون ان الجزائريين مثلهم مسلمون! فقد افهمهم الفرنسيون انهم اعداء فرنسا واعداء للسنغاليين!!!

* * *

ان الرابطة الاسلامية هي الاقوى.. ولهذا حاول الغرب توهين هذه الرابطة وتفكيكها حتى لايكون للمسلمين شأن في هذه الدنيا!!!

* * *

يقول ربنا عز وجل: ﴿ **واعتصموا بحبل الله جميعا ولاتفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم اعداء فألف بين قلوبكم فاصبحتم بنعمته اخوانا، وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها، كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون** ﴾(آل عمران: ١٠٣).

ويقول جل شأنه:

﴿ **ولاتكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ماجاءهم البينات واولئك لهم عذاب عظيم، يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فاما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد ايمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون، واما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون** ﴾(آل عمران: ١٠٥-١٠٦).

ويقول ربنا جل شأنه:

﴿ **ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شئ انما امرهم الى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون** ﴾(الانعام: ١٥٩).

ويقول عز وجل:

﴿ **فأقم وجهك للدين حنيفا فطرت الله التي فطر الناس عليها، لاتبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لايعلمون منيبين اليه واتقوه واقيموا الصلاة ولاتكونوا من المشركين، من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون** ﴾(الروم: ٣٠-٣٢).

نجد في هذه الايات:

اولاً: دعوة الى الاستقامة. والاستقامة هي الالتزام بشرع الله ومنهجه، وشرع الله هو العاصم من كل اسباب الهوى والتفرقة.

ثانياً: دعوة الى الفطرة، وهي الايمان المستقر في قلب كل مؤمن بعيدا عن النزوات والشهوات النفسية التي تفرق ولاتجمع وتبدد ولاتوحد.

ثالثاً: دعوة الى اقامة الصلاة.. والصلاة هي رمز الجماعة المؤمنة المتحدة وعنوان الترابط والتآخي بين الفرد والجماعة، وبين المجتمع والامة.

رابعاً: التحذير من اعمال الشرك وعقائده، لان الشرك يعني التعدد في الآلهة، والتعدد في التفكير والغاية، والتعدد في الاسلوب والوسيلة. فمادامت الآلهة متعددة فكذلك تتعدد الجماعات والفرق التي تؤمن بهذه الآلهة(١٧).

* * *

لقد كان من اهم الحركات التي ركزت على وحدة الامة الاسلامية واقالة عثرتها حركة جمال الدين الافغاني يقول «لو ثروب ستود وارد» الاميركي عن حركة جمال الدين هذه:

(ان خلاصة تعاليم جمال الدين تنحصر في ان الغرب مناهض للشرق، والروح الصليبية لم تبرح كامنة في الصدور كما كانت في قلب بطرس الناسك، ولم يزل التعصب كامنا في عناصرها، وهي تحاول بكل الوسائل القضاء على كل حركة يحاولها المسلمون للاصلاح والنهضة..

ومن اجل هذا يجب على العالم الاسلامي ان يتحد لدفع الهجوم عليه ليستطيع الذود عن كيانه، ولا سبيل الى ذلك الا باكتناه (١٨) اسباب تقدم الغرب والوقوف على عوامل تفوقه ومقدرته)..

ويقول السيد جمال الدين عن نفسه:

(لقد جمعت ماتفرق من الفكر ولمت شعث التصور ونظرت الى الشرق واهله، فاستوقفتني الافغان وهي اول ارض مس جسمي ترابها، ثم الهند وفيها تثقف عقلي، فايران بحكم الجوار والروابط، فجزيرة العرب: من حجاز هو مهبط الوحي، ومن يمن وتبابعتها ، ونجد، والعراق، وبغداد وهارونها ومأمونها، والشام ودهاة الامويين فيها، والاندلس وحمراؤها وهكذا كل صقع ودولة من دول الاسلام وما آل اليه امرهم. فالشرق الشرق، فخصصت جهاز دماغي لتشخيص دائه، وتحرى دوائه، فوجدت اقتل ادوائه داء انقسام اهله وتشتت ارائهم، واختلافهم على الاتحاد، واتحادهم على الاختلاف، فعملت على توحيد كلمتهم، وتنبيههم للخطر الغربي المحدق بهم)..

* * *

لقد عاش «بديع الزمان سعيد النورسي» حياته بين نفي وسجن وحبس وطرد.

غير انه لم يهن ولم يلن، لم يخف ولم ييأس.. كانت حياته كحياة «جمال الدين الافغاني» من اوجه كثيرة.

وكان الهدف – عند كليهما – واحدا وان اختلفت الصورة.

يقول« شكيب ارسلان » بعد زيارة قام بها الى منزل جمال الدين:

لقد سألته كيف آل حال المسلمين الى ماهم عليه وقد عبر اجدادهم المحيط الاطلنطي. وكانوا اول من اكتشف اميركا؟

فيقول له جمال الدين:

«ان مسلمي – اليوم – قد سقطت هممهم ونامت عزائمهم وماتت خواطرهم. واستيقظ فيهم شئ واحد هو شهواتهم..!!

فلابد من تربية جيل جديد تربية دينية صحيحة. يتولى امرها اناس يأخذون على انفسهم عهدا ألا يقرعوا بابا لسلطان. ولاتضعضعهم الحدثان(١٩). ولايثني عزمهم الوعيد ولايغرهم الوعد بالمنصب. ولاتلهيهم التجارة ولا المكسب. بل يرون في تحمل المتاعب وتحمل المكاره غاية المغنم..)

* * *

أليس ما قاله «جمال الدين» هو. هو ماقاله وفعله بديع الزمان..؟

أليست رسائل النور وجماعة النور هي «الجامعة» الحقيقية لتربية جيل النهضة وكتائب الاخلاص والخلاص..؟!!

ألم تكن جماعة النور ورسائل النور هي «الجامعة» التي ارادها «جمال الدين» لانشاء جيل جديد هدفه الاصلاح والتخلص من اسباب التخلف والضياع...؟!!

يقول «بديع الزمان. سعيد النورسي»(٢٠):

إن التوحيد الالهي هو جهة الوحدة في الاتحاد المحمدي الذي هو حقيقةُ اتحاد الاسلام (الوحدة الاسلامية).

اما يمينه وبيعته فهو الايمان.

ومقرّاته واماكن تجمعاته: المساجد والمدارس الدينية والزوايا.

ومنتسبوه: جميع المؤمنين.

ونظامه الداخلي: السنن الاحمدية. والقوانين الشرعية بأوامرها ونواهيها. فهذا الاتحاد ليس نابعاً من العادة وانما هو عبادة.

فالإخفاء والخوف من الرياء. والفرائض لارياء فيها. وأوجب الفرائض في هذا الوقت هو اتحاد الاسلام (الوحدة الاسلامية).

وهدف الاتحاد وقصده تحريك الرابطة النورانية التي تربط المعابد الاسلامية التي هي منتشرة ومتشعبة. وايقاظ المرتبطين بها بهذا التحريك، ودفعهم الى طريق الرقي بأمر وجداني

ان مشرب هذا الاتحاد هو: المحبة. وعدوه: الجهل والضرورة (٢١) والنفاق.

وعندما نقول «الاتحاد المحمدي» الذي هو اتحاد الاسلام، فالمراد هو الاتحاد الموجود الثابت بين جميع المؤمنين بالقوة أو بالفعل(٢٢). وليس المراد جماعة في استانبول أو في الاناضول اذ إن قطرة من ماءٍ تحمل صفة الماء، فلا احد خارج هذا الاتحاد، ولا يخصص هذا العنوان بأحد. وتعريفه الحقيقي هو:

ان اساس هذا الاتحاد يمتد من الشرق الى الغرب ومن الجنوب الى الشمال.. ومركزه: الحَرمان الشريفان.. وجهة وحدته: التوحيد الالهي.. عهده وقَسمه: الايمان.. نظامه الداخلي: السنة النبوية الشريفة.. قوانينه: الأوامر والنواهي الشرعية..مقر اجتماعاته: جميع المدارس والمساجد والزوايا.. ناشر افكار تلك الجماعة نشراً خالداً الى الأبد: جميع الكتب الاسلامية وفي المقدمة القرآن الكريم وتفاسيره (ورسائل النور احد تلك التفاسير في زماننا هذا) وجميع الصحف الدينية والجرائد النزيهة التي تهدف الى اعلاء كلمة الله.. ومنتسبوه: جميع المؤمنين.. رئيسه: فخر العالمين عليه الصلاة والسلام.

ويقول بديع الزمان: «لقد رافقت ايضاً السلطان رشاد في سياحته الى «روم ايلي» ممثلاً عن الولايات الشرقية، وذلك في بداية عهد الحرية.

كان في قطارنا معلمان اثنان، قد تلقيا العلوم في المدارس الحديثة، فجرت بيننا مباحثة، اذ سألانني:

– أيُّما اقوى وأولى بالالتزام: الحمية الدينية أم الملية؟ قلت لهم – وقتئذٍ –:

– نحن معاشر المسلمين، الدين والملية عندنا متحدان بالذات، والاختلاف إعتباري، أي ظاهري، عرضي، بل الدين هو حياة الملية وروحها. فاذا مانُظر اليهما بأنهما مختلفان ومتباينان، فان الحمية الدينية تشمل العوام والخواص بينما الحمية الملية تنحصر في واحد بالمئة من الناس، ممن يضحي بمنفعته الشخصية لأجل الأمة.

وعليه فلابد أن تكون الحمية الدينية اساساً في الحقوق العامة، وتكون الملية خادمة منقادة لها وساندة حصينة لها.

فنحن الشرقيين لانشبه الغربيين، اذ المهيمن على قلوبنا الشعور الديني؛ فان بعث الانبياء في الشرق يشير به القدرُ الالهي الى أن الشعور الديني وحده هو الذي يستنهض الشرق ويسوقه الى التقدم والرقي، والعصر السعيد – وهو خير القرون والذي يليه – خير برهان على هذا.

فيا زملائي في هذه المدرسة السيارة، أعني القطار، ويا من تسألون عن التفاضل بين الحمية الدينية والملية، وياايها الدارسون في المدارس الحديثة. اني اقول لكم جميعاً:

«ان الحمية الدينية والملية الاسلامية قد امتزجتا في الترك والعرب مزجاً لا يمكن فصلهما، وان الحمية الاسلامية هي أقوى وأمتن حبل نوارني نازل من العرش الاعظم، فهي العروة الوثقى لا انفصام لها، وهي القلعة الحصينة التي لا تهدم».(٢٣)

* * *

وبعد:

لقد ظهر كتاب جديد في اميركا اسمه (النبوءة والسياسة)(٢٤) من تأليف السيدة «جرجيس هالسل» وفي هذا الكتاب تتحدث المؤلفة عن الاعداد لحرب نووية يتولى الدعوة اليها جماعة من المسيحيين الانجيليين في الولايات المتحدة انطلاقا من ايمانهم بأنه لكي يعود المسيح الى الحياة مرة ثانية فلابد من قيام اسرائيل الكبرى..

واسرائيل الكبرى حدودها من الفرات الى النيل.

ولكي يتحقق هذا الحلم فلابد من قيام حرب نووية تدمر هذه الدول العربية والاسلامية التي تقف في الطريق. اي ابادة الامة العربية كلها ومن يقف وراءها من المسلمين.

وفي مجلة (التايم والنيوزويك) – قبل خمس سنوات – قرأت هذين الخبرين:

يقول الاول منهما:

ان اسرائيل وضعت مخططا كاملا لاقامة الهيكل مكان المسجد الاقصى.

ويقول الثاني منهما:

ان اسقف كنتر بري قد بايع البابا جون بول الثاني لزعامة الكنيسة المسيحية متنازلا بذلك عن تاريخ طويل من الحروب والدمار والعداوة التي كانت بين الكاثوليك والبروتستانت.

ان هذا الاتحاد بين الكاثوليك... والبروتستانت او اتحاد الكاثوليك والبروتستانت مع الارثوذكس او

اتحاد الجميع مع اليهود بعد ألفي عام من جرائم القتل. والذبح. والحرق..

هذا الاتحاد. هدفه الاول وهدفه الاخير هو محو الاسلام والمسلمين من فوق هذه الارض..

فحلف (الاطلنطي) يعلن على الملأ ان الاسلام هو العدو..

والاتحاد الاوربي وضع خططه للانقضاض على العرب والمسلمين في اي وقت.

ومجلس الكنائس العالمي يخطط لطرد «الاسلام» من اياصوفيا وعودة «اسلامبول» الى «فاتيكان» للارثوذكس..!!

ومؤتمر «كلوداو» يعمل على تنصير المسلمين في مدة اقصاها خمسين سنة (٢٥).

و.. «جرنيفوسكي» الروسي السفاح يطالب باحتلال افغانستان. وايران. وتركيا..!!

واسرائيل تخطط لاقامة «الهيكل» مكان المسجد الاقصى.

و«المنصرون» يعلنون انهم لن يستريحوا حتى يرتفع الصليب فوق مآذن مكة والمدينة..

ولاخلاص.. الا بالاتحاد والوحدة.. والخروج بالامة من نفق الخلافات والفرقة..

«.. فاسأل نفسك ايها المسلم من انت (٢٦)..؟

أأنت في مرحلة الحياة..؟

أم الموت..؟

او الموت في الحياة..؟!!

فما اجمل ان يعرف الانسان ذاته..

وان يختبرها في بوتقة الايمان الحق..

والا فحياتك لاتزيد على حلقة من دخان.. او صيحة عابرة في اذن الزمان.!!

* * *

على العرب والمسلمين ان يتحدوا. فان لم يتحدوا فليتفقوا..

فان لم يتحدوا.. ولم يتفقوا..

فلسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه.. اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين.. يجاهدون في سبيل الله ولايخشون لومة لائم..

ويومئذ يفرح المؤمنين بنصر الله..

وانه لحق.. وانه لقريب..!!

الهوامش

(١) العروة الوثقى ص٢٠ مطبعة سجل العرب . القاهرة.

(٢) لقب من القاب ملوك الصين.

(٣) العروة الوثقى ص ٦٨ ومابعدها. وكتاب «زعماء الاصلاح».. احمد امين.

(٤) مدبر مدينة. اي امير. او محافظ بلغة العصر.

(٥) اندلسيات. محمد عبدالله عنان –ص٥٢-٥٣,

(٦) حاضر العالم الاسلامي ج٣ ص٣٠٧-٣٠٨,

(٧) انهم يسعون من الان للاستيلاء على «الاستانة» او «استانبول» لاعادة اياصوفيا الى كنيسة. وعاصمة للارثوذكسية.!!

وقد طالب بذلك صراحة «بريبوسكن» حيث اعلن انه اذا تسلم السلطة في روسيا فلسوف يحتل ايران. وافغانستان وتركيا والجمهوريات الاسلامية في اسيا الوسطى..!!

(٨) في حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال: «يوشك ان تداعى الامم عليكم كما تداعى الاكلة على قصعتها».. الحديث رواه ابو داود والبيهقي في دلائل النبوة. وانظر: مشكاة المصابيح ج٢ طبعة المكتب الاسلامي ١٣٨١هـ..

و.. «المجدار» هو ماينصبه الفلاحون على شكل انسان في الحقول لاخافة الطيور والوحوش ويعرف بخيال المآتة!

(٩) المركز العام للوثائق – لندن. تحت رقم ٥٥٩٥١٣٧١

(١٠) الاسلام وتحديات الانحطاط المعاصر – منير شفيق – ص ٨٢ وما بعدها. الزهراء للنشر، القاهرة.

(١١) الاسلام وتحديات الانحطاط المعاصر – منير شفيق – ص ٨٥–.

(١٢) حاضر العالم الاسلامي ج٤ ص٢٨٣ ومابعدها.

(١٣) لقد نهبوها نهبا ومزقوها شر ممزق. واصبحت دويلات هذه المنطقة مدينة بعد ان كانت تفيض ابار النفط فيها سمنا.. وعسلا؟!

(١٤) .. لقد اصبح «العرب» بعد انخداعهم بهذه الوعود الكاذبة طوائف، وقبائل يحارب بعضها بعضا. وكانت الكارثة الكبرى «ضياع فلسطين» وقيام اسرائيل.

(١٥) نقلا عن كتاب: «ايها المحلفون: الله. لا. الملك..! ص٢٤ وما بعدها.

(١٦) بديع الزمان سعيد النورسي ص ٥٦–٥٧ احسان قاسم الصالحي.

(١٧) الاسلام عقيدة وشريعة، ومن توجيهات الاسلام، والاسلام وبناء المجتمع .. للمرحوم العلامة الشيخ محمود شلتوت شيخ الازهر الاسبق.

(١٨) اكتناه: الوصول الى الكنه والحقيقة

(١٩) الحدثان: المصائب.

(٢٠) الخطبة الشامية ص ١٠٥ ومابعدها.

(٢١) الحاجة الشديدة التي تدفع صاحبها الى التنازل عن حقوق الدين والامة.

(٢٢) المقصود بالقوة: بالاستعداد والقابلية الكامنة في الشئ، واما بالفعل فيعني: بالمشاهدة والماثل اما م العين.

(٢٣) الخطبة الشامية ترجمة احسان صالحي ص ٧٧ وما بعدها.

(٢٤) ترجمة محمد السمان – جمعية الدعوة الاسلامية في ليبيا –.

(٢٥) انظر كتاب «التنصر» خطة لغزو العالم الاسلامي. وانظر كتابنا: الزحف الى مكة – وافيقوا.. قبل ان تدفعوا الجزية..

(٢٦) جاويد نامة.. العلامة محمد اقبال.

ULUSLARARSI BEDİÜZZAMAN SEMPOZYUMU
INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON BEDIUZZAMAN
المؤتمر العالمي : بديع الزمان سعيد النورسي
24-26 September 1995 İstanbul - TURKEY
٣ 3
٢٤-٢٦/٩/١٩٩٥

محاولات الانسلاخ عن الطابع الاسلامي في تركيا خلال القرن العشرين وبديع الزمان سعيد النورسي

د. محمد دوغان *

﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾[١]

« قبل اندلاع الحرب العالمية الاولى، وإبان نشوبها رأيت في رؤيا صادقة، الآتي:

رأيت نفسي تحت (جبل آرارات) واذا بالجبل ينفلق انفلاقاً هائلاً، فيقذف صخوراً عظيمة كالجبال الى انحاء الأرض كافة. وانا في هذه الرهبة التي غشيتني رأيت والدتي – رحمة الله عليهاالله – بقربي. قلت لها: « لاتخافي ياأماه! انه أمر الله. انه رحيم، انه حكيم ». واذ أنا بتلك الحالة اذا بشخص عظيم يأمرني قائلاً:

– بيّن اعجاز القرآن.

أفقت من نومي، وادركتُ انه سيحدث انفلاق عظيم، وستنهدم الأسوار التي تحيط بالقرآن الكريم من جراء ذلك الانفلاق والانقلاب العظيم، وسيتولى القرآن بنفسه الدفاع عن نفسه حيث سيكون هدفا للهجوم، وسيكون اعجازه، حصنه الفولاذي، وسيكون شخص مثلي مرشحاً للقيام ببيان نوع من هذا الاعجاز في هذا الزمان – بما يفوق حدّي وطوقي كثيراً – وأدركتُ اني مرشح للقيام بهذا العمل. »[٢]

---

* د. محمد دوغان « رئيس إتحاد الكتاب الاتراك»

ولد في قضاء قلعة جيك بأنقرة سنة ١٩٤٧م. وبعد حصوله على شهادة الثانوية من ثانوية غازي بأنقرة تخرج في قسم الاذاعة والتلفزيون في المعهد العالي للصحافة والاعلام بكلية العلوم السياسية سنة ١٩٧٢م.

عمل مصنفاً في مركز البحوث الجديدة بموسسة التاريخ التركي «١٩٧٢-١٩٧٤م»، وعمل مستشاراً للمدير العام في موسسة الاذاعة والتلفزيون التركي «سنة ١٩٧٧– ١٩٧٨م». وخلال ذلك أعد قاموس اللغة التركية الكبير. وبدأ العمل متعاقداً مع وزارة الثقافة سنة ١٩٨٠م في دائرة السينما كمنتج أفلام وكاتب حوارات وعمل عضواً في هيئة رقابة الافلام كما شارك في هيئة نشر جريدة زمان ونشر مقالات يومية بعنوان «هوية » «١٩٨٦– ١٩٨٧م». ونشر مقالات في مجلة يوروتكه «١٩٩١-١٩٩٢م». وهو ينشر مقالات يومية في صحيفة عقد. ويدرس مادة الكتابة «التأليف» في كلية الاتصالات بجامعة غازي. وقد كان محمد دوغان من بين موسسي اتحاد الكتاب، ووقف محمد عاكف للفكر والفن ووقف اتحاد الكتاب الاتراك، وهو لا يزال رئيساً عاماً لاتحاد الكتاب.

آثاره المنشورة:

خيانة التغريب، التاريخ والمجتمع، القاموس التركي الكبير، الديموقراطية ضد الشعب ، الشاعر الذي في الجامع محمد عاكف، الانقلابات والتداخلات العسكرية والنظام السياسي في تركيا، الكمالية دليل الكتاب للاسرة، حرب الثقافة وثقافة الحرب، عصر الإتصالات او عصر الدهشة.

١– إيديولوجية ما بعد الحرب وثورات التطهير من الاسلام

يجب ان نعرف إنهيار الدولة العثمانية بعد الحرب العالمية الاولى، والغاء الخلافة وتأسيس الجمهورية والاجراءات التي تمت بعدها ككل. وقد حصلت القوى الاستعمارية على إمكانية هدم الدولة العثمانية كالتي كانت تعد جزيرة الأمل امام العالم الاسلامي، وذلك بعد هزيمتها في الحرب العالمية الاولى وقد فعلوا ذلك. ومقابل خطر سراية الثورة البلشفية، فقد ولد مؤتمر الاناضول نتائج في موضوع سراية التأثير المعنوي الى جانب المجال الفيزيائي للدولة. وبعد اتفاقية لوزان شكل المسؤولون الاتراك دولة كالدولة التي تريدها القوى الغالبة بعد السلام، بعيدة عن الاسلام مجردة من التأثيرات المعنوية والثقافية. والارضية الفكرية لهذه المرحلة، عرفت بالتعبير الرسمي «ايديولوجية ما بعد الحرب»، ويمكن إسناد عملية تطبيق برنامج المعاصرة في المرحلة الاولى من الجمهورية جبراً وبالقوة بينما كان يمكن تحقيقه بدعم من الشعب – إلى متطلبات «ايديولوجية ما بعد الحرب».

وقد كان القادة الاتراك في الثلاثينات من هذا القرن محقين بالافتخار بأنهم خلصوا البلاد من الاسلام. اذ كانت الاجراءات التي قاموا بها اعتباراً من سنة ١٩٢٢م عظيمة وحتى مدهشة. فقد الغوا الى جانب المؤسسات التي توقظ المؤثرات السياسية والاجتماعية للاسلام المظاهر الشكلية وحتى الثقافة الموازية له، وقد توصل ذلك لحد إلغاء الموسيقى التركية ضمن هذا الاطار. وقد تم ذلك خلال عشر سنوات بحركة تصفية او تنظيف واسعة. وحسب بعض التخمينات ان عدد الذين قتلوا خلال حركة التصفية هذه يقدر بأكثر من عدد الذين قتلوا خلال حرب الاستقلال.

وخلال هذه المرحلة طرد الاسلام من المركز الى الاطراف ومن المدينة الى القرية والريف. وحكم عليه من الرسمية الى غير الرسمية ومن الشرعية الى خارج القانون. حتى انه خلال فترة منع إعطاء اي خبر او معلومات تتعلق بالاسلام بالطريق العادي ونشرها في وسائل الاعلام. وطبقوا سياسية توحيد التدريسات وسياسة توحيد النشريات في آن واحد.

وقد الغيت جميع المؤسسات التي تعلم الإسلام– المتعرض للضغط المستمر– على المستوى الاكاديمي. وجعلت امكانية العيش المشروعة له – بشكل نظري على الاقل – مفقودة. ودفع الى خارج مجال التفكير. والذي يدقق الصحف والمجلات الصادرة في تلك المرحلة يجد انها كانت تبحث عن الاسلام «بالرجعية» فقط، يعني انه يذكر بشكل سلبي. وإذا نظرنا الى المنظر العام في تلك المرحلة نشاهد وكأنه لم تعش الثقافة الاسلامية في هذه الارض طيلة الف سنة، وكأن الناس لم يجدوا هويتهم وشخصيتهم فيه.

هل يمكن إلغاء دين بمنطق وضعي؟ وهل يمكن قلعه من داخل الشعب الذي تأصل فيه؟ وإذا نظرنا الى المسؤولين في تلك المرحلة يكون ذلك ممكناً. فقد سعوا لإعداد جيل معاد للدين او خارج عن الدين بالتربية الايدولوجية في المرحلة التي لم يعلم فيها الدين ابداً. والى جانب عدم توصل هذا الى النجاح التام لأسباب تتعلق بفطرة الانسان فإن التعليم الرسمي لم يصل الى قسم كبير من البلاد. ولم تحقق الابجدية اللاتينية القفزة السحرية المنتظرة، ولم يصبح كل شخص يقرأ ويكتب بهذه الابجدية خلال زمن قصير رغم خطاب الرئيس المتحدي! وعلقت جميع الآمال بعد هذه المرحلة على نشر التعليم. وكأنه عندما يتلقى جميع السكان التعليم «خاصة التعليم العالي» فإن كل الناس سيصيرون بلا دين. وقد شوهد ان التعليم غير كاف من زاوية سياسة الإبعاد عن الدين، واتضح ذلك مرة أخرى من زيادة عدد المحجبات في التعليم العالي.

٢- الاصول التقليدية تجاه الوسائط المعاصرة

إن بعض الشخصيات التي لم تأخذ مكانها في التأريخ المكتوب في المرحلة الاخيرة في تركيا وفقت في تحقيق ما لم يستطع عليه قادة البلاد بميزانيتهم الضخمة وكوادرهم الواسعة ووسائل الاعلام الحديثة وقواتهم المسلحة. إن من بين الاشخاص الذين يتحاشى كتاب التاريخ الرسمي في تركيا ذكرهم حتى ولو بشكل سلبي ولم يعطوهم أية مكانة في كتبهم، هو بديع الزمان سعيد النورسي وكان يشغل كانة مهمة. وقد كان سعيد النورسي احد الذين تحملوا الوضعية المبعدة عن القواعد وغير معتادة للاسلام، حتى انه كان اول من قام بذلك.

في الحقيقة ان سعيداً النورسي ليس شخصية جديدة لمرحلة الجمهورية اذ قد اهتم سعيد النورسي في شبابه بمواضيع مختلفة بشكل فعال من التربية وحتى السياسة، وجاء الى استانبول سنة ١٩٠٧م من اجل تأسيس مدرسة الزهراء التي هي على شكل جامعة والتي فكر بتأسيسها في الشرق. وبعد هذا التاريخ عاش حياة حركية جداً وعند إعلان المشروطية الثانية كان في سلانيك من مؤيدي المشروطية. وكان من بين مؤسسي فرقة «الحزب» الاتحاد المحمدي سنة ١٩٠٩م. والقي القبض عليه بسبب حادثة ٣١ آذار ثم برأته المحكمة. وقد عاش سعيد النورسي احداثاً كثيرة خلال هذه المرحلة من حياته بما فيها الحرب والاسر في جبهة القفقاس. ورغم دعمه للكفاح الوطني، إلا انه رجح حياة الانزواء في جبل بمدينة وان بسبب الوسط الذي تشكل بعد الكفاح الوطني. وربما تكون حياة الانزواء هذه التي عاشها مع بعض تلاميذه مرحلة إعداد للكفاح السلبي التي ستبدأ فيما بعد. وقد اعتقل بسبب حادثة الشيخ سعيد.

وبعد ذلك حكم على سعيد النورسي بالاقامة الجبرية في منطقة بارلا التي يصعب الوصول اليها في ولاية اسپارطة. وقد كانت إدارة الجمهورية تظن انها جعلته معدوم التأثير بنفيه الى هذا المكان النائي او حتي انها كما ظن انها قضت عليه.

وقد أظهر سعيد النورسي في حياة المنفى هذه امرين. الأول: يمكن التعبير عنه بالقول «الاسلام في اضيق الشروط». يعيش في قرية صغيرة نائية يصعب الوصول اليها. وربما كان كل غذاءه عبارة عن صحن من الحساء.

والثاني لقد بين انه يمكن التبليغ الى الكتل الشعبية الواسعة دون امتلاك اية وسيلة من وسائل الاتصالات الحديثة. لقد أثبت انه يمكن التوصل الى الكتل المؤيدة الواسعة من الشعب ونشر الفكر بينها في بلد جعلت جميع وسائل الاتصال فيه تحت السيطرة واغلقت جميع قنوات البث في وجه الإسلام.

٣- موافقة الشروط الجديدة من «الإسلام في اضيق الشروط».

خلال مرحلة العشرينات والثلاثينات من هذا القرن والتي طرد فيها الاسلام من المركز الى الاطراف، ومن المدينة الى القرية والريف، وحكم عليه من الرسمية الى غير الرسمية، ومن الشرعية الى خارج القانون؛ حتى انه خلال هذه الفترة التي منع اعطاء اي خبر ومعلومات تتعلق بالاسلام بالطريق العادي ونشرها في وسائل الاعلام، لم يستطع النظام القضاء على الاسلام. وهذه الاوضاع التي لم تكن في الحسبان، كانت نتيجة جهود قادة العلم والمعنويات وكفاحهم السلبي، والذين استطاعوا القول «الاسلام حتى في اضيق الشروط» وقاموا بالتبليغ وتوصلوا الى الكتل البشرية الواسعة دون استخدام تقنية النشر الحديثة التي تلاقى رواجاً واسعاً. ولسعيد النورسي مكانة خاصة بين هؤلاء القادة.

وقد تم إغلاق او مراقبة مراكز التعليم الاسلامي التقليدية وشبكات الاتصال خلال هذه المرحلة.

لذلك لم ينشر سعيد النورسي أفكاره من الجامع الذي كان تحت المراقبة. وبنفس الشكل كان من المستحيل استخدام وسائل الاتصال المعارضة. لقد كان من المستحيل طبع كتاب في المطابع ناهيك عن اصدار صحيفة او مجلة. ولم تطبع كتب «رسائل» سعيد النورسي الا في الستينات بعد تخصيص رئيس الوزراء عدنان مندريس ورقاً من مؤسسة السليلوز من أجل الطباعة.

لقد قاوم سعيد النورسي مطابع النظام الجمهوري التي تطبع آلاف الكتب، والصحف والمجلات التي تباع بمئات الآلاف، ومحطات الراديو التي تصل الى آذان الملايين، باسلوب يمكن عده بسيطاً وابتدائياً جداً. وقد نشر فكره دون استخدام التقنية المستخدمة باسلوبه الخاص وبالاصول القديمة جداً. وكونه ليس ممكناً استنساخ كتبه في المطابع قام باستنساخها كتابة باليد.

إن الاستنساخ بالكتابة اليدوية مهما كان سريعاً يبقى غير كاف بشكل لا يقبل المقايسة مع الانتاج الكتلوي. ويوجد في المجتمع اميين ويشكلون الاكثرية لذلك استخدموا اسلوب القراءة الجماعية. وقد ادى هذا الاسلوب فيما بعد الى ظهور فرقتي الكتاب «النساخ» والقراء بين تلامذة بديع الزمان.

لقد مسح من الذاكرة جميع المفكرين سميين اصحاب الشهادات الخاصين بمرحلة الجمهورية. حتى انه يمكن مناقشة موضوع فيما اذا نشأ مفكرين ام لا في مرحلة الجمهورية. وإن نشأ مفكرون في مرحلة الجمهورية فإن هؤلاء اتخذوا مكانتهم خارج الايديولوجية الرسمية. وقد عمل سعيد النورسي اشياء كثيرة غير التفكير في مرحلة الجمهورية. لقد طور بديع الزمان في مرحلة النفي سلوكاً مؤثراً تجاه النظام، لكنه يرى من الوهلة الاولى انه سلوك مقاومة سلبية. وقد كان يخمن عدد المنتسبين اليه سنة ١٩٥٠م حوالي مليون شخص.

فكما كان سعيد النورسي في وضع تقليدي وتجديدي في الفكر الديني، كان في الموضع السياسي في وضع خارج السياسة وفي وضع سياسي ايضاً. ومهما كان سعيد النورسي صاحب افكار تدعو للابتعاد عن السياسة الا انه عندما لزم الأمر لم يتأخر عن تأييد الحزب الديموقراطي ضد حزب الشعب الجمهوري الذي استمر في عقلية الحزب الواحد.

وقد لفت سعيد النورسي النظر الى الازمة المعنوية التي يعيشها العالم، فقال: «إن مرضاً، ووباء وطاعوناً ينتشر في الارض ولد داخل المجتمع الغربي الذي تزعزت اسسه المعنوية. فما هي الوسائل التي سيقاوم بها المجتمع المسلم هذه العلة السارية؟ هل بالاساليب الغربية المتعفنة ، والمتفسخة والباطلة؟ ام بالاسس الايمانية للمجتمع المسلم؟ إني اشاهد العقول الكبيرة في غفلة. إن الاعمدة المنخورة للكفر لا تحمى قلعة الايمان. لذلك فانني اكثف جهودي من اجل الايمان فقط». وبهذا يبين مستند مبادئه العامة. لكن كان له طرفاً منطوياً على الداخل، ويحتمل ان تكون رابطة السياسة قد جادت من هنا، فيقول: «إن الذي يؤلمني هو المخاطر التي يتعرض لها الاسلام فقط. كانت المخاطر تأتي في السابق من الخارج، لذلك كانت المقاومة سهلة. اما الخطر الآن فيأتي من الداخل. لقد دخل السوس في الجذع وصعبت المقاومة الآن. واخشى ان لا تتحمل بنية المجتمع ذلك، وذلك لانه لن يكتشف العدو. وسيظن ان اكبر خصم له والذي يقطع شراينه ويشرب دمه هو صديقه الحميم».

بينما كان سعيد النورسي يقوم بالتبليغ في اضيق الشروط باستخدام الوسائل التقليدية، لم يعترض على استنساخ كتبه ورسائله عندما تغيرت الشروط. فقد كانت الشروط الجديدة تعرض إمكانيات جديدة، وكان من اللازم الاستفادة من هذه الامكانيات. في الستينات نشرت الرسائل بدعم من رئيس الوزراء من الحزب الديموقراطي، وبدأت مرحلة جديدة في الاتصالات. وقد صادف ذلك قبيل وفاته بعدة سنوات. لذلك كانت وسائل نشاطات التبليغ التي ستتم في غيابه معلومة.

ومن طرف كان يستفيد من الامكانيات الجديدة التي حققتها الشروط الجديدة، ومن طرف آخر كانت تظهر الشروط او الامكانيات الجديدة في الارضية السياسية. وكان يجب التحرك حسب هذه الشروط. لذلك لم يبتعد سعيد النورسي في المرحلة التي عاش فيها عن السلوك السياسي. وإذا كانت السياسة هي فعل الممكن، فإنه فعل الممكن وأتم حياته.

وبعد وفاته حدث غير الممكن بالنسبة له، واستمر في جعله موضوع حساب سياسي واسع. وإن الاحداث التي جرت لم تستطع الحيلولة دون اضفاء مقام له في مدينة اورفا لكنها منعت جعل قبر معروف له. ويحتمل ان تكون هناك حكمة من ذلك. لأن وجود قبر معلوم يمكن ان يشكل قضية من حيث زيارته وكيف تكون الزيارة.

٤- التعبير باستخدام وسائل العصر

لقد كان من المستحيل تبليغ الاسلام او المناداة به بالتعليم الموجود او بوسائل الاتصالات الموجودة في تركيا القرن العشرين منذ سنة ١٩٢٤م حتى سنة ١٩٤٠م بعد إغلاق مجلة سبيل الرشاد التي كان يصدرها محمد عاكف والتي جمعت في بنيتها رجال العلم والفكر الاسلاميين. والتي كانت تصدر في مرحلة المشروطية الثانية لم تبق ساحة للتعبير عن الفكر الديني بشكل كتابي. وقد رأى محمد عاكف مؤلف النشيد الوطني والمشارك في حرب الاستقلال كنائب برلماني، ان امكانية العيش في تركيا صارت مفقودة واضطر للذهاب الى مصر. وقد صدرت في هذه المرحلة بعض الرسائل البسيطة الموجهة الى الكتل الشعبية، لكن لم تتحقق اية نشريات موجهة للمثقفين.

لقد قام نورالدين طوبجو الذي اكمل دراسة الدكتوراه في الفلسفة بفرنسا باصدار مجلة باسم حركة، ولأول مرة سنة ١٩٣٩م، فقد تلفظت قيمة الاسلام مع نقد الحضارة والتقنية الغربية، بشكل يوقظ التأثير في المثقفين. وفي اول عدد لهذه المجلة والصادر في شباط سنة ١٩٣٩م يقول نورالدين طوبجو في مقالته بعنوان «حركات النهضة» بوضع رأي ينتقد فيه الحضارة والعلم والتقنية الغربية في الوقت الذي كانت فيه صاحبة مكانة لا تتزعزع في تركيا: «إن الحاكمية المنفردة التي اكتسبتها الصناعة الكبيرة في القرن العشرين، والتي اعدت الزمرة المستبدة، وغايتها العلم الحديث غير المثالي الذي غايته معرفة كل شئ في القرن التاسع عشر. والعلم الحديث بدل ان يخلق نهضة داخل الانسانية بالقيم الروحية والاخلاقية، قام بضمان السلطة التي لا تتزعزع على المواد الخام كي تستطيع الأمم الاوروبية استثمار الانسانية بشكل مكمل ومؤمن». وإذا تمت مقايسة هذه الافكار مع الوجيزة التي قيلت قبل فترة قصيرة وانتشرت وقبلت على شكل دستور «إن المرشد الحقيقي هو العلم الحديث»، سيشاهد في اي محتوى ستستقرا .

وبعد ان يبين نورالدين طوبجو للمثقفين الذين ينتظرون الخلاص والحل من اوروبا ان اوروبا محرومة من الحركات الداخلية التي ستخلصها، ويقول اننا يمكن ان ننتظر نهضة العصر من أنفسنا، وأن اهم شرط لجعل ذلك ممكناً يكمن في بقائنا بعيدين عن اوروبا: « إن الامة التي بقيت خارج الخريطة الاوربية التي دخلت فيها الحضارة الاوروبية يمثل امتنا يمكن ان تنتظر نهضة العصر من نفسها. وإن الشرط الاساسي للقيام بهذه النهضة هو البقاء خارج الخارطة الاوروبية ،والابتعاد عن الحرص والانانية الاوروبية.

ويذكر نورالدين طوبجو في نفس المقالة النهضة التي حققها الاسلام في حران بجنوب شرق الاناضول في القرن العاشر. وتناول كلمة النهضة «Renaissance» هي على الأقل يوقف المفهوم الذي

يُعدّ خاصة في اوروبا. ويدعي طوپجو ان وجود الامة في الاناضول، مصدر الانسان هو محصول هذه النهضة. «إن الفيض الاخلاقي للنهضة الاسلامية التي ولدت في حران في القرن العاشر جاء في التصوف الذي هو الشكل الموثوق للاسلام، وكان اول حملة لهذه الحركة، وشكّل امة من التركمان الذين دخلوا في الاسلام في تلك المرحلة في الاناضول. نحن امة شكلتها تلك النهضة».

إن نورالدين طوپجو كمفكر مسلم اكمل تعليمه في الغرب لعب دوراً مهماً في تشكيل نموذج المثقف المسلم الذي تلقى التعليم على الطراز الغربي في التاريخ القريب لتركيا. والاسم المؤثر والمشهور في هذا المجال هو الشاعر والاديب الذي اكتسب شهرة كبيرة نجيب فاضل. فقد قام بنشريات اكثر شيوعاً وإثارة في مجلة بويوك دوغو «الشرق العظيم» التي نشرها على فترات اعتباراً من سنة ١٩٤٣م. فبينما نجد طوپجو يقف بعيداً تماماً عن السياسة، نشاهد نجيب فاضل يسلك سلوكاً سياسياً باستمرار، ويتوجه الى تطوير وتأسيس علاقات سياسية. والملفت للنظر ان هذين الشخصين اكملا دراستهما او استمرا في الدراسة في اوروپا. والنقاط المشتركة بين طوپجو ونجيب فاضل لا تنتهي بذلك، حيث ان دخول هذين الشخصين بهذا المجرى حدث بعد تعرفهما وعلاقتهما مع مشايخ النقشبندية سنة ١٩٣٠م الذي يشكل النقطة المشتركة الاخرى والمهمة بينهما.

وكيف كان احد طرق التبليغ الاسلامي بعد مرحلة الجمهورية انه الطريق الذي اتبعه سعيد النورسي وبعض رجال العلم والدين في اضيق الشروط وبالاساليب التقليدية والتبليغ بالإمكانيات القديمة، والثاني باستخدام وسائط الاتصالات الجديدة وتوجيه النداءات للكتل البشرية بشكل واضح.

٥– من طراز التعبير القديم الى وسائل الاتصالات

بعد الجمهورية طرد الاسلام من المركز الى الاطراف، ومن المدينة الى القرية والريف، ودفع من الشرعية الى اللاقانونية، وعند تناولنا لأساليب التعبير الإسلامية خلال ذلك وقفنا عند طريقين. احد هذين الاسلاميين، التبليغ في أصغر الشروط وهو الاسلوب الذي اتبعه رجال العلم والدين الذين نشأوا بالاصول التقليدية، وبالاساليب التقليدية وببعض الإمكانيات القديمة. والثاني، التبليغ بتوجيه الدعوة بشكل واضح باستخدام وسائل الاتصالات الجديدة.

وقد عاش الذين اختاروا الاسلوب الاول بعد الانتقال الى الحياة المتعددة الاحزاب فروقاً في الاصول التي اتبعوها في شكل التعبير عن انفسهم في الارضية السياسية وفي موضوع الاستفادة من وسائل الاتصالات الحديثة.

إن سعيد النورسي عاش داخل السياسة بشكل فعال في بداية القرن العشرين، وبعد إعلان الجمهورية ابتعد عن السياسة تماماً، واختار اسلوب تبليغ يمكن وصفه بالسلبي «غير الفاعلي» يهدف النجاة بايمان الشعب. وبعد الانتقال الى الحياة المتعددة الاحزاب لم يعد سعيد النورسي الى السياسة الفعالة كما كان في مرحلة المشروطية الثانية، لكنه لم يبق خارج السياسة. وقد اتخذ موقفاً يؤيد الحزب الديموقراطي ضد حزب الشعب الجمهوري الذي استمر بعقلية الحزب الواحد. وكان هذا في نفس الوقت قضية تتعلق بمواكبة الشروط الجديدة من طرف قطاع من الشعب تخلص من الضغوط لحد معين. وقد اقام سعيد النورسي علاقات مع ادنى القطاعات الشعبية من المنظور الاجتماعي والثقافي في اضيق الشروط، بل اضطر لإقامة هذه العلاقة، وانتشرت أفكاره بينهم. وفي المراحل الاخيرة من حياته وجد سعيد النورسي إمكانية لطبع رسائله، وبهذا يكون الوضع قد اعد حسب الشروط الجديدة بالنسبة له.

وبعد وفاة سعيد النورسي، استمر نشر النصوص المطبوعة رغم العوائق المختلفة من طرف، واستنساخها بالاصول القديمة ونشر افكاره من طرف آخر. وظهرت زمرة من المنتسبين تختلف مسالكهم

وتعليمهم. وتوقفت حركة النور في تجديد نفسها لقدر ما بمنتسبيها من اصحاب القوة والكلمة في التعليم العالي والموظفين في الدولة والجامعة والحياة التجارية. والى جانب ذلك فقد لفت الانتباه ظهورها كتيار رجحت كفة الامور التي لم تتغير فيه رغم تغير الشروط. وقد شوهد ذلك بشكل خاص باستمرارهم في سلوكهم السياسي السابق. وقد صارت حركة النور بالاعتبار العام صاحبة سياسة ثابتة وذات طور متعصب.

والذين خرجوا من داخل هذا التيار، بدأوا باستخدام وسائل الاتصالات الجديدة متأخرين جداً رغم توفر الإمكانيات. ونستطيع ان نذكر مجلة الاتحاد الاسبوعية كأول نشرة موقوته تصدرها جماعة النور وذلك سنة ١٩٦٧م. واستمرت الاتحاد بالصدور طيلة اربع سنوات، وقامت بحملة للتحول الى صحيفة يومية. ونتيجة هذه الحملة صدرت صحيفة يني آسيا سنة ١٩٧١م. وإن استخدام وسائل الاتصال الجديدة ادى الى ظهور نقاشات بين منتسبي رسائل النور. وقد اختار قسم منهم الاستمرار في الاسلوب القديم تماماً. وقد تعرضت صحيفة يني آسيا التي تستمر الى الآن في الصدور لتغيير اسمها في بعض الاحيان. واكثر هذه الاسماء انتشاراً يني نسل، وقد صدرت لفترة مع يني آسيا كصحيفة قطاع مختلف.

لم تظهر صحفهم الجديدة اسماً يلعب الدور القيادي لفترة طويلة. لذلك فإن هذا التيار ذو المنشأ التقليدي ظهر بوضوح على انه تجديدي في الاتصالات وثابت « متعصب » في السياسة والفرق الذي جاءت به وسائل الاتصالات الجديدة شوهد خلال ظهور « حزب النظام الوطني » الذي يحمل محتوى دينياً.

٦- الإسلام بجميع الامكانيات

كون جماعة النور تمثل الاسلام في اضيق الشروط، لذلك لم يرجحوا الطريق السياسي بشكل اولوي. واستمروا بقبول السياسة على مبدأ اهون الشر رغم تغير الشروط.

بينما كانت تستخدم إن أفكار بديع الزمان سعيد النورسي بعد وفاته في الدورة الداخلية كما كانت سابقاً، حصلت ترددات عند دخول وسائل الاتصالات الجديدة الى الدورة. وظهر فرق بين الذين لا يريدون التوسل الى هذه الطرق منذ البداية وبين الذين يؤيدون ذلك . ثم تشكلت الفروق في إطار وسائل الاتصالات فيما بعد.

إن منتسبي رسائل النور الذين عبروا من مبدأ افضل نشر للاسلام في اضيق الشروط » استطاعوا إزالة ترددهم في استخدام الامكانيات والشروط الجديدة خلال وتيرة بطيئة جداً. وقد كانت هذه الوتيرة بنفس الوقت وتيرة الافتراق والانفصال.

وقد كانت الوتيرة بطيئة جداً في موضوع الدور الذي سيلعب في السياسة، اكثر من بطئها في إقامة وسائل الاتصالات الجديدة مكان الاساليب التقليدية. إن البقاء خارج السياسة في مجتمع تلعب السياسة فيه دوراً مركزياً يمكن ان يكون مؤثراً كالبقاء داخل السياسة. لكن تمسك جماعة النور بموقف محافظ بمعنى الوقوف ليس بداخل السياسة ولا بخارجها شكل عائقاً في اظهار موقف سياسي تام حتى يومنا هذا. ولا شك انه خلال تأسيس حزب النظام الوطني ثم تحوله الى حزب السلامة الوطني فيما بعد ادعى الى مناقشة موضوع العلاقات السياسية في الجماعة بشكل مؤثر. فقد تحملت بعض الشخصيات المنتسبة الى جماعة النور ادواراً هامة في مراحل تأسيس هذين الحزبين.

يجب ان نبعد عن انظارنا ان التحزب لم يظهر كمؤسسة او طراز جديد لمرحلة الجمهورية فقط، وانما لجميع المراحل. وإن هذا الطراز الجديد المتعلق بشكل قريب جداً من الشروط التي يوجد فيها، لا يعد خاصية تستطيع الايصال الى النتيجة بسولة وبشكل طبيعي لقبوله او كيفية تفسيره. إن الموقف تجاه الحزب الجديد ادى الى الانسداد في القابلية للتوافق مع شروط تناوله، وفي النتيجة الى القساوة.

إن سعيد النورسي كمبلغ لم يحدث قواعد قاسية وتنظيم صاحب بيروقراطية. وإذا كان مثل هذا التنظيم يرى غير ضرورياً، الا انه ربما يكون مستحيلاً. وإنه يمكن متابعة التنظيم صاحب القواعد وعرقلته دوماً. وقد نظم سعيد النورسي الذي يشكل نموذجاً لموضوع التبليغ المستمر وفي الشروط الضيقة حياته على هذا الاساس، ووقف نفسه لدعوته ولم يتجاوزها. وفي المراحل التالية، نذر بعض الاشخاص انفسهم وسيرهم على طريقه، جلبت تجديدات مؤثرة بقدر تأسيس حزب سياسي. وإن إعطاء الكادر التبليغي المستمر انفسهم تماماً مثل استاذهم مكان غوائل الحياة اليومية ادى بلا شك الى ظهور نتائج مهمة.

إن فتح الله گولن الذي بدأ بالظهور كواعظ سنة ١٩٧٠، تمايز بفرقه في موضوع التوافق مع الشروط الجديدة من زاوية تيار رسائل النور. وإن اختياره لطريق التبليغ في الجامع الذي لم يكن من اماكن التبليغ عند سعيد النورسي، هو من علامات التوافق مع الشروط الجديدة. وذلك لأن الجامع سنة ١٩٧٠م في تركيا كان يختلف كثيراً عن الجامع في العشرينات والثلاثينات من ناحية المكانة. فبعد المرحلة التي منع فيها حتى إنشاء الجوامع، أنشئت آلاف الجوامع من قبل الشعب وظهرت الجماعات التي تملأ هذه الاماكن. والجديد الاخر هو توجه الدولة لفتح ثانويات الأئمة والخطباء وكليات الالهيات من اجل اعداد رجال الدين. وصارت الجوامع مفتوحة للتبليغ المنتشر كمكان للجماعة الواسعة وليس لزمرة منتسبين معينين.

إن القسم المرتبط بفتح الله گولن لم يدخلوا الصحافة بهويتهم المباشرة مثل عدم دخول جماعة النور في السياسة بشكل مباشر، بل انتقلوا اليها بشكل غير مباشر. ولا يزالون حتى الآن يستمرون في نشر صحفهم بطراز تعبير عن هوية عامة. وهم يعطون اهمية كبيرة في مجال الانتقال – للخارج الى جانب الصحف والراديو والتلفزيون – لمؤسسات التعليم والتربية. وهم يسعون لإعطاء التربية التي هي حاجة هذا العصر المريض من طرف، ويسعون لتشكيل نسيج اسلامي عام بحركة نور اكثر بساطة من طرف آخر.

وإذا وضعنا حياة بديع الزمان بعين الاعتبار، فإن فتح الله گولن الذي ظهر من الجماعة المنتسبة اليه، يجلب الانتباه بانه يقف وسط شبكة وسائل الاتصالات والحقيقة انه يمكن قبول ذلك كوتيرة طبيعية. وفي السنوات التي ظهر فيها وعرف كواعظ، يصادف مرحلة دخول اشرطة التسجيل فيها الى الدورة. وقد اكتسبت اشرطة فتح الله گولن في السبعينات انتشاراً واسعاً، ووصلت الى كتل واسعة. وبعد ذلك استمر نفس الشئ بالاشرطة المرئية. ولم يتردد هو والمرتبطون به الواقفون في وسط هذه الشروط في استخدام جميع وسائل وقنوات الاتصال الممكنة. كما ان الهوايات الشخصية لفتح الله گولن تجلب الانتباه. ويعرف ان له ميولاً فنية مختلفة، وأنه يكتب شعراً يذكّر بالشاعرين الكبيرين يحيى كمال ونجيب فاضل. والأهم من ذلك يجب الوقوف عند نقطة لموافقته – على الاقل– على انشاء هذه الاشعار وتقديمها للمستمع.

النقطة الموجودة اليوم، نقطة تختلف عن الاسلام في اضيق الشروط لسعيد النورسي. وتوجد ساحات جديدة ، وإمكانيات ووسائط جديدة. وليس من الممكن عد السياسة غير موجودة بين الوسائط الجديدة. ورغم ذلك، فإن السياسة التي تشكل العمود الثالث للمنضدة الى جانب الصحافة والتربية لم تر بشكل واضح. وإن مساعي الانفتاح على الخارج التي ظهرت في المرحلة الاخيرة، يمكن ان توصف بأنها تجربة وضع العمود الثالث بمكانه، لكن يمكن القول انه ليس من السهل ان يعطي تيار يتصرف بتأن دائم في موضوع السياسة قراراً بالظهور كطرف سياسي في حالة ظهور الإمكانيات المناسبة أمامه.

* * *

الهوامش: (١) سورة الحجر: ٩. (٢) مكتوبات/ ٤٧٥

ULUSLARARASI BEDİÜZZAMAN SEMPOZYUMU
INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON BEDIUZZAMAN
المؤتمر العالمي: بديع الزمان سعيد النورسي
24-26 September 1995 İstanbul - TURKEY
١٩٩٥/٩/٢٦-٢٤

سياسة العالم الإسلامي
في القرن العشرين في نظر النورسي

د. أحمد داود أوغلو *

١- المدخل:

إن الحياة الاجتماعية والفكرية لبديع الزمان سعيد النورسي وكفاحه، هي انعكاس الصفحات المختلفة التي تعرض لها العالم الاسلامي داخل هذا القرن على شخصية نموذجية. وقد دخل العالم الاسلامي في هذا القرن اربع صفحات مهمة تشكل كل واحدة منها تكاملاً في المجال النظري والعلمي(١). الصفحة الاولى تشمل الربع الاول من هذا القرن وحتى انهيار الخلافة، وقد قام العالم الاسلامي لدى الخلافة العثمانية بآخر حركة مقاومة تجاه الغرب الاوروبي. وقد شهدت هذه المرحلة الانعكاسات النظرية والعملية للكفاح ضد الاستعمار في العالم الاسلامي. في هذه المرحلة التي ظهرت فيها العلاقات الدولية للمنافسة الاستعمارية. إن استراتيجية السلطان عبدالحميد الثاني بمقاومة الضغوط الاستعمارية بالاتحاد الاسلامي، وإن حربي البلقان، ومقاومة طرابلس الغرب او الحرب العالمية الاولى، وحرب الاستقلال، وحركة الكفاح على محور استانبول – مصر– الهند تشكل الجبهة العملية لهذا الكفاح، وخاصة ان النقاشات النظرية في موضوع البناء من جديد بالمعنى السياسي في العالم الاسلامي والذي تكاثف على

الاستاذ المساعد د. أحمد داود اوغلو

ولد سنة ١٩٥٩م في قضاء طشكند بولاية قونيا. تخرج في ثانوية استانبول للبنين سنة ١٩٧٧م. وانهى قسم الاقتصاد والسياسة في كلية العلوم الاقتصادية والادارية بجامعة البوسفور سنة ١٩٨٤م. ثم اكمل دراسة الماجستير في نفس الجامعة في فرع الادارة العامة بمعهد العلوم الاجتماعية، كما أكمل دراسة الدكتوراه سنة ١٩٩٠م في موضوع علم السياسة والعلاقات الدولية. وبدأ عمله في الجامعة الاسلامية بماليزيا في فرع العلوم الاسلامية كمساعد استاذ مساعد سنة ١٩٩٠م. وحصل على لقب استاذ مساعد بنفس الجامعة سنة ١٩٩٣م ويعمل عضواً في بعض المؤسسات الاكاديمية العالمية ويعرف اللغة الانجليزية، والالمانية، والعربية، والماليزية.

وقد قدم المقالات لكثير من المجلات المحلية والاجنبية، والمؤتمرات الدولية التي عقدت في أمريكا وكندا وماليزيا وداخل البلاد وخارجها.

متزوج وله ولدان

كتبه المنشورة

Alternative Paradigms: The Impact of islalmic and Westarn Weltanschauvgsan Political Theory. USA. 1994

Civilizational Transformation and The Muslim world Kuala Lumpur, 1994

محور استانبول – مصر – الهند، وجهود الاصلاح المختلفة التي تشخصت في شخصية جمال الدين الافغاني، كلها تعكس الجبهة النظرية لمرحلة المشروطية وأفكار الحرية.

والمرحلة الثانية التي تبدأ من إلغاء الخلافة وحتى نهاية الحرب العالمية الثانية، هي مرحلة فقد فيها العالم الاسلامي نقاط المقاومة تجاه النظام العالمي الاستعماري مجتمعاً وكل على حدة. وقد كانت هذه المرحلة، مرحلة ظهرت فيها التغييرات الجذرية لتاريخ الحضارة الاسلامية ككل وليس في هذا القرن فقط من منظور المجتمعات الاسلامية، وقد فقدت جميع المؤسسات والمفاهيم الاسلامية التقليدية فاعليتها في هذه المرحلة. والغيت الخلافة التي كانت تمثل وحدة المسلمين، وادخلت المبادئ والمؤسسات الاسلامية في وتيرة بيئية جادة. واستعمرت جميع الجغرافيا الاسلامية ما عدا تركيا وايران وأفغانستان، وفي هذه البلاد اهملت المؤسسات والثقافة السياسية التي تؤمّن خاصية القوة السياسية والاجتماعية الحقيقية للاسلام.

إن المجتمعات الاسلامية التي فقدت مركزها، اختارت طريق الدفاع عن الاسلام تجاه الايديولوجيين المعاصرين الذين يسعون لإقامة دينهم في المجال النظري، وبطريق تشكيل الجماعات تجاه ضغوط الادارة الاستعمارية. وخاصة إن الجماعات الاسلامية المكثفة في مصر وپاكستان وتركيا والتي تسمى اليوم بالحركات الاسلامية، معظمها وليدة تلك المرحلة.

ونستطيع ان نلخص التيارات الاساسية المتعلقة بالبحوث النظرية السياسية في هذه المرحلة التي ابعدت فيها المجتمعات الاسلامية عن روابط الاستمرارية النظرية والعملية في ثلاثة نقاط رئيسية حول ثلاثة شخصيات:

١– التناول الذي يرفض تماماً الرسالة السياسية والمميزة للاسلام الذي شكل اساس الخلافة، واهم مثال على ذلك كتاب الاسلام واصول الحكم لعلي عبدالرازق.(٢) هذا الفكر وجد الطريق الانسب لازالة التناقض الموجود برفض النظرية والعملية التاريخية.

٢– التناول الذي يتخذ اساس وجوب اصلاح المؤسسات الاسلامية وعلى رأسها مؤسسة الخلافة. وأهم مثال على ذلك كتاب الخلافة لرشيد رضا(٣) هذا الكتاب الف بعد إلغاء الخلافة مباشرة، فمن جهة فهو يرى ان قيام النظام الجديد في تركيا بفصل السلطة عن الخلافة هو تحديد إقتدار السلطة الظالمة، ومن جهة اخرى يصر على ضرورة وجود هذه الموسسة مع إجراء بعض الاصلاحات عليها بمراجعة المصادر التقليدية.

٣– والتناول الثالث، يتناول القضية السياسية داخل اطار عام خلفي – نظري، ويضع في المواجهة الامامية عملية تجديد في المبدأ. وإن كتاب «تجديد الفكر الديني في الاسلام (٤) لإقبال يشكل مثالاً على ذلك والذي بين انه يمكن تحقيق الروح الجمهورية بالاجماع.

وبالتالي فإنه تجاه جعل المفاهيم والمؤسسات القادمة من داخل المخزون التاريخي القضية النظرية الاساسية للسياسة الاسلامية خارج الدورة في هذه المرحلة، ثم السعي لتشكيل إطار جديد؛ ويمكن تلخصيه بالسعي لحل المشكلات التي ظهرت نتيجة البقاء خارج المركز السياسي عملياً عن طريق تشكيل الجماعات، والسعي لتقوية المقاومة تجاه النظام العالمي الاستعماري.

المرحلة الثالثة وتبدأ من الحرب العالمية الثانية وخاصة حرب قبرص، وتستمر حتى الربع الاخير من هذا القرن وتتميز بالثورة الايرانية والجهاد الافغاني، وميزة هذه المرحلة ظهور دول امية اسلامية كثيرة نتيجة الثورات الاستعمارية وشعورهم للاتحاد في اطار منظمة التنمية الاسلامية. وإن ميزات الدولة الامية

الدول وقضية مكانة الإسلام داخل هذه المزايا يشكل بؤرة النقاش النظري الاساسي لها. وصادفت هذه المرحلة قضية اتخاذ مناقشة الدولة الاسلامية مكان مناقشة الخلافة. وإن الخلافات بين الهوية الوطنية التي تستند عليها هذه الامم الدول وبين الهوية العالمية للاسلام، والصراعات التي دخلتها مع الانظمة العالمية بسبب ماضيها الاسلامي، وإن محاولاتها لتشكيل حياة سياسية وعسكرية واقتصادية كعناصر جديدة للاستقلال في النظام الدولي، يشكل مجالات المشكلة العملية لهذه المرحلة.

وإن اضطرار تركيا في بداية الربع الاخير من هذا القرن، في المرحلة الثانية والتي رجحت طريق التغريب بشكل جذري ودفعت بالاسلام خارج الساحة الاجتماعية، لمصارعة الغرب في قبرص، والبناء الثوري الذي ظهر نتيجة انفجار اجتماعي اطاح بالشاه في ايران، ومقولته المعادية للغرب، والجهاد الافغاني الذي اظهر عجز احدى الدول العظمى وأفسد بناء المعسكرين الذي يستند عليه النظام العالمي، وحركة الانتفاضة التي اوقفت التوسع العسكري الاسرائيلي بردّات الفعل الاجتماعية الاساس، والاعتداء على المسجد الاقصى في الستينات، قوت الشعور بالحاجة الى التعاون بين الدول الاسلامية. ورغم جميع القضايا السياسية، وعدم كفاءاتها في المجال الاقتصادي والعسكري، فإن العالم الاسلامي اليوم يواجه تحدياً اكبر. وهذا التحدي، إما ان يؤدي الى زعزعة اكبر لوضع العالم الاسلامي تجاه القوى الحاكمة بانتظام وذلك بطريق تقوية البناء الاستعماري الجديد، او انها ستظهر الحركيات الاولي لاستيقاظ حضارة جديدة في مرحلة طويلة. وعند تناول حياة بديع الزمان وآرائه المتعلقة بالعالم الاسلامي، تظهر انعكاسات الخواص المختلفة لهذه المرحلة واستكشافات هذه اليقظة في عالم التخيل.

٢- المرحلة الاولى: جهود المقاومة في العالم الاسلامي وسعيد القديم.

إن الخط التاريخي الذي يفصل بين المرحلة الاولى والمرحلة الثانية هو بنفس الوقت يظهر الفرق بين سعيد القديم وسعيد الجديد من الناحية النظرية والعملية. إن البحوث عن حلول نظرية ومقاومة سياسية عملية في المرحلة الاولى انعكست على الجهود العلمية والسياسية لسعيد القديم. وقد كان سعيد القديم يحمل ميزة اجتماعية قوية، وكان نشطاً يبحث عن الحلول. وقد بذل جهوداً فكرية وفعلية في كل قضية تتعلق بالعالم الاسلامي وخاصة بالجغرافيا العثمانية. لذلك فإننا نشاهد الاراء السياسية والاجتماعية لبديع الزمان والمتعلقة بالوضع العام للعالم الاسلامي في الآثار التي كتبها في المرحلة التي سمى نفسه فيها سعيد القديم.

وقد جمع كلماته وكتاباته قبل المشروطية وبعدها، والكلمة التي القاها خلال محاكمات التي تعرض لها بسبب حادثة ٣١ آذار في كتاب سماه «شهادة مدرستي المصيبة» او «المحكمة العسكرية العرفية». ومسامراته مع العشائر في الشرق سنة ١٩٩١م جمعها في كتاب «المناظرات»، ثم وضع الخطبة التي القاها في دمشق بكتاب «الخطبة الشامية»، ورسالة «السنوحات» التي كتبها بعد عودته من الأسر في المرحلة التي كان يوجد فيها بدار الحكمة الاسلامية، هي جميعها آثار تعكس الجهود العملية والنظرية، وهي الآثار الاساسية التي تعكس الآراء السياسية والاجتماعية لبديع الزمان بشكل مكثف. ويمكن ان نجمع آراءه التي تقارن بين حضارتين في هذه الكتب، والتي تعرض مشكلات العالم الاسلامي وحلولها في ثلاثة عناوين.

١- الاسلام والغرب: المقايسة بين الحضارات

يتضح من الافكار التي طرحها بديع الزمان في هذه المرحلة انه يري ان القضية ليست صراعاً سياسياً وتاريخياً فقط، بل يراها صراع حضارة شاملة وأنه يتناول القضايا الاساسية للعالم الاسلامي انطلاقاً من

هذه النقطة. وإن المقايسة التي اجراها بين اسس الحضارة الغربية والحضارة الاسلامية، مهمة جداً من حيث إعطاءها لرؤوس الخيط من منظور وضعها للانعكاسات السياسية والاجتماعية لآدائها العالمية.

«.لأنها تأسست على خمسة أسس سلبية:

فنقطة استنادها هي: القوة، وهذه شأنها : الاعتداء.

وهدفها وقصدها: المنفعة، وهذه شأنها : التزاحم.

ودستورها في الحياة: الجدال والصراع، وهذا شأنه: التنازع.

والرابطة التي تربط المجموعات البشرية هي : العنصرية والقومية السلبية التي تنمو على حساب الآخرين. وهذه شأنها: التصادم ، كما نراه.

وخدمتها للبشرية خدمة فاتنة جذابة هي: تشجيع هوى المنفعة، واثارة النفس الأمارة وتطمين رغباتها وتسهيل مطاليبها»(٥)

«أما المدينة التي تأمرنا بها الشريعة التي تأمرنا بها الشريعة الغزاء وتتضمنها، فهي التي ستنكشف بانقشاع هذه المدنية الحاضرة، وتضع أسساً ايجابية بناءة مكان تلك الأسس النخرة الفاسدة السلبية.

نعم! ان نقطة استنادها هي الحق بدلاً من القوة. والحق من شأنه العدالة والتوازن. وهدفها: الفضيلة بدلاً من المنفعة، والفضيلة من شأنها: المحبة والتجاذب.

وجهة الوحدة فيها والرابطة التي تربط بها المجموعات البشرية: الرابطة الدينية، والوطنية ، والمهنية بدلاً من العنصرية. وهذه شأنها: الأخوة الخالصة، والسلام والوئام، والذود عن البلاد عند اعتداء الاجانب.

وستورها في الحياة: التعاون بدل الصراع والجدال، والتعاون من شأنه التساند والاتحاد.

وتضع الهدى بدل الهوى ليكون حاكماً على الخدمات التي تقدم للبشر، وشأن الهدى: رفع الانسانية الى مراقي الكمالات، فهي اذ تحدد الهوى وتحدّ من النزعات النفسانية تطمئن الروح وتشوقها الى المعالي.»(*)

ان هذه المقايسة لبديع الزمان تعكس خاصية معيارية لتاريخ الفكر السياسي الاسلامي التقليدي. وهذا الفكر الذي يستند على الحق والعدل والتعاون وغيرها من القيم، هي موجهة لتمديد القيم اللازمة لتحقيق النظام والاستقرار الاجتماعي اكثر مما هي تحليل للتغيير الاجتماعي. إن فكر دائرة العدالة التي صارت قيمة سياسية مشتركة للمجتمعات الاسلامية والتي وضعها المفكرين امثال ابن خلدون، وطورسون بك، تختلف بطراز قطعي عن تقاليد الفكر الغربي الذي يتوجه لتحليل التغير الاجتماعي ويستند على اسس المنافسة والصراع بين الطبقات. ويبين بديع الزمان في هذه المقايسة انه يمكن ان تعيش التقاليد الاسلامية مرة اخرى تجاه نظام الحضارة الغربية المستند على اساس القوة والصراع. والملفت للنظر هنا هو اتخاذ عنصر الوطن والصنف مكانهما في هذه الخطة التقليدية، ويقوم بديع الزمان بهذا الطريق بتناول المفهومين الاساسيين للايديولوجية القومية والاشتراكية داخل مجموع القيم الاسلامية الاساسية ويسعى لاقامة التوازن للخواص الهدامة والمفرقة لهاتين الايديلوجيتين.

وخلال وتيرة حساب بديع الزمان مع الحضارة الغربية فإن الذي يميزه عن المفكرين الآخرين في نفس المرحلة، فإنه رغم جميع الازمات والهزائم في المرحلة التي عاشها اتبع اسلوباً صراعياً مباشراً في كثير من الاحيان، ونهج سلوكاً يصر على ان النصر والتفوق النهائي هو للاسلام – او للشرق – وهذا الموقف الصامد والعزيز والمؤيد احياناً بالرؤى واحياناً بالنظرة الثاقبة الى بالمستقبل وبالاشارات المعنوية، فإنه كان

يسوق الى الامل دوماً رغم الشروط السلبية التي عاشها سعيد القديم. وإن القسم الذي عرضه في القسم المعنون باسم «خطاب في رؤيا» في رسالة السنوحات التي الفها سنة ١٩١٩م «١٣٣٥هـ» وهي المرحلة التي تمزقت فيها الدولة العثمانية، يعكس هذه النفسية بشكل عجيب.

«كانت خصومة الشرق تخنق انبعاث الاسلام وصحوته. وقد زالت وينبغي لها ذلك. اما خصومة الغرب فينبغي ان تدوم لانها سبب مهم في تنامي الاخوة الاسلامية ووحدتها واذا بامارات التصديق تتعالى من المجلس. فقالوا:

نعم، كونوا على أمل؛ ان اعظم صوت داوٍ في انقلابات المستقبل هو صوت الاسلام الهادر»(٦)

كما كان يخالف المنادين بالفكر المعاصر والذين بقوا تحت تأثير النفسية الانهزامية تجاه الغرب في تلك المرحلة والتي ترى ان التأثير الديني اهم عائق امام التطور، ويسعى للايضاح بأن تطور المجتمعات الاسلامية والشرقية لا يتم إلا بالاسس الدينية، وذلك بطراز مقارن، حيث يقول:

«انه بنسبة قوة الحقائق الاسلامية وبنسبة التزام المسلمين تلك الحقائق، يزدادون رقياً وتقدماً، هكذا يرينا التاريخ. ويرينا ايضاً انه بقدر ضعف تمسكهم بتلك الحقائق يصابون بالتوحش والتخلف والاضمحلال والوقوع في ألوان من الهرج والمرج والاضطرابات. ويُغلَبون على أمرهم.. أما سائر الأديان الاخرى فالامر فيها على عكس الاسلام، أي : بقدر ضعف تمسّك اتباعها وضعف تعصبهم وصلابتهم في دينهم يزدادون رقياص وتقدماً، وعلى قدر تعصبهم ومسكهم بدينهم يتعرّضون للانحطاط والاضطرابات.

هذا هو حكم التاريخ.. وهكذا مرّ الزمان الى الآن»(٧)

«ان ظهور جمهور الأنبياء في الشرق رمز من القدر الإلهي: ان المهيمن على شعور الشرقيين هو الدين . فما نراه في الوقت الحاضر من مظاهر اليقظة في انحاء العالم الاسلامي تثبت لنا ان الذي ينبه العالم الاسلامي وينقذه من الذل والهوان هو الشعور الديني ليس الأ.

وقد ثبت ايضاً ان الذي حافظ على هذه الدولة المسلمة (العثمانية) هو ذلك الشعور رغم جميع الثورات والمصادمات الدامية التي نشبت في ارجائها.. فنحن نتميز بهذه الخاصية عن الغرب، ولانقاس معهم»(٨)

٢- النقاط المتعلقة بالقضايا الاساسية للعالم الاسلامي

إن بديع الزمان الذي اظهر التفوق العقيدي للاسلام تجاه الغرب والذي وضح باستمرار تفاؤله بالمستقبل، قام بوضع نقاط مهمة تتعلق بالضعف العملي للعالم الاسلامي وبالطرق التي تقضي على هذا الضعف. وخلال ذلك إهتم بالتفريق بين تقصيرات العالم الاسلامي والاسلام نفسه. وهذا التفريق يظهر بشكل بارز في عبارته.

« وقد شاهدت ايضاً: ان الاسلام الذي يشكل المدنية الحقيقية قد تأخر عن المدنية الحاضرة مادياً، فكأن الاسلام قد استاء من سوء اخلاقنا فمضى راجعاً الى الماضي ليشكونا الى خير القرون»(٩)

إن سعيداً القديم يرى ان العالم الاسلامي «مجلس النواب، ومجلس الشورى غير منتظم او الذي اختل انتظامه»(١٠)، ويسعى بمختلف الوسائل لتعيين الامراض التي ادت الى تخلف العالم الاسلامي. وهذه الامراض بينت بشكل عام على انها الفساد السلوكي العام للمجتمع احياناً، واخطاء النخبة في العالم الاسلامي احياناً اخرى. وقد جمعت المفاسد السلوكية العامة التي سيطرت على المجتمع في الخطبة الشامية تحت ستة أصناف:

«اولاً: حياة اليأس الذي يجد فينا اسبابه وبعثه.
ثانياً: موت الصدق في حياتنا الاجتماعية والسياسية.
ثالثاً: حبّ العداوة.
رابعاً: الجهل بالروابط النورانية التي تربط المؤمنين بعضهم ببعض.
خامساً: سريان الاستبداد، سريان الامراض المعدية المتنوعة.
سادساً: حصر الهمة في المنفعة الشخصية»(١١)

والفرق الموجود بين الاسلام والشريعة، والاحوال السيئة للمسلمين يجلب السلوك الفاسد للنخبة وأفكارهم الخاطئة لموضوع النقاش:

«فالحرية والعدالة والمساواة التي كانت يترفل بها خير القرون والخلفاء الاربعة، ولاسيما في ذلك الوقت، دليل علي ان الشريعة الغراء جامعة لجميع روابط المساواة والعدالة والحرية الحقة. فآثار سيدنا عمر وسيدنا علي رضي الله عنهما وصلاح الدين الايوبي دليل واي دليل على هذا الادعاء.

ومن هنا فاني اقرر:
ان سبب تأخرنا وتدنينا وسوء احوالنا الى الآن ناتج مما يأتي:
١– عدم مراعاة احكام الشريعة الغراء.
٢– تصرفات بعض المداهنين تصرفاً عفوياً.
٣– التعصب المقيت في غير محله سواء لدى عالم جاهل أو جاهل عالم!
٤– تقليد مساوئ المدنية الأوروبية تقليداً ببغائياً – بسوء حظنا او سوء اختيارنا – مما ولّد تركنا لمحاسن المدنية التي تستحصل بمشكلات ومصاعب.

فلو قام الموظفون خير قيام بوظائفهم وسعى الآخرون حسب الظروف المحيطة وما يتطلبه الزمان الحاضر، فلن يجد احد متسعاً من الوقت للسفاهة. ولو انهمك اي منهما بها فلا يكون الأ جرثومة خطرة في جسم المجتمع»(١٢)

٣– البحث عن الحل بمواجهة أزمات العالم الاسلامي

أ– المبادئ الأساسية:

أ– الثقة بالنفس: يمكن التفكير بوصفة بديع الزمان للخروج من هذه الازمة على شكل حلقات متداخلة تبدأ من الفرد وتتجه نحو العالم الاسلامي. واكثر نقطة اصر عليها في الخطة الفردية هي تقوية الثقة بالنفس بالتجديد النفسي. وقد اوصى سعيد القديم في جميع رسائله وكلماته في المرحلة التي عاش فيها العالم الاسلامي ازمات وهزائم كبيرة بالأمل تجاه اليأس. والحقيقة إن أهم اساس نفسي يجعل المجتمعات تستطيع الوقوف على اقدامها في مراحل الازمات ويدفعها للكفاح من أجل المستقبل هو الشعور بالثقة بالنفس. وكي لا يفقد المسلمون كأفراد أساس هذه المقاومة النفسية يقوم سعيد القديم بإدخال الاسس العقيدية احياناً، والاحداث الطبيعية احياناً اخرى، والاستطلاعات المعنوية احياناً يقوم بديع الزمان بتحويل الايمان بالقدر الى بؤرة مقاومة نفسية حركية بقوله: «ان المستقبل سيكون للاسلام، وللاسلام وحده. وان الحكم لن يكون إلاّ لحقائق القرآن والايمان. لذا فعلينا الرضى بالقدر الالهي وبما قسّمه الله لنا؛ إذ لنا مستقبل زاهر، وللأجانب ماضٍ مشوش مختلط»(١٣) كما سعى لجعل الأمل المتعلق بالمستقبل للكتل الإسلامية مستمراً إنطلاقاً من الأحداث الطبيعية التي يشاهدها الناس يومياً بقوله «وكما ان الشتاء يعقبه الربيع والليل يخلفه النها، فسيكون للبشرية ربيع ونهار ان شاء الله، ولكن ان

تنتظروا من الرحمة الإلهية شروق شمس حقيقة الاسلام، فتروا المدنية الحقيقية في ظل سلام عام شامل»(١٤) وقد تناول موضوع الأمل «التفاؤل» والثقة بالنفس بدرجة بالغة الاهمية ، حيث تم تقييم المصائب التي حدثت في نهاية الحرب العالمية الاولى على انها دليل على النجاح المستقبلي والوحدة الاسلامية:

«ان المصيبة ليست شراً محضاً ، فقد تنشأ السعادة من النكبة والبلاء، مثلما قد تفضي السعادة الى بلاء.. فهذه الدولة الاسلامية التي أخذت على عاتقها – سابقاً – القيام بفريضة الجهاد – فرضاً كفائياً – حفاظاً على العالم الاسلامي وهو كالجسد الواحد، ووضعت نفسها موضع التضحية والفداء لأجله، وحملت راية الخلافة اعلاءً لكلمة الله وذوداً عن استقلال العالم الاسلامي.. ستعوّض عما أصابتها من مصيبة، وستزيلها السعادةُ التي سوف يرفل بها عالم الاسلام.

إذ عجّلت هذه المصيبة بعث الاخوة الاسلامية ونماءها في أرجاء العالم الاسلامي، تلك الاخة التي هي جوهر حياتنا وروحنا. حتى اننا عندما كنا نتألم كان العالم الاسلامي يبكي، فلو أوغلت أوروبا في إيلامنا لصرخ العالم الاسلامي.

قلو متنا فسوف نموت عشرون مليوناً «من العثمانيين الأتراك» ولكن نُبعث ثلاثمائة «أي ثلاثمائة مليوناً من المسلمين»

نحن نعيش في عصر الخوارق. فبعد مضي سنتين أو ثلاث على موتنا سنرى أحياءً يبعثون.

لقد فقدنا الهزيمة سعادة عاجلة زائلة، ولكن تنتظرنا سعادة آجلة دائمة فالذي يستبدل مسقبلاً زاهراً فسيحاً بحال حاضرٍ جزئي متغير محدود، لا شك أنه رابح..»(١٥)

٢– الحرية والمشروطية: إن العنصر الاساسي الذي يؤسس العلاقة بين الفرد والمجتمع في نظام الفكر عند بديع الزمان، هو فكر الحرية الذي يؤمن تحول التجدد النفسي والشعور بالثقة بالنفس الى مشاركة اجتماعية وسياسية . وقد اعطى بديع الزمان اهمية لهذا المبدأ الاساسي في مرحلة سعيد الجديد، حيث قال: «إن اكثر شئ احتاج اليه، وأهم دستور في حياتي هو حريتي»(١٦) «وأنا اعيش دون خبز لكن لا اعيش دون حرية»(١٧) ويقوم بتأسيس علاقة مباشرة بين العقيدة والحرية. ويبين ان فكر الحرية المنسوب الى الغرب اكتسب قيمته الحقيقية في العقيدة الاسلامية ، حيث يقول:

«المؤمن حرٌ في ذاته. فالذي هو عبد لله رب العالمين لا ينبغي له ان يتذلل للناس، بمعنى: كلما رسخ الايمان قويت الحرية»(١٨)

إن العلاقة المنطقية التي أسسها بديع الزمان بين الايمان، والحرية، والحقوق تشكل اساس آرائه السياسية والمشاركة السياسية للفرد:

«لأن الذي ينتسب الى سلطان الكون برابطة الإيمان ويكون عبداً له تتنزّه شفقتُه الايمانية عن التجاوز على حرية الآخرين وحقوقهم، مثلما تترفع شهامتُه الايمانية وعزته عن التنازل بالتذلل للآخرين والانقياد لسيطرتهم واكراههم.

نعم. ان خادماً صادقاً مخلصاً للسلطان لا يتذلل لتحكّم راعٍ وسيطرته، كما لا يتنازل أن يفرض سيطرته على مسكين ضعيف. فبمقدار قوة الايمان اذن تتلألأ الحرية وتسطع. فدونكم خير القرن ، العصر السعيد، عصرة النبوة والصحابة الكرام»(١٩)

وإن مشاهدة بديع الزمان العلاقة التي أسسها بين الحرية والايمان أهم عائق أمام الاستبداد والتحكم هو أهم عامل لتأييده حركة المشروطية. ويذكر هذه الحقيقة في كتابه المحكمة العسكرية:

«ان اوروپا تظن الشريعة هي التي تمدّ الاستبداد بالقوة وتعينه. حاش وكلا.. ان الجهل والتعصب المتفشيان فينا قد ساعدا اوروپا لتحمل ظناً خاطئاً من ان الشريعة تعين الاستبداد. لذا تألمت كثيراً من اعماق قلبي على ظنهم السيئ هذا بالشريعة»(٢٠)

ومن هذه الزاوية فإن الحرية بالنسبة للمجتمعات الاسلامية ضرورة مطلقة من اجل البناء السياسي الداخلي، ومن اجل الاستقلالية في العلاقات الخارجية:

«ان المدخل الاول لتقدم آسيا والعالم الاسلامي في المستقبل هو المشروطية المشروعة والحرية التي هي ضمن نطاق الشريعة»(٢١)

ويتضح من هذا ان الحرية هي المبدأ الاساسي للبناء السياسي والترقي الاجتماعي اذا وضعت تحت الرقابة الحقوقية والشرعية، «لأن الحرية الحسناء ما هي الا تلك المتأدبة بأداب الشريعة والمتزينة بفضائلها، وليست تلك التي في السفاهة والرذائل»(٢٢).

و«ان الحرية العامة هي المحصّلة الناتجة من حريات الأفراد، ومن شأن الحرية عدم الأضرار سواء بالنفس أو بالآخرين»(٢٣)

وإن فكر بديع الزمان في استخدام الحرية داخل حدود المشروعية والحقوق الجارية انعكس على عمله السياسي. وفي الخطاب الذي القاه في سلانيك بعد ثلاثة ايام من اعلان المشروطية دعا القائمين على المشروطية بالبقاء داخل الحدود المشروعة «لا تفسرو الحرية تفسيراً سيئاً كي لا تفلت من ايديكم ، ولا تخنقونا بسقي الاستعباد السابق الفاسد في اناء آخر ذلك لان الحرية انما تزدهر بمراعاة الاحكام الشرعية وآدابها والتخلق بالاخلاق الفاضلة»(٢٤)

وقد وجه نفس النداء سعيد القديم للنواب في جامع آياصوفيا:

«افهموا المشروطية في ضوء المشروعية وتلقوها على اساسها، ولقّنوها الآخرين على هذه الصورة. كي لا تلوثها اليد القذرة لاستبداد جديد متستر وملحد باتخاذ ذلك الشئ الطيب المبارك ترساً لأغراضه الشخصية. قيّدوا الحرية باداب الشرع لان عوام الناس والجاهلين يصبحون سفهاء وعصاة وقطاع طرق، فلا يطيعون بعد ان ظلوا احراراً سائبين بلا قيد وشرط»(٢٥)

كما وجه هذا الايقاظ في اساس المشروعية للعساكر المتمردين في احداث ٣١ آذار.(٢٦)

٣– الأمة الإسلامية وقضية الهوية:

إن المبدأ المهم الآخر والذي يشكل اساس العروض والآراء السياسية لسعيد القديم يتعلق بقضية الهوية. وكان يبين باصرار ان كل واحد من التيارات العثمانية، والاسلامية، والتركية والتي ظهرت في اواخر الدولة العثمانية من اجل تنظيم الدولة من جديد بشكل هوية مستقلة. وبعد عصيان العناصر غير المسلمة في البلقان فقدت فكرة العثمانية تأثيرها بشكل كبير.(٢٧) إن الفرق الاساسي في بداية القرن العشرين كان بين الهوية الدينية التي تستند على الفكر الاسلامي، وبين الهوية القومية التي تستند على التيارات القومية التركية وغيرها. وقد سعى سعيد القديم الذي رأى التأثير الحلولي للتيارات القومية لتأسيس توافق وانتظام بين هاتين الهويتين من طرف، كما مدح الهويات القومية التي خدمت الاسلام بمختلف الوسائل، واعتبرها أجزاء التوحيد للهداية الاسلامية من طرف آخر.

إن الوحدة بين الدين والقومية يجب ان تتخذ مكانة في اعلى الهرم للهوية الاسلامية. وهذا هو أهم فرق بين المجتمعات الغربية التي تتخذ القومية اساساً لهويتها والمجتمعات الشرقية التي جعلت الدين والقومية وحدة لا تتجزأ. واثناء مرافقته السلطان رشاد في سياحته لروم ايلي يبين طور سعيد القديم بياناً واضحاً في المحاورة التي جرت حول الامة الاسلامية والقومية:

« نحن معاشر المسلمين ، الدين والملية عندنا متحدان بالذات، والاختلاف إعتباري، أي ظاهري، عرضي، بل الدين هو حياة الملية وروحها. فاذا ما نُظر اليهما بأنهما مختلفان ومتباينان، فان الحمية الدينية تشمل العوام و الخواص بينما الحمية الملية تنحصر في واحد بالمئة من الناس، ممن يضي بمفنعته الشخصية لأجل الأمة.

وعليه فلابد أن تكون الحمية الدينية اساساً في الحقوق العامة، وتكون الملية خادمة منقادة لها وساندة حصينة لها.

فنحن الشرقيين لا نشبه الغربين، اذ المهيمن على قوبنا الشعور الديني؛ فإن بعث الانبياء في الشرق يشير به القدرُ الالهيالى أن الشعور الديني وحده هو الذي يستنهض الشرق و يسوقه الى التقدم والرقي، والعصر السعيد – وهو خير القرون والذي يليه – خير برهان على هذا.

فيا زملائي في هذه المدرسة السيارة، أعني القطار، و يا من تسألون عن التفاضل بين الحمية الدينية والملية، و يا أيها الدارسون في المدارس الحديثة. اني اقول لكم جميعاً:

ان الحمية الدينية و الملية الاسلامية قد امتزجتا في الترك والعرب مزجاً لا يمكن فصلهما، وان الحمية الاسلامية هي أقوى وأمتن حبل نوراني نازل من العرش الاعظم، فهي العروة لا انفصام لها، وهي القلعة الحصينة التي لا تهدم ».(٢٨) وقد بيّن سعيد الجديد ايضاً هذا الفكر الاساس لسعيد القديم في المبحث الثالث من المكتوب السادس و العشرين وقد لفت الانظار الى هوية الانتساب هذا في القسم الذي يخاطب فيه الاتراك:

« ان الشعب التركي هم اكثر عدداً من اي قوم من الاقوام الاسلامية الاخرى، وانهم مسلمون في كل بقاع العالم، بينما الاقوام الاخرى، فيهم المسلمون وغير المسلمين معاً، لذا لم تنقسم الامة التركية كبقية الاقوام، فاينما توجد طائفة من الاتراك فهم مسلمون، والذين ارتدوا عن الاسلام او الذين لم يسلموا اصلاً، قد خرجوا عن وصف الترك كالمجر. علماً ان الاقوام الاخرى حتى الصغيرة منها فيهم المسلمون وغير المسلمين.

ايها الاخ التركي !

احذر وانتبه ! انت بالذات، فان قوميتك امتزجت بالاسلام امتزاجاً لايمكن فصلها عن الاسلام »

ان بديع الزمان الذي عارض بشدة هوية الدعوة الى القومية، بيّن في الوقت نفسه القوة الكافية في القومية الايجابية وكيف انها يمكن أن تكون تحت أمرة هوية الامة الاسلامية

« لما كان في الفكر القومي ذوق للنفس، ولذة تُغفل، وقوة مشؤومة، فلايقال للمشتغلين بالحياة الاجتماعية في هذا الوقت: دعوا القومية!

ولكن القومية نفسها على قسمين:

قسم منها سلبي مشؤوم مضر، يتربى وينمو بابتلاع الآخرين ويدوم بعداوة من سواه، ويتصرف بحذر » القومية الايجابية نابعة من حاجة داخلية للحياة الاجتماعية، وهي سبب للتعاون والتساند، وتحقق قوة نافعة للمجتمع، وتكون وسيلة لاسناد اكثر للأخوة الاسلامية.

هذا الفكر الايجابي القومي، ينبغي ان يكون خادماً للاسلام، وان يكون قلعة حصينة له، وسوراً منيعاً حوله، لا ان يحل محل الاسلام، ولابديلاً عنه » (٢٩)

ان ما بينه بديع الزمان في المرحلة المتأخرة من حياته هذا المفهوم باسم سعيد القديم قد وضحه وطبقه ايضاً في تطلعاته:

« فنمو الشعور القومي في الشخص اما ان يكون ايجابياً او سلبياً:
فالايجابي ينتعش بنمو الشفقة على بني الجنس التي تدفع الى التعاون والتعارف.
اما السلبي فهو الذي ينشأ من الحرص على العرق و الجنس الذي يسبب التناكر والتعاند. والاسلام يرفض هذا الاخير »(٣٠)

ان سعيداً الجديد الذي قال بلسان سعيد القديم « لقد انتشر الفكر القومي وترسّخ في هذا العصر. ويثير ظالمو اوروبا الماكرون بخاصة هذا الفكر بشكله السلبي في اوساط المسلمين ليمزقوهم ويسهل لهم ابتلاعهم » (٣١)

سعى سعياً حثيثاً للحيلولة دون وقوع هذا التمزق، فحاول جعل الامة الاسلامية حية نابضة بظهور الافكار القومية عقيب الاعلان عن المشروطية واوضح ان الاسلام هوالحل للمعضلات:

« ما دامت الحاكمية للشعب في المشروطية فلابد أن يثبت الشعب وجوده. وشعبنا مسلم ومسلم فقط. فليست هناك رابطة حقيقية وقوية غير الاسلام بين العرب والترك والكرد والارووناؤوط والجركس واللاز.

إن اهمالاً طفيفاً في الدين ادّى الى ارساء قواعد طوائف الملوك وظهور الجاهليات الميتة قبل ثلاثة عشر قرناً وبالتالي الى ظهور الفتن والقلاقل. وقد ظهرت فعلاً وشاهدناها »(٣٣)

وفي الخطبة الشامية التي القاها فيما بعد وجه نداء لتوحيد مفهوم الامة الاسلامية تجاه بذور العداوة التي كان يسعي الاجانب بثها بين الاتراك والعرب بشكل خاص:

« ان الحرية الشرعية والشورى المشروعة قد أظهرتا سيادة امتنا الحقيقية. اذ إن حجر الاساس في بناء امتنا وقوام روحها انما هو الاسلام، وإن الخلافة العثمانية والجيش التركي من حيث كونهما حاملين لراية تلك الامة الاسلامية فهما بمثابة الصَدَفة والقلعة للأمة، وان العرب والترك هما الاخوان الحقيقيّان وسيظلان حارسين امينين لتلك القلعة المنيعة، والصَدَفة المتينة.

وهكذا فبفضل هذه الرابطة المقدسة التي تشد الامة الاسلامية بعضها ببعض يصبح المسلمون كافةً كعشيرة واحدة. فترتبط طوائف الاسلام برباط الاخوة الاسلامية كما يرتبط افراد العشيرة الواحدة ويمد بعضهم بعضا معنوياً »(٣٤)

ويقيم سعيد القديم علاقة مباشرة بين الامة الاسلامية ووحدتها والعقيدة، ويرى ان العمل في موضوع الاخوة والوحدة الاسلامية واجب ديني. وهذا يبين انه يجب على جميع المسلمين ان يتحدوا حول هوية واحدة، ويبين الأساس النظري الذي يعني بأن فكر الوحدة الاسلامية واجب ديني:

« اقول مكرراً أن التوحيد الالهي هو جهة الوحدة في الاتحاد المحمدي الذي هو حقيقةُ اتحاد الاسلام (الوحدة الاسلامية) »(٣٥)

وإن مفهوم القومية مع فكر الحرية عند بديع الزمان يسلط الضوء على المقاومة والكفاح الاستقلالي الذي يقوم به العالم الاسلامي:

« فلو انكم قرأتم صحيفة الأفكارْ وتأملتم في طريق السياسة واستمعتم الى الخطباء العموميين، أعني الصحافة الصادقة في أخبارها، لعلمتم أنه قد حصل في العالم العربي والهند وجاوا ومصر والقفقاس وافريقيا وأمثالها، تحوّلٌ عظيم وانقلاب عجيب ورقي فكري وتيقظ تام نابع من فوران فكر الحرية وغليانه في افكار العالم الاسلامي، فلو كنا دافعين مئة سنة ثمناً لها لكان رخيصاً، لأن الحرية كشفت عن الملّية وأظهرتها وبدأ يتجلى الجوهر النوراني للاسلام في صَدَفة الملّية، فآذنت بتحرك الاسلام واهتزازه »(٣٦)

والحقيقة ان الحركات القومية تجاه الاستعمار اكتسبت قوة بالهوية الاسلامية وأعدت الارضية المناسبة فيما بعد لأفكار الوحدة الاسلامية. وإن حركات البحث عن الهوية تجاه الاستعمار والغرب استمرت بشكل عام حول هوية اسلامية.

ب- إحياء وإصلاح المؤسسات السياسية

إن بديع الزمان الذي يسعى لتقوية البناء النفسي بمباءئ الايمان والثقة بالنفس، وتطوير وتيرة اجتماعية الفرد بمبادئ الحرية والمشروعية داخل توازن الفرد والمجتمع، كان يسعى ايضا ضمن إطار هذه المبادئ لتأسيس شبكة اتصال سياسي جديد يستند على المشورة، وإصلاح مؤسسة الخلافة والمشيخة وأمثالها ضمن هذا الاطار.

وبالنسبة له إن الحرية الموجودة تحت سيطرة المشروعية ، هي الشرط الاولي لمؤسسة الشورى التي هي اساس شبكة الاتصال السياسي. وإن الحرية المشروعة التي هي شرط اولى للترقي المستقبلي للعالم الاسلامي هي بنفس الوقت مرتبطة بميكانيكية الشورى والحاكمية بشكل مباشر:

«ان مفتاح حظ الاسلام وسعده ورقيه موجود في الشورى التي في المشروطية. حيث قد انسحق – لحد الآن – ثلاثمائة مليوناً من المسلمين تحت اقدام الاستبداد المعنوي للاجانب.

وحيث ان الحاكمية الاسلامية مهيمنة الآن في العالم ولا سيما في آسيا، فان كل مسلم يكون مالكاً لجزء حقيقي من الحاكمية»(٣٧)

إن بديع الزمان تخطى ابعاد الفكر السياسي الاسلامي في المرحلة التقليدية والمتعلق بالمشاركة السياسية والاجتماعية في موضوع الجزء الحقيقي للشورى والحاكمية وجاء بطاقم من العناصر الجديدة. وخلال الانتقال من الحاكمية السياسية الفردية للخليفة الى نشر الحاكمية على طبقات المجتمع كون المسلمين مالكين للجزء الحقيقي لهذه الحاكمية، وقد برزت بين هذه العناصر الجديدة مشاركة غير المسلمين بالتساوي مع المسلمين في جهاز الشورى وذلك بتحويل موضعهم من حقوق اهل الكتاب الى حقوق المواطنين . وإن بديع الزمان الى جانب مدافعته عن الوحدة الاسلامية وفكر الحاكمية السياسية للمسلمين، إلا انه يرى ان مشاركة غير المسلمين في السياسية واتخادهم مكانة في الادارة ممكن من زاوية نظر الشريعة. وأهم جديد في هذا هو ان عمل الجهاز السياسية العملي يقيِّم على انه فن ومهارة اكثر من ارتباطه بالعقيدة، وفكره بوجوب قبول آراء غير المسلمين في هذا الاطار حيث يقول:

«كيف يمكن أن يصير الأرمني والياً أو قائمقاماً، كما يحدث الآن؟

ج: كما صار ساعتياً وميكانيكياً وكناساً... لأن المشروطية هي حاكمية الأمة، والحكومة ليست الأ خادمة»(٣٨)

هذا التناول الذي يستند على رأي «عدم الخلط بين دائرة الاعتقاد ودائرة المعاملات»(٣٩) شرعياً مفهوم المواطنة التي سعى لتطويرها في المرحلة الاخيرة للدولة العثمانية.

والتناول الجديد الذي جئ به لموضوع الحاكمية يقيم الحكومة على أنها موضع خدمة وعمل، ويجلب مع الانزلاق من فكر الحكومة الغاية الى فكر الحكومة الواسطة. ولا ضير في جعل غير المسلمين ولاة وقائمقامين ضمن هذا الاطار لأن:

«لئن صدقت المشروطية فالقائمقام والوالي ليسوا رؤساء بل خدام مأجورون، فغير المسلم لا يكون رئيساً مطلقاً، بل يكون خادماً»(٤٠)

وهذا الوضع مثال على كيفية إعادة النظر في الاحكام الفقهية داخل الاطر السياسية الجديدة. وإن

بعض الضرورات والاحتياجات جلبت معها تغييرات جدية في الاحكام والمؤسسات. لأن «الحاجة أستاذ لكل أمر(٤١) يقول بديع الزمان:

«ان السلطنة والخلافة متحدتان بالذات ومتلازمتان لا تنفكان وان كانت وجهة كل منهما مغايرة للاخرى.. وبنآء على هذا فسلطاننا هو سلطان وهو خليفة في الوقت نفسه يمثل رمز العالم الاسلامي. فمن حيث السلطنة يشرف على ثلاثين مليوناً، ومن حيث الخلافة ينبغي ان يكون ركيزة ثلاثمائة مليون من المسلمين الذين تربطهم رابطة نورانية، وان يكون موضع امدادهم و عونهم.

فالوزارة تمثل السلطنة، اما المشيخة الاسلامية فهي تمثل الخلافة»(٤٢)

وبعد ان يكرر الآراء التقليدية في جمع السلطنة والخلافة بيد واحدة، يبين بشكل خاص ضرورة تجديدات جدية تستند على الشورى لمؤسسة الخلافة.

وبالنسبة له فمن اجل إحياء العالم الاسلامي وجعله يقف على قدميه إنه من الضروري تنظيم مؤسسة الخلافة بشكل يؤمّن مشاركة جميع العالم الاسلامي:

«لقد اظهر الزمان ان هذه المشيخة الاسلامية – التي تمثل الخلافة – ليست خاصة لاهل استانبول او للدولة العثمانية، وانما هي مؤسسة جليلة تعود للمسلمين عامة. فوضعها الحالي المنطفئ لا يؤهلها للقيام باعباء ارشاد استانبول وحدها ناهيك عن ارشاد العالم الاسلامي!»(٤٣)

إن أهم تجديد سيحدث في مؤسسة الخلافة، يجب ان تكون الشورى والشخصية المعنوية التي تشكلها هذه الشورى بموقع حاكم. ولا يمكن ان تتوصل المشيخة الى قوتها الحقيقية إلا بهذا الطريق. إن الاراء التي تبين وجوب نظام الشورى والشخصية المعنوية الحاكمة التي تستمد قوتها من هذه المؤسسة، هي مشاركة خاصة قام بها بديع الزمان لمساعي تأمين الوحدة الاسلامية بتنظيم مؤسسة الخلافة من جديد في الربع الاول من هذا القرن.

وهذا الرأى يجلب بعداً جديداً لأصول الفقه. وبدل البيعة الفردية التي تجعل الاجتهاد والخلافة مشروعة، فإن الاتجاه الى روح الجماعة والشخصية المعنوية وغيرها من المفاهيم المشتركة والمجردة، يمكن تقييمه على انه محاولة إجراء رابطة خاصة وجديدة بين مفاهيم الدولة والحاكمية التي صارت مشتركة ومجردة في القرن التاسع عشر والمؤسسات الاسلامية:

«لسنا في الزمان الغابر، حيث كان الحاكم شخصاً واحداً، ومفتيه ربما شخص واحد ايضاً، يصحح رأيه ويصوبه. فالزمان الآن زمان الجماعة والحاكم شخص معنوي ينبثق من روح الجماعة. فمجالس الشورى تملك تلك الشخصية، فالذي يفتي لمثل هذا الحاكم ينبغي ان يكون متجانساً معه، اي ينبغي ان يكون شخصاً معنوياً نابعاً من مجلس شورى عالٍ، كي يتمكن من ان يسمع صوته للآخرين ويسوق ذلك الحاكم الى الصراط السوي في امور الدين.

والا فسيبقى صوته كطنين الذباب امام الشخص المعنوي الناشئ من الجماعة حتى لو كان فرداً فذاً عظيماً. فهذا الموقع الحساس يعرض قوة المسلمين الحيوية الى الخطر مادام باقياً على وضعه المنكفئ هذا، حتى يصح لنا ان نقول:

ان الضعف الذي نراه في الدين، والاهمال الذي نشاهده في الشعائر الاسلامية والفوضى التي ضربت اطنابها في الاجتهادات قد تفشت نتيجة ضعف المشيخة وانطفاء نورها، حيث ان الشخص الموجود خارج المشيخة يمكنه ان يحتفظ برأيه ازاء المشيخة المستندة الى شخص واحد. بينما كلام شيخ الاسلام المستند الى مجلس شورى المسلمين يجعل اكبر داهية يتخلى عن رأيه او يحصر اجتهاده في نفسه في الاقل.

نعم، ان كل من يجد في نفسه كفاءة واستعداداً للاجتهاد يمكنه ان يجتهد، ولكن لا يكون هذا الاجتهاد موضع عمل الا عندما يقترن بتصديق نوع من اجماع الجمهور. فمثل هذا الشيخ – اي شيخ الاسلام المستند الى مجلس شورى– يكون قد نال هذا السر. فكما نرى في كتب الشريعة ان مدار الفتوى: الاجماع، ورأي الجمهور، يلزم الآن ذلك ايضاً ليكون فيصلاً قاطعاً لدابر الفوضى الناشبة في الآراء»(٤٤)

يبين بديع الزمان أن تقوية الخلافة بالمشورة العلمية يمكن ان يتم بتنظيم دار الحكمة الاسلامية من جديد، ويقول انه في حالة عدم تأسيس مثل مؤسسة الشورى هذه فإن استانبول ستفقد فرصتها في كونها مركزاً للخلافة الاسلامية:

«فالحاجة شديدة لمثل هذا المجلس الشوري الشرعي، فان لم يؤسس في مركز الخلافة فسيؤسس بالضرورة في مكان آخر.

وعلى الرغم من ان القيام ببعض المقدمات يناسب ان يسبق تأسيس هذا المجلس – كمؤسسة الجماعات الاسلامية والحاق الاوقاف بالمشيخة وامثالها من الامور – فان الشروع بتأسيس المجلس مباشرة ثم تهيئة المقدمات له يحقق الغرض ايضاً. فالدوائر الانتخابية – للاعيان والنواب – رغم محدوديتها واختلاط وظائفها قد تكون لها تأثير بالواسطة، رغم ان الوضع يستوجب تأسيس مجلس شورى اسلامي خالص كي يتمكن كفالة المهمة السامية.

ان استخدام اي شئ في غير موضعه يكون مآله التعطل، ولا يبين اثره المرجو منه. فدار الحكمة الاسلامية التي انشئت لغاية عظيمة، اذا خرجت من طورها الحالي واشركت في الشورى مع رؤساء الدوائر الاخرى في المشيخة وعُدّت من اعضائها، واستُدعي لها نحا من عشرين من العلماء الاجلاء الموثوقين من انحاء العالم الاسلامي كافة، عندها يمكن ان يكون هناك اساس لهذه المسألة الجسيمة»(٤٥)

إن المقارنة التي قام بها بديع الزمان بين الوزارة والخلافة، مهمة جداً من منظور وضعه للنتائج التي جاء بها عدم التوافق في المسؤولية بين الوزارة التي تحكم داخل الحدود العثمانية ومؤسسة الخلافة التي هي بموقع تمثيل العالم الاسلامي كله. والحقيقة إن اهم القضايا في تلك المرحلة هي ميزة العلاقات التي ستقوم بها مؤسسة الخلافة التي تمثل الاتحاد الاسلامي مع المسلمين في المناطق التي لا تصلها السلطة السياسية فعلياً.

إن القضية العملية الاساسية للاداريين العثمانيين الذين شاهدوا الافضلية السياسية العالمية التي تؤمّنها الضرورة النظرية لعمل مؤسسة الخلافة تجاه المستعمرين هي عدم وضعهم إدارة سياسية تجعل جميع جغرافية العالم الاسلامي تحت تأثير القوة السياسية. يعني الوزارة التي بين ايديهم. وقد سعى السلطان عبدالحميد الثاني لإلغاء حالة عدم التوازن هذه بين الوزارة والخلافة بالدبلوماسية المتعددة الجهات، وعندما حاول مسؤولو الاتحاد والترقي الغاءها بالطرق العسكرية في الحرب العالمية الاولى، الغيت الوزارة بعد الحرب من مسرح التاريخ ثم تبعتها الخلافة. وقد لفت بديع الزمان الانظار الى النتائج التي سيظهرها عدم التوازن والتناقض بين ساحة المسؤولية الدينية والقوة السياسية في نهاية الحرب العالمية الاولى في المرحلة التي كان موجوداً فيها باستانبول، كما اشار الى بعض الامور المهمة المتعلقة بالتطورات التي ستظهر فيما بعد:

«ان الوزارة والمشيخة جناحا هذه الدولة المسلمة، فان لم يكونا جناحين متساويين متكافئين فلا

يدوم لها المضي، وان مضت المشيخة على وضعها الحاضر فسوف تنسلخ عن كثير من المقدسات الدينية امام اجتياح المدنية الفاسدة»(٤٦)

٣- المرحلة الثانية: فقدان السلطة السياسية – الدينية في العالم الاسلامي ورسائل النور

إن الفصل الذي قام به بديع الزمان بين سعيد القديم وسعيد الجديد يعكس الفصل بين المرحلة الاولى والمرحلة الثانية للعالم الاسلامي بنفس الوقت. ففي المرحلة الاولى يتخذ بديع الزمان مكانه كسعيد القديم داخل السياسة الفعالة من اجل الاصلاحات السياسية التي يحتاج اليها العالم الاسلامي، وفي المرحلة الثانية بدل ان يسعى بديع الزمان لتخليص العالم الاسلامي الذي دخل مرحلة الفتور السياسي، حاول إنشاء إيمان الفرد المسلم من جديد، وسعى لاخراج جماعة مسلمة من هذا الفرد. ويمكن تقييم هذه المساعي والجهود بأنها ترجيح لاحياء روح الجماعة وايمان كإيمان العهد «المكي» للفرد المسلم الذي سيؤسس مدينته الجديدة بدل السعي داخل الدهاليز السياسية «للمدينة» الخاطئة للشخص المعنوي الذي فقد «مدينته» بمعنى السلطة السياسية الحرة. لذلك فإن ابتعاد بديع الزمان عن السياسة في مرحلة سعيد الجديد يجب ان لا يقيم – كما فعل علي عبدالرزاق– بأنه سلوك لفصل الشمولية السياسية والاجتماعية للدين الاسلامي. وبهذا المعنى فإن بديع الزمان ينفصل عن سلوك علي عبدالرزاق الذي يضيق الشمولية الاسلامية، وعن سلوك رشيد رضا الذي يسعى وراء حلول التجديد المؤسسي. ورغم انه في بعد الخصوص يقترب من محمد إقبال إلا ان إصراره في موضوع تأسيس ايمان الفرد من جديد جعله يفترق عن سلوكه.

في المرحلة التي ازدادت فيها التأثيرات الايديولوجية المستندة على الفلسفة على النظام السياسي، إن الاهمية التي اعطاها بديع الزمان في موضوع النجاة بايمان الفرد، يظهر انه يرى الحل الاساسي بأن كل مسلم يصير بحالة بؤرة للمقاومة تجاه التوسع الفردي المستند على الايديولوجية، بطريق المدافعة عن ايمان الفرد اكثر من التجديد المؤسسي. هذا التحديد وهذا السلوك يناسب الوضع العام للعالم الاسلامي في تلك المرحلة. إن الحضارة التي تفقد نقاط المقاومة الجغرافية والسياسية، بدأت المقاومة في هذه المرحلة على مستوى الفرد والجماعة، ويمكن تقييم وضع العالم الذي عاشه العالم الاسلامي كانعكاسات في حياة شخصية نموذجية تمثل مرحلتي سعيد القديم وسعيد الجديد لبديع الزمان.

وبالنسبة له إن القضية الاساسية للعالم الاسلامي هي تقوية ايمان الفرد، وأن حل القضايا المتعلقة بالحياة لا يتم الا بإرجاعها الى هذه المسألة الأساسية:

«في هذا العصر تيارات قوية ومسيطرة الى درجة تستحوذ على كل شئ، وتستولي عليه، وتمتلكه لنفسها، وتسخره لأجلها، فلو أتى ذلك الذي ينتظر مجيئه حقاً في هذا العصر، فانني أرى انه يغيّر، ويجرّد نفسه من الأجواء والأحوال الدائرة في عالم السياسة، حفاظاً على أعماله من ان تغتصبها تلك التيارات.

ثم ان هناك ثلاث مسائل هي:

الحياة.. الشريعة.. الايمان

وأن مسألة «الإيمان» هي أهم هذه المسائل وأعظمها في نظر الحقيقة. بيد ان «الحياة» و «الشريعة» تبدوان في نظر الناس عامة وضمن متطلبات أوضاع العالم أهم تلك المسائل. ولما كان تغيير اوضاع المسائل الثلاث كلها دفعة واحدة في الارض كافة لا يوافق سنة الله الجارية في البشرية، فإن ذلك الشخص المنتظر لو كان موجوداً في الوقت الحاضر لأتخذ أعظم تلك المسائل وأهمها أساساً له دون

المسائل الأخرى، وذلك لئلا تفقد خدمة الايمان نزاهتها وصفاءها لدى الناس عامة، ولكي يتحقق لدى عقول عوام الناس – الذين يمكن ان يُستغفلوا ببساطة – ان تلك الخدمة ليست اداة لأي مقصد آخر»(٤٧)

إن سعيداً الجديد رأى تخليص وضع العالم الاسلامي الذي صارت كل جغرافيته تحت وطأة الاستعمار تجاه الايديولوجيات المعادية للدين يمر عبر تقوية ايمان الفرد، وفي الجواب الذي اعطاه رداً على الانتقادات الموجهة اليه بأنه لم يهتم بالسياسية العالمية بين ان الطريق السياسي والاجتماعي دخل مستنقعاً، وأنه يجب ان يكون الكفاح لتخليص الذين هم في المستنقع بتنويرهم بنور القرآن العظيم:

«ان خدمة القرآن الكريم هي التي منعتني بشدة عن عالم السياسة بل أنستني حتى التفكر فيها. والاّ فان تأريخ حياتي كلها تشهد بأن الخوف لم يكبلني ولا يمنعني في مواصلة سيري فيما اراه حقاً. ثم مم يكون خوفي؟ فليس لي مع الدنيا علاقة غير الأجل، اذ ليس لي اهل واولاد أفكر فيهم، ولا اموال افكر فيها، ولا افكر في شرف الأصالة والحسب والنسب. ورحم الله من اعان على القضاء على السمعة الاجتماعية التي هي الرياء والشهرة الكاذبة، فضلاً عن الحفاظ عليها..

فلم يبق الاّ أجلي، وذلك بيد الخالق الجليل وحده. ومن يجرأ أن يتعرض له قبل اوانه. فنحن نفضل اصلاً موتاً عزيزاً على حياة ذليلة.

ولقد قال احدهم مثل سعيد القديم؛

ونحن أناسٌ لا توَسّطَ بيْننا لنا الصدْرُ دونَ العالَمينَ أو القبرُ

أنما هي خدمة القرآن تمنعني عن التفكر في الحياة الاجتماعية السياسية وذلك:

ان الحياة البشرية ما هي الاّ كركب وقافلة تمضي، ولقد رأيت بنور القرآن الكريم في هذا الزمان، ان طريق تلك القافلة الماضية أدت بهم الى مستنقع آسن، فالبشرية تتعثر في سيرها فهي لا تكاد تقوم حتى تقع في اوحال ملوثة منتنة.»(٤٨)

إن بديع الزمان يرى ان الخدمة بطريق السياسية هي بالدرجة العاشرة بالنسبة للايمان، ويقوم بدعم زاوية نظره هذه بالحقائق النظرية والعملية:

«أما وجه عدالة القدر الالهي فهو:

اعطاء قسم من الخدمات الايمانية الجليلة التي تؤدي بحقائق رسائل النور وبالشخص المعنوي لطلابها الى مؤلفها، ولأن أهل الدنيا والسياسة وعوام الناس ينظرون إلى الخدمات التي تخص السياسة الاسلامية والحياة الاجتماعية علاقة انها أسبق وأولى من خدمة الحقائق الايمانية التي هي الأولى في مراتب الخدمات في نظر الحقيقة الاخرى لا تأتي الاّ في المرتبة العاشرة منها، الاّ أن اولئك يرجحونها على اعظم قضية في الكون ألا وهي خدمة الحقائق الايمانية. ومن هنا فان اعطاء قسم من تلك الخدمات الى مؤلف رسائل النور وحسن ظن طلابها المفرط نحوه يوحى الى أهل السياسة انه – أي المؤلف – يحمل فكراً اسلامياً ثورياً فيتخذون جبهة مضادة لرسائل النور ويحاولون اعاقة فتوحاتها. وهذا احتمال وارد بقوة. وما هذا الاّ خطأ وفيه ضرر عظيم»(٤٩)

وإن سبب ابتعاد بديع الزمان عن السياسة في هذه المرحلة، ليس هو المفهوم الذي يقول: على المسلمين ان يعيشوا كأفراد ويبتعدوا عن حياة المجتمع، بل هو عدم تناسب المبادئ التي تستند عليها الحياة السياسية الجارية مع مفهومه الاخلاقي:

«نعم ان السياسة الحاضرة تفسد القلوب، وتدع الارواح الحساسة في عذاب، فالذي يروم سلامة

القلب وراحة الروح عليه ان يترك السياسة»(٥٠)

بل العكس فإنه يشارك في ضرورة تشكيل الجماعات التي ولدت مع فقدان الدعم السياسي للمجتمعات الاسلامية الاخرى في هذه المرحلة، ويرى ان المرحلة مرحلة الجماعات:

«ان هذا الزمان، زمان الجماعة، فالاهمية والقيمة تكونان حسب الشخصية المعنوية للجماعة. وينبغي الاّ تؤخذ بنظر الاعتبار ماهية الفرد المادية الفردية الفانية»(٥١)

إن بديع الزمان الذي دافع في مرحلة سعيد القديم عن فكر إصلاح مؤسسة الخلافة وتوحيد العالم الاسلامي حول مركز واحد، يرى في المرحلة الجديدة – بعد ان شاهد ان دار الاسلام والخلافة قد فقد آخر نقاط المقاومة في كونها النظام العالمي البديل – ان الوحدة الاسلامية هي مجال الوحدة المعنوية:

«اجل نحن جمعية، تلك الجمعية التي لها ثلاثمائة وخمسون مليوناً من الاعضاء في كل عصر. وهم يؤكدون كمال احترامهم وصادق ارتباطهم وتعلقهم بمبادئ تلك الجمعية المقدسة – باقامة الصلاة – خمس مرات يومياً، ويتسابقون في مدّ يد العون والمساعدة بعضهم الى بعض، سواء بدعواتهم الشخصية عن ظهر الغيب، ام بمكاسبهم المعنوية الوفيرة وفق الدستور الإلهي:﴿إنّما المؤمنون أخوةٌ﴾(الحجرات: ١٠).

وهكذا فنحن اعضاء في تلك الجمعية المقدسة العظمى اذاً، اما وظيفتنا ضمن نطاق هذه الجمعية فهي: تبليغ الحقائق الايمانية التي يتضمنها القرآن الكريم الى طلاب الحق والايمان على اصح وانزه وجه، انقاذاً لأنفسنا واياهم من الاعدام الابدي وبرزخ السجن الانفرادي السرمدي.

اما الجمعيات الدنيوية المؤسسة على الدسائس والاحابيل السياسية فلا علاقة لنا بها من قريب او بعيد بل نترفع عنها.»(٥٢)

٤– المرحلة الثالثة: كفاح الحرية في العالم الاسلامي وسعيد الثالث

في المرحلة الثالثة من هذا القرن الذي كثرت فيها حركات الحرية المعادية للاستعمار في العالم الاسلامي، بدأت حرية الدين والفكر بالتوسع مع ظهور الحياة المتعددة الاحزاب في تركيا، نشاهد ان بديع الزمان الذي اتخذ مبدأ الابتعاد عن الاحداث والتطورات السياسية في المرحلة الثانية، قد بدأ يبدى قناعاته المتعلقة بقضايا العالم الاسلامي ومكانة تركيا في هذا العالم.

ويظهر للعيان التوازي بين السير العام للعالم الاسلامي في هذا القرن وحياة بديع الزمان. وإن تسمية بديع الزمان لهذه المرحلة بمرحلة أفيون (٥٣) هي دليل غريب على هذا التوازي:

«تعرض لي حالة روحية مهمة لمرتين اوثلاث، وهي حالة شبيهة بالتي دفعتني لأنزوي في جبل يوشع باستانبول قبل ثلاثين سنة وجعلتني أنسلّ من الحياة الاجتماعية البراقة لدار الحكمة الاسلامية، بل لم اسمح حتى ببقاء المرحوم عبدالرحمن معي، وهو الطالب الاول لرسائل النور وبطلها الرائد، كي ينجز بعض اعمالي الضرورية.

تلك الحالة التي هي انقلاب روحي اظهر ماهية سعيد الجديد.

والآن بدأت عندي تباشير شبيهة بتلك الحالة، واعتقد انها اشارة الى ظهور سعيد الثالث الذي يكون تاركاً للدنيا كلياً.»(٥٤)

وإن تهنئة لرئيس الجمهورية جلال بايار يومها، وبذلك فإن التصريحات التي قام بها وخاصة بالعطف على العالم الاسلامي، وتأسيسه رابطة بين النظام الجديد في تركيا وحركات الحرية الجديدة في العالم الاسلامي، يدل على تظاهر سلوك اكثر فعالية. وبتعبيره هو فقد بدأ «يعيد النظر الى عالم السياسة»:

«نظرت مرتين او ثلاث الى دنيا السياسة خلال ما يقرب من خمس عشرة يوماً. ورأيت عجباً:

ان تيار الزندقة الذي يحكم بالاستبداد المطلق والرشوة العامة قد سعى لتعذيبنا وافنائنا في سبيل ارضاء الماسونية والشيوعية، كما ذكرته في دفاعاتي، ولكني رأيت تباشير ظهور تيار آخر سيسكر قوة التيار الاول.. ولم انظر اكثر من هذا، اذ لا رخصة لي من حيث مسلكي، وعلى الرغم من انني تركت السياسة منذ ثلاثين سنة، فانني اقدم تهانيّ الى رئيس الجمهورية والى مجلس الوزراء الذين تولوا رئاسة الاحرار، واقرن التهنئة بالافصاح عن «حقيقة» وهي الآتية:

ان الذين يغيرون علينا ويعذبوننا في المحاكم قالوا: «ربما يستغل طلاب النور الدين في سبيل اغراض سياسة»! ونحن قلنا و نقول لاولئك الظالمين في دفاعاتنا ونسند قولنا بألوف الحجج:

اننا لا نجعل الدين اداة للسياسة، فليس لنا غاية الاّ رضاه تعالى، ولن نجعل الدين اداة للسياسة ولا للسلطة ولا للدنيا برمتها. هذا هو مسلكنا.

وقد تحقق لدى اعدائنا، انهم على الرغم من تدقيقاتهم المغرضة طوال ثلاث سنوات في ثلاثة اكياس مليئة بالكتب والمكاتيب لا يستطيعون ادانتنا، بل لا يجدون مبرراص للاحكام الاعتباطية التي حكمونا بها. وحيث انهم لم يجدوا اي شئ علينا فسخ التمييز ذلك الحكم. فنحن لا نجعل الدين اداة للسياسة بل نتخذ السياسة آلة للدين ومصاحلة وفي وئام معه عندما نجد انفسنا مضطرين اضطراراً قاطعاً الى ان ننظر الى السياسة تجاه الذين يجعلون السياسة المستبدة اداة للالحاد، إضراراً للبلاد والعباد أضراراً بليغة، فعملنا يحقق رابطة اخوية لثلاثمائة وخمسين مليونا مع اخوانهم في هذه البلاد.

حاصل الكلام:

اننا سعينا لأجل اسعاد هذه الامة والبلاد بجعل السياسة اداة للدين وفي وئام معه تجاه اولئك الذين جعلوا السياسة المستبدة آلة للالحاد وعذّبونا.»(٥٥) إن بديع الزمان في هذه المرحلة عرض على الادارة الجديدة في تركيا الانفتاح على الدين في السياسة الداخلية، واتباع سياسة نحو الاتحاد الاسلامي في السياسة الخارجية، ويربط هذا العرض بمكانة تركيا داخل الحداث العالمي. وإن الاسباب الاساسية الثلاثة الموجودة للسياسة الجديدة تجلب الانتباه.

الاول. كون الشعور الديني يشكل اهم عائق امام انتشار الشيوعية التي هي بموضع الواسطة الايديولوجية الجديدة للسياسة الروسية التوسعية المتطورة ضد تركيا على مر الزمان.

والثاني، إن تأسيس رابطة ايمانية مع المسلمين داخل روسيا سيشكل عنصر توازن تجاه روسيا:

«ان مصلحة الاسلام والبلاد تقتضي قبل كل شئ اقرار قانون حرية المتدينين وتنفيذه فوراً في المدارس. لأن هذا التصديق يُكسب هذه البلاد القوة المعنوية لأربعين مليوناً من المسلمين في روسيا واربعمائة مليوناً من المسلمين عامة ويجعل تلك القة الهائلة ظهيرة لنا. اذ مما لا شك فيه ان الحقائق القرآنية هي التي صدّت اعتداء روسيا علينا – قبل اعتدائها على امريكا والانكليز – بمتقضى عداوتها لنا منذ الف عام، لذا فمن الالزم لمصلحة هذه البلاد التمسك بتلك الحقائق القرآنية والايمانية وجعلها سداً قرآنياً قويا– كقوة سد ذي القرنين– لصد تيار الالحاد المعتدي. ذلك لان الالحاد الذي استولى على روسيا وعلى نصف الصين – لحد الآن – وعلى نصف اوروبا قد وقف تجاهنا عنده حده. ولم توقفه الا الحقائق الايمانية والقرآنية»(٥٦)

والسبب الثالث لهذه السياسة هو إجبار القوى الغربية الموجودة تحت تهديد الشيوعية في التوازنات الجديدة للسياسة العالمية على عدم معارضة فكرة الاتحاد الإسلامي:

«ان اخطر شئ في هذا الزمان هو الإلحاد والزندقة والفوضى والارهاب. وليس تجاه هذه المخاطر الاّ الاعتصام بحقائق القرآن. وبخلاف ذلك لا يمكن بحال من الاحوال ان تجابه هذه المصيبة البشرية التي دفعت الصين الى احضان الشيوعية في زمن قصير. ولا يمكن اسكاتها بالقوى السياسية والمادية، فليس الاّ القحائق القرآنية التي تستطيع ان تدفع تلك المصيبة، ان ما ورد في «مسألة تخطرت في ليلة القدر» المنشورة في «مرشد الشباب» يظهر آثاره في كل من امريكا واوروبا. لذا فان القوة الحقيقية التي يجب ان تستند اليها حكومتنا الحاضرة هي الحقائق القرآنية والدعوة اليها. اذ تكسب بهذا اخوة ثلاثمائة وخمسين الفغ مليون من المسلمين والتي هي قوة احتياطية ساندة لها ضمن دائرة الاتحاد الاسلامي. وقد كانت الدول النصرانية لا تميل الى هذا الاتحاد الاسلامي، أما وقد ظهرت الشيوعية والارهاب والفوضى. تضطر كل من امريكا واوروبا أن تؤيدا هذا الاتحاد الاسلامي والقرآن». »(٥٧)

وقد قام بديع الزمان في إطار هذا الوضع والسياسة الجديدة بتقديم عروضه الاصلاحية المشابهة للتي كان يعرضها في المرحلة الاولى. وإن فكرته بإكساب مؤسسة الشؤون الدينية بناء يجعلها تحمل رسالة تتعلق بجميع العالم الاسلامي بعد أن أُنزلت الى مستوى الي وضع وظيفة عادية داخل ميكانيكية الدولة – تشكل مثالاً نموذجياً على موقفه الجديد:

«ان رئاسة الشؤون الدينية ليست معلّمة الدين محصورة بتركيا كالمشيخة الاسلامية، بل وظيفتها تتعلق كالمشيخة الاسلامية بجمع العالم الاسلامي وتشرف عليه فهناك حاجة ماسة ولا سيما في الوقت الحاضر أن يحمل العالم الاسلامي تجاه رئاسة الشؤون الدينية حسن الظن والبعد عن الاتهام والشكوك. ثم أن الدول التي ليست في نطاق الاتفاق مع تركيا فان (رسائل النور) اعظم وسيلة لئلا تحمل تلك الدول الشكوك والشبهات حولها»(٥٨)

لقد سعى بديع الزمان عرض فكرة الاتحاد الاسلامي في هذه المرحلة الجديدة التي بدأت فيها الحركات التحريرية الاسلامية ضد المستعمرين، وقد كرر انذاراته المشابهة لإنذارات سعيد القديم تجاه التأثيرات الانحلالية للحركات العنصرية:

«يدع الامة الاسلامية المقدسة – كالاول – وينطلق بدعوى القومية ظاهراً الاّ انها في الحقيقة عنصرية، فيهضم حق مئة برئ بجريرة مجرم واحد، فيسعى ضد الاحرار والديمقراطيين المتدينيين وضد جميع العناصر الذين يمثلون سبعين بالمئة من ابناء الوطن وضد الحكومة وضد الاتراك المساكين وضد السياسة التي يسلكها الديمقراطيون فيدعوا الى اخوة عنصرية تمنح – رشوة – ذوقاً انانياً سائباً الى نفوسهم الأمارة بالسوء. فهذه الاخوة العنصرية التي تهش لها نفوسهم، تحمل في طياتها عداوة أخوان حقيقيين اكثر منهم بألف مرة. وما هذا الاّ خطر جسيم لا يشعر به لسكره ذاك. اذ تلك العنصرية تجعل صاحبها يترك الكسب المعنوي بدعاء اخوانه المسلمين الحقيقيين «اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات» المنطلق من اربعمائة مليون مسلم، لأجل ذوق جزئي دنيوي ينتفعه من اربعمائه من المهملين. وهذا خطر عظيم على هذا الوطن وعلى الحكومة وعلى الديمقراطيين المتدينيين وعلى الأتراك، والذي يقوم بمثل هذه الدعوة ليس من الاتراك الحقيقيين، فالاتراك النجباء يتجنبون عن مثل هذه الاخطاء.(٥٩)

إن المجتمعات الاسلامية التي قاومت المستعمرين بالخلافة العثمانية في المرحلة الاولى لهذا القرن، والتي فقدت حريتها تماماً تحت الإدارة الاستعمارية في المرحلة الثانية، كانت تسعى لتشكيل دولها القومية المستقلة في هذا المرحلة الثالثة. وقد اعطى بديع الزمان اهمية كبيرة للاتفاقات بين الدول التي كسبت استقلاليتها من جديد في العالم الاسلامي، ويطرح فكرة الاتحاد الاسلامي تجاه الصراعات

المحتمل ظهورها بواسطة المفاهيم القومية الخاطئة بين هذه الدول. وإن تهنئة لرئيس الجمهورية ورئيس الوزراء بسبب الاتفاق مع العراق وپاكستان هو انعكاس لهذا الموقف:

«اننا نبارك تعاونكم الوثيق مع العراق والپاكستان بملء ارواحنا ووجداننا. فلقدز أكسبتم بهذا التعاون الفرح والانشراح لهذه الامة وسيكون بإذن الله مقدمة لإقرار الأمان والسلام بين اربعمائة مليون مسلم، ويضمن السلام العام للبشرية قاطبة. هذا ما احسسته في روحي ورأيته لزاماً عليّ ان اكتب اليكم هذه الحقيقة، حيث وردت الى قلبي في الصلاة واذكارها»(٦٠)

ويتضح للعيان ان بديع الزمان ذهب لأبعد من السلوك المشجع للعلاقات بين الدول وبذل جهوداً كبيرة في هذه المرحلة من اجل تقوية الاتحاد في العالم الاسلامي باجراء علاقات مع قادة الدول والجماعات. وإن لقاءه مع وزير المعارف الباكستاني حول موضوع نشر رسائل النور في باكستان(٦١)، ولقاءه مع الجماعات والحركات الاسلامية التي ظهرت في المرحلة الثانية بشكل خاص دليل على هذا السلوك الجديد. وخاصة في جواب رد على تهنئة احد اعضاء الاخوان المسلمين، يضع امام الاعين الارتباط الذي قامت به رسائل النور مع هذه الجماعات، كما تدل على ان بديع الزمان مصر على موضوع تقييم الجهود المبذولة للوحدة الاسلامية في الوضع العالمي من اجل نشرها على المستوى الاجتماعي:

«بالنسبة للتهنئة التي كتبها اليّ من حلب أحد اعضاء الاخوان المسلمين، فاننا نهنئه بالمقابل ونهنئ الاخوان المسلمين من ضميم قلوبنا وارواحنا ونقول لهم:

بارك الله فيكم الف مرة. ان طلاب النور – الذين هم بمثابة خلف الاتحاد المحمدي السابق – يمثلون الاتحاد الاسلامي في الاناضول . اما في البلاد العربية فالاخوان المسلمون هم الذين يمثلون الاتحاد الاسلامي.. إن طلاب النور والاخوان المسلمين – المسلمون هم الذين يمثلون الاتحاد الاسلامي.. إن طلاب النور والاخوان المسلمين – من بين صنوف عديدة – يشكلان صفين مترافقين ومتوافقين ضمنحزب القرآن، وضمن دائرة الاتحاد الاسلامي المقدسة، وقد سعدنا باهتمامهم الجدي برسائل النور وبعزمهم على ترجمة بعضها الى اللغة العربية، ونحن نحمل لهم شعور العرفان بالجميل، لذا فارسلوا جواباً لمن ارسل الي بطاقة التهنئة باسم جمعية الاخوان، وارجو منهم ان يقوموا برعاية طلاب النور ورسائل النور هناك»(٦٢)

وباختصار لقد تشكلت دنيا جديدة بعد الحرب العالمية الثانية في الربع الثالث من هذا القرن، وقد قام سعيد الثالث بإجراء العلاقات والعروض الفعالة من أجل جعل العالم الاسلامي ضمن اتحاد وصاحب قوة وتأثير داخل العالم الجديد على مستوى الحكومات والمجتمعات الدولية، وذلك بتعدي موقف سعيد الجديد الذي اتخذ مبدأ الابتعاد عن السياسة حتى لم يعد يقرأ الصحف. وإذا نظرنا من زاوية اخرى فإن سعيداً الثالث كسر اطواق الاستبداد في مرحلة سعيد الجديد مثل العالم الاسلامي الذي كسر اطواق الاستعمار في المرحلة الثانية، وسعى لإضافة ابعاد اجتماعية وسياسية على الايمان الذي انشأه سعيد الجديد. وهكذا فإن سعيداً الثالث رغم تقدمه في السن مزج مخزون تجارب سعيد القديم وسعيد الجديد وعكس ذلك على علاقاته الاجتماعية.

٥– المرحلة الرابعة والآراء السياسية لبديع الزمان

لقد توفي بديع الزمان في النصف الاول من المرحلة الثالثة من التصنيف والتحليل الذي اجريناه للعالم الاسلامي في هذا القرن، ولم يعش المرحلة التي تشمل الربع الاخير. ونستطيع ان نقول ان بديع

الزمان فقط هو الذي عرض آراء سياسية غريبة جداً تتعلق بهذه المرحلة. فمثلاً أجاب على سؤال رئيس جامعة الأزهر الشيخ بخيت الذي كان موجوداً في تلك المرحلة في استانبول: «ما تقول في حق هذه الحرية العثمانية والمدنية الاوروپائية؟ فأجابه سعيد:

ان الدولة العثمانية حاملة بدولة اوروپائية وستلد يوماً ما، وان اوروپا حاملة بالاسلامية وستلد يوماً ما»(٦٣)

ثم تذكر هذه الحادثة في مرحلة سعيد الثالث:

«فلقد شاهدنا الولادة الاولى، أنها سبقت اوروپا في بُعدها عن الدين بربع قرن.

اما الولادة الثانية: فستظهر بعد حوالي ثلاثين سنة باذن. ستظهر في الشرق والغرب دولة اسلامية»(٦٤)

ويشير بذلك الى بعض التطورات في الربع الاخير من هذا القرن. ويمكن ان نشاهد من هذه الآراء بقدر الإشارات المعنوية، مشاهدات آثار وقابلية سياسية ترى ان تمزق الدولة العثمانية في البلقان بشكل خاص، وبتمزق امبراطوريات الاستعمار ستتشكل تجمعات سكانية مسلمة جدية في دول اوروبا الغربية وانهم سيقومون ببعض الطلبات السياسية. وكى نستطيع مشاهدة ذلك تجب مشاهدة «طريق السياسة»(٦٥) كما يقول هو بتعبيره. وبعد المشروطية وأثناء عودته من استانبول الى وان، وبقوله للشرطي الروسي الذي ناقشه في تيفليس، إنني اضع خطة مدرستي، وإن جوابه له يشير الى آراء سياسية مستقبلية مهمة جداً تتعلق بالمرحلة التالية: «لقد بدأ ظهور ثلاثة انوار متتابعة في آسيا، في العالم الاسلامي، وستظهر عندكم ثلاث ظلمات بعضها فوق بعض، سيمزّق هذا الستار المستبد ويتقلص، وعندها آتي الى هنا وانشئ مدرستي .

قال : هيهات ! انني احار من فرط أملك؟

قلت: وانا احار من عقلك ! أيمكن ان تتوقع دوام هذا الشتاء ؟ إن لكل شتاء ربيعاً ولكل ليل نهاراً.

قال: لقد تفرق المسلمون شذر مذر.

قلت: ذهبوا لكسب العلم، فها هو الهندي الذي هو ابن الاسلام الكفوء يدرس في اعدادية الانكليز.

وها هو المصري الذي هو ابن الاسلام الذكي يتلقى الدرس في المدرسة الادارية السياسية للانكليز..

وها هو القفقاس والتركستاني اللذان هما ابنا الاسلام الشجاعان يتدربان في المدرسة الحربية للروس ... الخ.

فيا هذا! ان هولاء الابناء النبلاء، بعدما ينالون شهاداتهم، سيتولى كل منهم قارة من القارات، ويرفعون لواء ابيهم العادل، الاسلام العظيم، خفاقاً ليرفرف في آفاق الكمالات، معلنين سر الحكمة الازلية المقدرة في بني البشر رغم كل شئ»(٦٦)

وفي بداية مرحلة الحرب الباردة التي تسارعت فيها الحركات الفلسفية المادية والاشتراكية اشار الى بداية اليقظة الدينية بترك الفلسفة الاشتراكية السوفيتية بقوله:

«ان الصحوة الحاصلة في البشرية نتيجة الحربين العالميتين ابانت بأن الامة لا تعيش بلا دين. فلن تبقى روسيا بلا دين ولا تستطيع ذلك، ولا تعود الى النصرانية»(٦٧)

إن هذه الكلمات التي يمكن تقييمها على انها آراء حول الثورات الاستعمارية في المرحلة الثالثة وانهيار الاتحاد السوفيتي وحصول القفقاس وآسيا الوسطى علي حريتها في المرحلة الاخيرة تحمل اهمية

كبيرة من زاوية المرحلة التي قيلت فيها. هذه الكلمات التي قيلت في مرحلة كان يعيش فيها العالم الاسلامي آلاماً كبيرة قبيل الحرب العالمية الاولى، يمكن تقييمها على انها إشارة على إيمان قوي وشعور بالثقة بالذات. وقد قال بديع الزمان في كتابه الخطبة الشامية الذي هو من آثار سعيد القديم ان اهم مرض للعالم الاسلامي هو اليأس، وأن الشعور بالثقة بالذات الذي يذكره في كثير من آثاره لعب دوراً مهماً في عدم سراية نفسية اليأس في اطرافه. وإن الذي جعله يقول في تلك المرحلة للعالم الإسلامي.«وها قد اخذت الحجب التي كانت تكسف شمس الاسلام تنزاح ونتقشع وأخذت تلك الموانع بالانكماش والانسحاب. ولقد بدأت تباشير ذلك الفجر منذ خمس واربعين سنة، وها قد بزغ فجرها الصادق سنة إحدى وسبعين وثلاثمائة والف أوهو على وشك البزوغ، وحتى ان كان هذا الفجر فجراً كاذباً فسيطلع الفجر الصادق بعد ثلاثين أو أربعين عاماً ان شاء الله.

نعم فلقد حالت ثمانية موانع دون استيلاء حقائق الاسلام على الزمان الماضي استيلاءً تماماً وهي:

المانع الاول والثاني والثالث:

- جهل الاجانب.
- وتأخرهم عن عصرهم (أي بُعدهم عن الحضارة).
- وتعصبهم لدينهم.

فهذه الموانع الثلاثة بدأت تزول بفضل التقدم العلمي ومحاسن المدنية.

المانع الرابع والخامس:

- تحكّم القسيسين وسيطرة الزعماء الروحانيين على افكار الناس واذهانهم.
- وتقليد الاجانب لاولئك القسيسين تقليداص أعمى.

فهذان المانعان ايضاً يأخذن بالزوال بعد انتشار حرية الفكر وميل النوع البشري الى البحث عن الحقائق.

المانسع السادس والسابع:

- تفشي روح الاستبداد فينا.
- وانتشار الاخلاق الذميمة النابعة من مجافاة الشريعة ومخالفتها.

فان زوال قوة إستبداد الفرد الآن يشير الى زوال استبداد الجماعة والمنظمات الرهيبة بعد ثلاثين أو اربعين سنة. ثم ان فوران الحمية الاسلامية والوقوف على النتائج الوخيمة للاخلاق الذميمة كفيلان برفع هذين المانعين بل هما على وشك ان يُرفعا وسيزولان زوالاً تاماً إن شاء الله»(٦٨) هو الايمان القوي والثقة بالذات.

والحقيقة إن الستائر المتكاثفة امام العالم الاسلامي في الربع الثاني في هذا القرن يعني في المرحلة الثانية لتحليلنا بدأت تتقشع في المرحلة الثالثة. وفي المرحلةالرابعة إن الصراعات التي ظهرت بين العالم الاسلامي والقوى المنظمة ادت الى تطور الشعور بالقدر المشترك حتى داخل النخبة السياسية المؤيدة للغرب. وقد لعبت اخيراً دور يثير هذا الشعور بالتعاون والقدر المشترك في ازمة البوسنة.

رغم جميع الأزمات السياسية، والاقتصادية، والثقافية فإن العالم الاسلامي على عتبة حضارة جديدة. في هذه المرحلة الجديدة والصعبة، حتى الاعداء قدموا احتراماتهم لنداءات بديع الزمان الذي عاش وشعر كشخصية نموذجية عاشت جميع صفحات العالم الاسلامي طيلة قرن، وإننا الآن بحاجة الى سلوكه العزيز وصوته القوى الذي يقول: «نعم، كونوا على أمل، ان اعظم صوت داوٍ في انقلابات المستقبل هو الاسلام الهادر»(٦٩)

الهوامش

(1) Bu dört safhanın teferruatlı tahlili için bkz. Davutoğlu A. (1994). Civilizational Transformation and the Muslim World, K. L.: Quill ve "20. Yüzyılda İslâm Siyasasının Temel Meseleleri", İlim ve Sanat, Mayıs 1992, 7: 5-14.
(2) Abdur-Razık Ali, El-İslâm ve Usul el-Hükm, Beyrut: 1966.
(3) R. Rıza, el Hilafe, Kahire: 1988.
(4) M. İkbal, The Reconstruction of Muslim Thought, Londra, 1934: 164.
(5) Sünûhat, İstanbul: Sözler, 1977: 44-46.
(6) Sünûhat, s. 47.
(7) Hutbe-i Şâmiye, İst., 1960: 19.
(8) Sünûhat, s. 36.
(9) İki Mekteb-i Musibetin Şehadetnamesi Veya Divan-ı Harbî Örfî, İstanbul: Sözler, 1978: 68.
(10) Münâzrat, İstanbul: Envâr, 1993: 78.
(11) Hutbe-i Şamiye, s. 16-17.
(12) Divan-ı Harb-i Örfî, s. 65-6.
(13) Hutbe-i Şâmiye, s. 18.
(14) Hutbe-i Şâmiye, s. 32.
(15) Sünûhat, s. 42.
(16) Emirdağ Lahikası, İstanbul: Sözler, 1993: 18.
(17) Emirdağ Lahikası, s. 19.
(18) Hutbe-i Şâmiye, s. 86.
(19) Münâzarat, s. 23.
(20) Divan-ı Harb-i Örfî, s. 15.
(21) Divan-ı Harb-i Örfî, s. 41-42.
(22) Münâzarat, s. 18.
(23) Münâzarat, s. 19.
(24) Tarihçe-i Hayat, İstanbul: Sözler, 1991:52.
(25) Divan-ı Harb-i Örfî, s. 15.
(26) Divan-ı Harb-i Örfî, s. 23-4.
(27) Yine de özellikle II. Meşrutiyet ile birlikte gayrimüslimlerin devlet mekanizması içindeki rolleri tartışma konusu olmuş ve Osmanlıcılık akımının öngördüğü bazı fikirler tekrar gündeme gelmişti. Bediüzzaman ın doğu aşiretleri ile olan sohbetinda (Münâzarat, s. 39) gayrimüslimlerin de vali ve kaymakam gibi idari hizmetler üstlenebileceklerini beyan etmesi onların vatandaşlık hukukunu ve Osmanlı kimliklerini tanıyan Osmanlıcılık akımı ile paralellik arzetmektedir.
(28) Hutbe-i Şâmiye, s. 56-57.
(29) Mektubat, İstanbul: Sözler, 1994: 310.
(30) Mektubat, s. 308-309.
(31) Sünûhat, s. 13.
(32) Mektubat, s. 308.
(33) Redd-ul Evham, 31 Mart 1909, Hutbe-i Şâmiye, s. 82.
(34) Hutbe-i Şâmiye, s. 47.
(35) Divan-ı Harb-i Örfî, s. 50.
(36) Münâzarat, s. 28.
(37) Divan-ı Harb-i Örfî, s. 41.
(38) Münâzarat (Osm.), 38-39 zikr. Mürsel Safâ, Siyasî Düşünce Tarihi Işığında Bediüzzaman Said Nursî, İst.: Yeni Asya Yayınları, 1989: 155.
(39) Münâzarat, s. 34.
(40) Münâzarat, s. 39-40.
(41) Sünûhat, s. 39.

(42) Sünûhat, s. 36-37.
(43) Sünûhat, s. 37-38.
(44) Sünûhat, s. 38-39.
(45) Sünûhat, s. 39-40.
(46) Sünûhat, s. 33-39.
(47) Tarihçe-i Hayat, s. 256.
(48) Mektubat, s. 45-46.
(49) Kastamonu Lahikası, İstanbul: Sözler, 1993: 142.
(50) Tarihçe-i Hayat, s. 283.
(51) Kastamonu Lahikası, s. 6.
(52) Tarihçe-i Hayat, s. 349.
(53) Tarihçe-i Hayat, s. 537.
(54) Şuâlar, İstanbul: Sözler, 1992: 465.
(55) Emirdağ Lahikası, İstanbul: Sözler, 1993: 279-280.
(56) Emirdağ Lahikası, s. 331.
(57) Emirdağ Lahikası, s. 315; Bu görüşler Bediüzzaman'ın yakın talebeleri tarafından da dile getirilmiştir: "Şimdi milletin arzusuyla şeâir-i İslâmiyenin serbestiyetine vesile olan demokratlar, hem mevkilerini muhafaza, hem vatan ve milletini memnun etmek çare-i yeganesi; ittihad-ı İslâm cereyanını kendine nokta-i istinad yapmaktır. Eski zamanda İngiliz, Fransız, Amerika siyasetleri ve menfaatleri mâni olurdular. Şimdi menfaatleri ve siyasetleri buna muarız değil; belki muhtaçtırlar. Çünkü komünistlik, masonluk, zındıklık, dinsizlik; doğrudan doğruya anarşistliği intac ediyor. Ve bu dehşetli tahrip edicilere karşı ancak ve ancak hakikat-ı Kur'âniye etrafında ittihad-ı İslâm dayanabilir..." Nur talebeleri ve Nurcu Üniversite gençliği namına Sadık, Sungur, Ziya; (Emirdağ Lahikası, s. 287).
(58) Emirdağ Lahikası, s. 426.
(59) Emirdağ Lahikası, s. 419-420.
(60) Emirdağ Lahikası, s. 463-464.
(61) Emirdağ Lahikası, s. 314.
(62) Emirdağ Lahikası, s. 296.
(63) Tarihçe-i Hayat, s. 50, Hutbe-i Şâmiye, s. 27.
(64) Emirdağ Lahikası, s. 368.
(65) Münâzarat, s. 27.
(66) Tarihçe-i Hayat, s. 73.
(67) Emirdağ Lahikası, s. 331.
(68) Hutbe-i Şâmiye, s. 23.
(69) Sünûhat, s. 47.

3 ٣
UUSLARARSI BEDIUZZAMAN SEMPOZYUMU
INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON BEDIUZZAMAN
المؤتمر العالمي : بديع الزمان سعيد النورسي
24-26 September 1995 İstanbul - TURKEY
٢٤-٢٦/٩/١٩٩٥

بديع الزمان ممثلاً عن المعارضة

د. داود دورسون *

سعيد النورسي هو شخصية لم تتفق الشرائح الاجتماعية المختلفة حوله، وقد اجريت بحقه تقييمات مختلفة ايجابية وسلبية من جميع الاتجاهات، وهو من اهم الشخصيات في اواخر الدولة العثمانية وبداية عهد الجمهورية. وإن وجود آراء وتقييمات مختلفة في موضوع شخصيته وافكاره وأفعاله، يأتي بسبب عدم تناول حياته بخط واحد، ولكونها عبارة عن مراحل تحمل ميزات مختلفة حسب اختلاف الظروف الاجتماعية والسياسية. وإن عرض شخصية وأفعال سعيد النورسي لميزات مختلفة يتعلق عن كثب بالتغيرات والتحولات المهمة والجذرية التي تعرض لها المجتمع من الناحية السياسية والاجتماعية في العصر الذي عاش فيه.

وقد كان سعيد النورسي حتى الآن موضوع دراسات وبحوث ونقاشات كثيرة ومختلفة الجوانب. واجريت تقييمات مختلفة له وعليه، والبعض حكم عليه، والبعص الآخر اعطاه ميزات خارقة رفعته الى درجة الولي. وقد درس سعيد النورسي كعالم ديني، وكمجدد، وكولي، وكرجل كفاح. وسنتناول شخصيته في هذه المقالة كممثل للمعارضة الاجتماعية وسنقيمه بهذا الوصف.

---

* د. داود دورسون :

ولد سنة ١٩٥٣م في بورچكا التابعة لمدينة أرتوين. وقد انهى دراسته الابتدائية في مدرسة أرتوين سنة ١٩٧٢م ودراسته الثانوية في ثانوية مدينة رزه سنة ١٩٧٧م . وقد تخرج في قسم العلاقات الشعبية في المدرسة العليا للصحافة والعلاقات الاجتماعية (وقد اصبحت اليوم كلية الاتصالات بجامعة استانبول) سنة ١٩٨١م بالدرجة الاولى. وفي نفس السنة بدأ دراسة الماجستير في معهد العلوم السياسية بكلية الاقتصاد بجامعة استانبول.وبدأ دراسة الدكتوراه في نفس الجامعة بفرع «التاريخ السياسي ، في قسم العلاقات الدولية بمعهد العلوم الاجتماعية، وقدم اطروحته باسم «النظام السياسي والاداري والتنظيم الديني في الدولة العثمانية» وحصل على درجة الدكتوراه في حزيران ١٩٨٧م. وبعده ركز بحوثه حول مواضيع التاريخ السياسي، وعلاقة الدين بالسياسة من منظور اجتماعي، والشرق الاوسط. وفي تشرين الاول ١٩٩٢م حصل على درجة استاذ مساعد في الجامعة في فرع علم الاجتماع الديني. وهو الآن يركز دراساته حول مواضيع السياسة والدين في تركيا والشرق الاوسط، والتاريخ السياسي للمرحلة المعاصرة للعالم الاسلامي.

ولا يزال يعمل استاذاً في فرع الادارة العامة بكلية العلوم الاقتصادية والادارية بجامعة صقاريا منذ تموز ١٩٩٤م. كما عمل معلماً، وادارياً في مختلف المدن، ومعيداً في جامعة الوداغ ومؤلفاً في الموسسات التي تنشر الموسوعات ومحرراً وعضو هيئة النشر. وقد كتب لموسوعة العلوم الاجتماعية «استانبول ١٩٩٠- ١٩٩١م» وللموسوعة الاسلامية «استانبول ١٩٨٨م» التي ينشرها وقف الديانة التركي مواضيع ؛ التاريخ السياسي، والسياسة ، والادارة، والعالم الاسلامي، والمؤسسات الدولية، والقادة والدول المعاصر. كما نشر كتب ومقالات مختلفة تأليفاً وترجمة. وقد درس طلبة الليسانس والماجستير في جامعة مرمرة بمعهد دول الشرق الاوسط ، والمؤسسات الدولية في العالم الاسلامي؛ وفي جامعة اولوداغ.

ثلاث مراحل مختلفة وثلاث شخصيات لسعيد النورسي

إن الذين يتناولون حياة سعيد النورسي يقسمونها بشكل عام كما فعل هو – الى مرحلتين على شكل «سعيد القديم وسعيد الجديد» وهذا التقسيم لا يعكس الحقيقة تماما، ويمكن القول انه من الاصوب تقسيمها الى ثلاث مراحل. وكون تقسيمها الى مرحلتين «سعيد القديم وسعيد الجديد» تم من طرف سعيد النورسي نفسه وتم قبوله. لكن مرحلة سعيد الجديد التي بدأت سنة ١٩٢٥م كانت بعد هذا التاريخ بعيدة تماماً عن الحياة السياسية وتحت المراقبة وخارج بلده. ويجب الفصل بين مرحلة الحزب الواحد حتى سنة ١٩٥٠م، وبين مرحلة تعدد الاحزاب. وذلك لأننا نلاحظ تغييرات مهمة في مواقفه وسلوكه خلال هاتين المرحلتين. لذلك فإننا نجد من الأولى ان نتناول سعيد النورسي في دراستنا هذه على ثلاث مراحل:

أ– مرحلة ما قبل سنة ١٩٢٥م.

ب– مرحلة ١٩٢٥– ١٩٥٠م

جـ– مرحلة ما بعد ١٩٥٠م.

مرحلة ما قبل سنة ١٩٢٥م: سعيد النورسي معارضا سياسياً فعالاً :

يستخدم سعيد النورسي تعبير «سعيد القديم» لحياته فيما قبل سنة ١٩٢٥م. ولد سعيد النورسي في قرية نورس التابعة لناحية إسپاريت بمدينة خيزان في ولاية بتليس سنة ١٨٧٦م او ١٨٧٧م. وبدأ تعليمه في المدارس الموجودة في المنطقة بعد دخوله التاسعة من العمر. وتبين من مواقفه وسلوكه في هذه المدارس انه صاحب شخصية مختلفة ومعارضة . وقد بين خلال مرحلة دراسته في المدارس انه لا يتحمل هضم الحقوق، والاخطاء، والظلم، وانه يرى من الواجب الاعتراض في حالة التعرض لمثل هذه المعاملة. وإن مواقفه وسلوكه الذي ابداه خلال دراسته في مدارس طاغ، وپيريس، وخيزان اظهرت بناء شخصيته المعارضة بوضوح(١).

نستطيع القول انه يمكن دراسة معارضة سعيد النورسي في مستويين. احدهما مستوى بناء شخصيته الذي بيناه أعلاه، والثاني المستوى الذي اظهرته الشروط الاجتماعية والسياسية في المرحلة التي عاش فيها. والحقيقة ان هذين المستويين يتممان بعضهما البعض، ويلعبان دوراً في بروزه كممثل للمعارضة وإظهاره النشاطات في هذا الاطار، وفي هذه الحالة، فإن بناء شخصيته المعارضة وخواصها النفسية التي شوهدت في سنوات التربية والتعليم الابتدائي، كان لها تأثيراً ايجابياً لتحمله تمثيل المعارضة الاجتماعية في الوضع المتأزم الذي ولدته الشروط الاجتماعية والسياسية في حياته فيما بعد.

لقد قضى سعيد النورسي الذي ولد في عائلة تنشئ رجال الدين طفولته بالتعليم التقليدي في المدارس، وتعرف على المواضيع السياسية في شبابه بسبب الصراعات العشائرية في المنطقة التي يعيش فيها. وان تحمله دوراً في النقاط المعروفة في المنافسة بين المشايخ والعشائر، والقوى المحلية، جعلته يواجه المشكلات السياسية والاجتماعية في وقت مبكر من حياته. وإن شخصيته النضالية والمعارضة منذ طفولته لم تعطه الامكانية للبقاء في مكان واحد لمدة طويلة، وإن زيارته للمدن المختلفة باستمرار اعطته الامكانية لمعرفة انسان المنطقة ومشكلاته عن قرب. وان تحمله دور المصلح بين العشائر في صراعاتها يتوافق مع شخصيته. إن سعيداً النورسي المرفوع الرأس والذي لا ينحني لأحد وصاحب السلوك الجدي يرى بوضوح عند قيامه بدعوة رئيس عشيرة ميران مصطفى پاشا للهداية بموجب رؤيا رآها(٢).

ويتبين أيضاً ان سعيد النورسي اهتم بالنشاطات السياسية عندما كان في ماردين سنة ١٨٩٢م،

والتقى مع شخصين من منتسبي حركة جمال الدين الافغاني والحركة السنوسية وتأثر بهما. وقد اضطر متصرف ماردين باخراجه من المدينة تحت نظارة المسلحين بسبب نشاطاته السياسية وارسله الى بتليس. وتوجد عبارة «بدأت حياته السياسية الاولى في ماردين» في ترجمة حياته التي دققها سعيد النورسي بذاته(٣).

وقد نجح سعيد النورسي في دخول بتليس بمعية الوالى عمر پاشا، ثم بناء على دعوة والي «وان» حسن پاشا دخل في «وان» عمله مع والي «بتليس» ووالى «وان» فتح امامه افقاً جديداً، ووجد امكانية لمشاهدة العالم والمشكلات السياسية، كما ان قيامه بالعمل مستشاراً للوالي الى جانب عمله وسيطاً لحل الخلافات العشائرية كان من اهم النشاطات بالنسبة له (٤).

وقد ذهب سعيد النورسي الى استانبول اول مرة سنة ١٩٠٨م لعرض طلبه على الخليفة السلطان بفتح جامعة في وان، لكن محاولته هذه لم تنجح ويمكن الادعاء بان قيام حاشية السلطان عبدالحميد بسوقه الى مستشفى الامراض العقلية وعدم اهتمامهم بمشروع الجامعة كان له تأثير على قيامه بالنشاط السياسي الفعال اعتباراً من هذا التاريخ. والتعابير والكلمات التي استخدمها بعد اعلان المشروطية الثانية بتاريخ ٢٤تموز ١٩٠٨م بثلاثة أيام في كلمة القاها باستانبول ثم في كلمة القاها في سلانيك، كانت تشابه الكلمات والتعابير التي استخدمها ممثلو المعارضة ضد ادارة السلطان عبدالحميد. «الحرية»، «الأسر»، «الملة المظلمومة»، «الترقي»، «المدنية» «الاستبداد»، «الحكومة المشروطة»، «الحاكمية الملية»، «الوطن»، «الشريعة»، «الاتحاد»، «المشروطية» وغيرها من التعابير التي كانت تستخدم من قبل المعارضين للادارة(٥) والخطاب الذي القاه سعيد النورسي في سلانيك كان يعكس الميول الاساسية للمرحلة من طرف، ويذكر قلقه المهم من طرف آخر. وكان يعبر عن قلقه بالعطف على الشريعة دوماً حيث كان يسمي الحرية بـ «الحرية الشرعية»، والوضع الجديد «البعث بعد الموت». وقد قام سعيد النورسي بالعمل المشترك مع كبارحركة «جون ترك» في مدينة سلاينك التي كانت اهم المراكز الفكرية في تلك المرحلة، والى جانب استخدامه للمفاهيم الاساسية لفكر جون ترك في خطابه، إلاّ أنه كان يفهم ويريد قوله من خلال هذه المفاهيم يختلف تماماً عنهم. فمثلاً يتبين بوضوح من هذا انه كان يفكر بشكل مختلف: «يا أبناء الوطن! لاتفسروا الحرية تفسيراً سيئاً. كي لا تهرب من بين ايدينا، ولا تخنقنا بتجريعنا الاسارة المتعفنة في وعاء آخر. وذلك لان الحرية تتحقق وتنشأ وتنمو بمراعاة الاحكام، وآداب الشريعة، والاخلاق الحسنة(٦) ومن طرف آخر فقد بين في مقالته التي نشرت في الجريدة الدينية «العدد ٧٠، ٢٦شباط ١٣٢٤»: «المشروطية هي عبارة عن العدالة والمشورة، وانحصار القوة في القانون. ومنذ أن تأسست الشريعة الغراء قبل ثلاثة عشر قرناً، فإن سؤال اوروبا في الاحكام يعد جناية كبيرة للدين الاسلامي، ويشبه الصلاة متوجهاً الى غير القبلة»، وبهذا يبين بوضوح انه يفكر بطراز مختلف عن تفكير جون ترك كما ان الادارة الجديدة لم تتردد في القاء القبض عليه (٧).

لقد عاش سعيد النورسي حياة سياسية فعالة في مرحلة المشروطية الثانية، وشوهد في البداية مع معارضي السلطان عبدالحميد الثاني، ثم اتخذ موقفه ضد حركة جون ترك. ويمكن ان نعد وجوده بين مؤسسي جمعية «الاتحاد المحمدي» التي اسست قبل احداث ٣١ مارت ١٩٠٩م بفترة قصيرة عبارة عن ابراز للمعارضة بشكل بيّن. كما ان هذه الجمعية وصحيفة ڤولقان الناطقة باسم الجمعية كانت متهمة بالتورط في احداث ٣١ آذار ١٩٠٩م، حتى انه تم إعدام صاحب الصحيفة ومديرها المسؤول درويش وحدتي. ورغم ان سعيد النورسي ينكر انه من المشاركين في هذا العصيان (٨). الا انه من الواضح انه

كان يعارض إدارة جون ترك . وكان يقول لحركة جون ترك «لقد أسأتم للدين، وتعرضتم لغيرة الله ، واضعفتم الشريعة، وستكون نتيجة ذلك خيمة»(٩)، وكان ينطق باسم الاوساط الاسلامية المعارض للمستغربين. وكانت جميعة الاتحاد المحمدي تتهم حركة جون ترك باتباعها سياسة قمع ارهابية ومهاجمتها للمؤسسات الاسلامية.

وعندما حوكم سعيد النورسي بتهمة تورطه بأحداث ٣١ مارت كان يكرر في المحكمة أثناء الاستجواب مفاهيم «المشروطية، والعدالة والشريعة» وقال «لقد صفّقت للمشروطية اكثر من كل إنسان لأجل الشريعة». وكان سعيد النورسي يعتقد بوجوب تحديد الحرية «بآداب الشريعة» ، وبين ان اسلافه هم جمال الدين الافغاني، ومحمد عبده، و أ. سواعي، وخوجا تحسين، و نامق كمال، والسلطان ياوز سليم، وقال ان حركة ٣١ مارت كانت في الاصل حركة ضد تحكم واستبداد جماعة الاتحاد والترقي. والملفت للنظر هو انهاءه كلمة الدفاع بهذه الكلمات: «لتحيا المشروطية المشروعة، ولتعيش الحرية النيرة التي اخذت الدرس التام من تربية حقيقة الشريعة» (١٠). وبعد براءته من المحكمة عاد سعيد النورسي الى مدينة «وان» وبدأ باعطاء الدروس للعشائر. وقد تحدث عن علاقاته مع جماعة جون ترك والاتحاديين في كتابه «المناظرات» الذي كان ثمرة نشاطاته هناك وعلى شكل اسئلة واجوبة وذلك من اجل «تشجيع الاكراد على قبول المشروطية وكسر المعارضة ضد الحكم السياسي». وقد وصف سعيد النورسي جماعة جون ترك بأنهم «فدائيي الاسلام» بينما بيّن انه يعارض بشدة الاتحاد والترقي ، والى جانب ذلك فهو يبارك نشاطاتهم في الشرق(١١).

وقبل اندلاع الحرب العالمية الاولى عاد سعيد النورسي الى استانبول، وعرض مشروع جامعة «وان» على السلطان الجديد رشاد واستطاع الحصول على مقدار من التخصيصات وعاد الى «وان» ووضع حجر الاساس للجامعة. لكن اندلاع الحرب العالمية جعل هذه المحاولة عقيمة ايضا. وقد شارك سعيد النورسي في الدفاع عن مدينة بتليس خلال الحرب ووقع في اسر الروس، وبقي سنتين ونصف السنة في معسكر الاعتقال، واستطاع الهروب من المعسكر سنة ١٩١٧م وعاد الى بلده.

ويشاهد ان سعيداً النورسي الذي كان عضواً في دار الحكمة الاسلامية خلال ١٩١٩– ١٩٢١م قد تعرض لبعض التغييرات واجرى مع نفسه محاسبة وجدانية. وبعد ذلك ذهب الى انقرة بناء على دعوات وجهت اليه واستطاع الحصول على تخصيص ١٥٠ ألف ليرة من مجلس الامة التركية العظيم من اجل مشروع الجامعة. وبتاريخ كانون الثاني ١٩٢٣م وزع منشوراً على نواب المجلس ينبههم حول إهمال الصلاة ويحذرهم من التطورات التي تحدث في موضوع العلمانية. ويتبين ان هذا البيان ادى الى مناقشته مع مصطفى كمال. وعندما قال له مصطفى كمال: «لقد دعوناك الى هنا لتعرض لنا افكارك السامية، ولنستفيد منها. فأتيتم وبحثتم اولا عن الصلاة، فبثثتم الخلاف بيننا»، فأجابه سعيد النورسي «يا باشا يا باشا! إن اسمى حقيقة في الكائنات هي الايمان. وبعد الايمان تأتي الصلاة. والذي لا يقيم الصلاة خائن، وحكم الخائن مردود..»(١٢) والى جانب مدح سعيد النورسي لنشاطات القوى الملية، فقد اهتم بموضوع الصلاة وانتقد إهمال بعض النواب للصلاة ودعاهم لإقامتها. والحقيقة ان هذا التصرف هو عبارة عن معارضة جدية لا غير، وقد قام سعيد النورسي الذي كان صاحب قناعة معينة تجاه النظام الجديد بهذا البيان بمواجهة هذا التوجه . وعندما علم انه لن يستطيع فعل شيئ تجاه إدارة مصطفى كمال قرر ترك أنقرة والعودة الى «وان» وقال: «لا يمكن مناقشة هذا الرجل ومقابلته، ويجب ترك الدنيا والسياسة والحياة الاجتماعية والنجاة بالايمان»(١٣). وعندما عاد في بداية حزيران ١٩٢٣م

الى «وان» بدأ حياة جديدة وبدأت مرحلة جديدة. إن اهم ميزة للمرحلة والكفاح الذي قام به حتى سنة ١٩٢٣م هو اتخاذه مكانة فعالة في الحياة السياسية والاجتماعية وشوهد بشكل عام في صف المعارضة. وقد كافح سعيد النورسي ضد إدارة عبدالحميد الثاني، وتعاون مع جمعية الاتحاد والترقي وايد بعض إجراءاتهم وعارض بعضها. شارك في الحرب، واسر، وكافح وناضل. وبعد الحرب عمل في دار الحكمة الاسلامية وذهب الى انقرة بناء على دعوة الادارة هناك، وتابع نشاطات مجلس الامة وعارض الاتجاه الجديد. وبتركه لانقرة وعودته الى «وان» بدأت مرحلة جديدة في حياته. وبعد ذلك لن نشاهد سعيداً النورسي ممثلاً فعالاً في الحياة السياسية والاجتماعية.

«سعيد الجديد»: حياة منزوية وتحت الضغط

مرحلة المعارضة الشاملة للواقعية والمادية

عندما عاد سعيد النورسي من أنقرة الى «وان» انزوى في كهف في جبل ارك قرب مدينة «وان»، ويبقى هناك حتى يتم نفيه الى مدينة بوردور بسبب تمرد الشيخ سعيد .وبعد ذلك تستمر حياته بالنفي والمحاكم والإقامات الجبرية. وتفرض عليه الاقامة الجبرية في قصبة بارلا التابعة لمدينة اسپارطا حتى سنة ١٩٣٤م. وسنة ١٩٣٥م يرسل الى مدينة اسكي شهر ويحكم عليه. ثم يرسل الى قسطموني سنة ١٩٣٦م وتفرض عليه الاقامة الجبرية مدة سبع سنوات. ويرسل الى انقرة سنة ١٩٤٣م، ومن بعدها الى دنيزلي حيث يحاكم هناك وتتم براءته مع تلاميذه. وبعد ذلك تفرض عليه الاقامة الجبرية في اميرداغ؛ ويحاكم سنة ١٩٤٨م مرة ثانية ويحكم عليه بالحبس لمدة ٢٠ شهراً. ثم يطلق سراحه سنة ١٩٥٠م بسبب العفو العام. ويذهب الى مدينة اسپارطة سنة ١٩٥١م. ويحاكم سنة ١٩٥٢م في استانبول وتتم براءته. وبعد براءته بعود الى اميرداغ. ثم يعود الى استانبول مرة ثانية في بداية سنة ١٩٥٧م، وبعد ان يقيم فيها فترة يعود الى اميرداغ. ثم يذهب الى اسپارطة بعد فترة قصيرة. وبعد انتخابات سنة ١٩٥٧م يزور مختلف المدن في البلاد. وكان الناس يقابلوه بولع شديد في كل مكان يزوره. وفي النهاية عندما زار مدينة أورفا وتوفي هناك.

ويمكن الوقوف عند عدة عوامل تبين مواقف سعيد النورسي وسلوكه في هذه المرحلة الجديدة. وخاصة نستطيع القول انه حدث تغييرات في عالمه الداخلي، وظهر توجهات مختلفة، وبدل ان يوجه انظاره الى البنية الاجتماعية والسياسية الخارجية توجّه الى العالم الداخلي والمعنوي. ويعبر عن عودته من أنقرة الى «وان» بأنها «ترك السياسة وتجرد من الدنيا»(١٤). وسنشاهد بعد الآن انه يستخدم هذه المفاهيم بكثرة، وانه يسمي الذين يعاملونه بظلم «اهل الدنيا». ويبين انه لا يصوّب هذه الاعمال بقوله: «... إنني بكل قوتي مع العدالة التامة، وضد الظلم والتغلب والتحكم والاستبداد»(١٥).

وكونه خارج الحياة السياسية والاجتماعية وتحت المراقبة المستمرة فهل يمكن ان يقوم بالمعارضة؟ وحسب رأينا ان قيام الادارة بمحاكمته باستمرار، وترصده رغم براءته في المحكمة، وفرض الإقامة الجبرية عليه، كان بسبب شخصيته المعارضة واعتباره صاحب قدرة كامنة تستطيع التأثير على الشعب. ومن جهة اخرى فرغم انه لم يكن في هذه المرحلة داخل الحياة السياسية والاجتماعية فعلياً، فقد اعطى آثاره المتشكلة من آلاف الصفحات والتي تسمى برسائل النور في هذه المرحلة، أنه في قطب المعارضة بآرائه التي عرضها فيها. لذلك فإنه يجب البحث عن موقفه وسلوكه المعارض في كتاباته وآرائه في هذه المرحلة.

لقد كتب سعيد النورسي كليات رسائل النور في المرحلة التي أُبعد فيها الدين عن البناء السياسي

والاجتماعي، ودفعه عن قلوب الناس، وهي مرحلة الحزب الواحد التي بدأت فيها الواقعية تكتسب نفوذها. والتي وصلت فيها السياسة الرسمية المعادية للدين اوجها، وأُسكتت جميع اشكال المعارضة، وطبقت الاصلاحات الجذرية، فأدرك سعيد النورسي انه لا يمكن اجراء سياسة فعالة في نظام ديكتاتوري، وتوجه لمعارضة الآراء الواقعية المادية التي تشكل الاساس الفلسفي لسياسة النظام بدل معارضة الكادر الاداري وذلك نتيجة لشروط تلك المرحلة. وقد سعى لمعارضة السياسة في تلك المرحلة بدفاعه عن الدين واعطائه أسمى قيمة له في الرسائل التي كتبها.. وبسلوكه هذا كان ترجماناً لمشاعر الشعب وموجهاً لها. ومن طرف آخر فإن عدم تغييره لزى اللباس، واستخدامه الابجدية العربية في الكتابة – رغم تغييرها – تعبّر عن سلوك معارض بشكل عام.

من المعلوم للجميع، ان الذي جرى زمن الحزب الواحد والسياسة المتبعة آنذاك لم تصوب من طرف الشعب ابداً، لذا سعت السلطة لفرضها على الناس بقوة القانون والسلاح لذلك فإن الذين رفعوا علم المعارضة بشكل مباشر او غير مباشر، يكونون قد نطقوا باسم المعارضة الاجتماعية.

لقد رأى النظام ان سعيد النورسي الذي يهاجم المادية والواقعية التي تشكل البناء الارضي للايديولوجية الاساسية للجمهورية بشدة خطراً كبيراً منذ البداية، لذلك وضعوه تحت المراقبة المستمرة وسعوا لتخفيف تأثيره على المجتمع. وقد شاهد سعيد النورسي اللادينية التي يعدها اكبر خطر على المجتمع، والتي بدأت تكتسب تسارعاً وتؤيد بمواقف وسياسات النظام، ووجهه معارضته الاساسية لها.. نستطيع ان نقول انه كان يفكر بنفس الفكر مع معظم شرائح المجتمع. وذلك لأن الشعب كان يرى سياسات نظام الحزب الواحد لادينية ويعترض عليها. والشئ الذي كان يزعج سعيد النورسي ويخيفه هو: «ترك النظام الجمهوري الاسلام الذي هو الحجر الاساس للنشاطات التنظيمية والفكرية الاجتماعية خارجاً، وسماحه للهجمات المادية. فإن المجتمع التركي سينحل»(١٦). ولم يهتم سعيد النورسي في رسائله بالقضايا السياسية والاجتماعية، بل خصص أعماله لموضوع الايمان. وحسب تعبيره «رسائل النور لا تتحدث عن الدائرة الواسعة للدين والتي تحيط بقوانين الحياة الاجتماعية. بل ان هدفها وموضوعها الاصلي يتحدث عن الاركان العظيمة للايمان الذي هوالقسم الاخص والاسمى للدين. ومخاطبي على الاكثر هو نفسي اولاً، ثم الفلاسفة الاوروبيين»(١٧). وبهذا يتبين انه شعر بالحاجة للقول بأن أفكاره ليست موجهة الى الكوادر الادارية وانما إلى الفلاسفة الاوروبيين الذين اثروا على هؤلاء الاشخاص. وبهذا الاسلوب يكون قد عمم المعارضة.

ومهما قال انه يخاطب الفلاسفة الاوروبيين فإن المسؤولين كانوا يعرفون انه يعارضهم ويعارض سياستهم. وإننا نشاهد ان التهم التي وجهت اليه في هذه المرحلة في المحاكم المختلفة كانت بشكل عام استخدام الدين لاجل السياسة، ومعارضة العلمانية، واتباع الطرق، ومعارضة النظام، واتباع الجماعات، ومخالفة الثورة، والعمل في اللجان، والقيام بالنشريات دون اذن، وغيرها من النشاطات السياسية والاجتماعية. وقد وجد سعيد النورسي المعاملة التي عامله بها النظام معاملة ظالمة وعارضها ودافع عن نفسه بقوله «إن عدم معرفة رجل نفي واجبر على الاقامة الجبرية في القرى النائية وبقي تحت الترصد في الاماكن الاجنبية وأبعد عن الدنيا بشدة للقوانين لا شك انه يشكل عذراً عند اهل الإنصاف»(١٨).

وقد عارض الذين اتهموه «باستخدام الدين آلة للسياسة» معارضة قاسية، وسعى للقول انه يدافع عن الحقائق القدسية الإيمانية تجاه الذين يستخدمون السياسة آلة للادينية وتجاه اللادينيين والفلاسفة الاوروبيين، والذين يستخدمون السياسة آلة للدين، والذين يخلون بالامن معنوياً. وخلال مدافعته عن

نفسه بين انه يرى حكومة الجمهورية «حكومة إسلامية لا تسمح بظهور التيارات اللادينية التي تضر بالامة والوطن» (١٩). بسلوكه هذا ضغط سعيد النورسي على اضعف نقطة للنظام، وذلك لأنه لا يمكن ان تدافع الدولة بشكل علني عن اللادينية.ولهذا السبب اراد ان يخلص نفسه من استهداف النظام له بتوضيحه انه يدافع عن الدين تجاه الفلاسفة الاوروبيين وليس من السهل على النظام ان يكون ضد الشخص الذي يدافع عن الايمان تجاه اللادينية.

وإن تخصيص سعيد النورسي كتاباته لمواضيع الايمان فقط ليس أمراً تصادفياً. ويقول: «رسائل النور لا تتحدث عن الدائرة الواسعة للدين والتي تحيط بقوانين الحياة الاجتماعية. بل إن هدفها وموضوعها الاصلي يتحدث عن الاركان العظيمة للايمان الذي هو القسم الاخص والاسمىٰ للدين. ومخاطبي على الاكثر هو نفسي اولاً، ثم الفلاسفة الاوروبيين»(٢٠). إن تركيزه على موضوع الايمان الذي هو موضوع الساعة في البلاد والعالم في تلك الايام وقد تعرض لزعزعة جدية بالفلسفة الواقعية المادية، يعتبر من جهة هروباً من ضغط النظام، ومن جهة اخرى يشكل معارضة عامة متوجهة لقضية اللا إيمان الاساسية الموجودة في لب السياسة والاجراءات السلبية. والحقيقة انه كان يتوجه الى اوروبا في دفاعه وكتاباته، ويبين ان مخاطبيه هم الفلاسفة الاوروبيين. وإن إعطاءه امثلة من اوروبا يمكن ان تفهم على شكل معارضة لإيديولوجية الجمهورية التي تقلّد اوروبا. وإن اعطاءه المثال التالي عن الغرب يمكن ان يعتبر جواباً معقولاً للنظام المتوجه نحو الغرب «لا توجد حكومة في العالم وفي اي شكل كان، تمنع مثل هذا المحصول المبارك محصول بلادها ومعدن قوتها المعنوية التي لا تتزعزع، وتحكم على ناشره! وإن حرية الرهبان في اوروبا تدل على انه لا يوجد قانون يتدخل بشؤون من يعملون لانفسهم من تاركي الدنيا ويسعون للاخرة والايمان»(٢١).

ويتضح مما بيناه اعلاه ومن اطار اهتمام سعيد النورسي بمواضيع الايمان بشكل عام انه اجاب على اتهامه بالتدخل بالسياسة بكتاباته وبالمرافعات الدفاعية، وسعى ليثبت انه لم يتدخل بالسياسة. ويتضح ان الغاية الاساسية له ليست هي السياسة وانما المواضيع الايمانية كما يشاهد في هذه الجمل:«القرآن منعنا بشدة عن السياسة. نعم، ان وظيفة رسائل النور هي خدمة القرآن بالحقائق الايمانية تجاه الكفر المطلق الذي يهدم الحياة الابدية ويحول الحياة الدنيوية الى سم زعاف، وبالبراهين القوية التي تقنع الفلاسفة المتمردين الزنادقة»(٢٢).

ومن التهم الموجهة اليه هي تهمة القومية الكردية. وقد اجاب سعيد النورسي، الذي قال «لا يمكن اتهامه الرابطة القومية بدل الرابطة الدينية، وإذا أقيمت لن يكون العدل وتذهب الحقانية»(٢٣) مدافعاً عن التهم التي وجهت اليه في مدينة اسكي شهر سنة ١٩٣٥م واتخذ موقفاً صلباً بقوله: «أيها الظالمون الملحدون الداعون الى القومية التركية! هل هولاء الذوات الذين يعدّون مدار افتخارالامة التركية واعتبارهم اناس لا اهمية لهم ودفعهم الى حالة سيئة بسبب كردي مثلي، هل هذه قومية؟ أهي قومية تركية؟ أم هي وطنية؟ إنني احيل ذلك الى ضمائركم غير المنصفة»(٢٤). ويجب ان لا ننسى ان هذه الكلمات قيلت في المرحلة التي كانت فيها القومية التركية مبدأ اساس يسيطر على جميع السياسات الرسمية. واذا نظرنا الى سلوكه وكتاباته يتضح مقدار بعده عن القومية وأنه لا يؤيد القومية التركية. ويعارض العامل القومي للايديولوجية الرسمية.

ومن طرف آخر فإن معارضته للعلمانية كانت موضوع اتهام له مثله، مثل كثير من معارضى النظام. وبين انه يفهم العلمانية بشكل قريب من شكل تطبيقها في الغرب بقوله: «إنني أفهم من معنى العلمانية،

عدم التطرف، يعني عدم التدخل بالمتدينين والمتقين، مثل عدم التدخل باللادينيين واهل السفاهة بحجة دستور حرية الوجدان»(٢٥). والكلمات التي قالها اثناء محاكمته في اسكي شهر تدل على معارضته لمفهوم العلمانية وتطبيقاتها الموجودة: «إنه على حكام هذه الامة المتدينة بالفطرة في هذا الوطن المبارك، أن يؤيدوا ويشجعوا التدين بجهة وظيفة حكمهم. وما دام انهم يجب ان يكونوا غير منحازين بسبب مبادئ الجمهورية العلمانية، فإنهم لن يتعرضوا للادينيين، فلا شك انهم يجب ان لا تعرضوا للمتدينين بأية حجة»(٢٦). ومن المعلوم ان الاجراءات العلمانية بعهد الحزب الواحد وبشكل عام السياسة اللادينية لاقت ردود فعل كبيرة من الشعب، لذلك طبقت ضغوط كبيرة. وأن قيام سعيد النورسي بمعارضة السياسة التي رفضها الشعب والتي تخالف قيمه، هي امر عادي جداً بالنسبة للشخص الذي يوجد في نقطة يعد فيها قائداً للمجتمع. وفي هذه الحالة كان يمثل المعارضة الاجتماعية، ويذكر الاجراءات التعسفية والخاطئة.

وقد اجاب الذين اتهموه بأنه معارض للنظام بقوله: «كل حكومة لها معارضين. ولا يمكن ان يُسئل أحد عن الفكر والمنهج الذي يقبله بقلبه ووجدانه، بشرط ان لا يخل بالأمن والسكونة. وإذا كنت قد عارضت الظلم الذي يطبق على الدين والمتدينين تحت قناع العلمانية، والاستبداد المطلق الزاحف تحت ستار الحرية، والحضارة المزيفة، وذلك بالاستناد الى العمدة الاساسية لحرية الضمير والدين والى مئات الآيات القرآنية، فهل يمكن ان يعد سلوكي مخالفاً للحقيقة؟ وإن معارضة هضم الحقوق، والظلم، واللاقانونية لا يعد ذنباً في اي حكومة، بل العكس إن المعارضة هي عنصر موازنة العدالة المشروع والصادق»(٢٧). وإذا دققنا النظر فإننا نرى ان سعيداً النورسي لا ينكر معارضته لسياسة النظام، وأنه يرى ان ذلك حق طبيعي، ويبين أنه لا يمكن تحميل المسؤولية للفكر الذي لا يخل بالسكونة والأمن العام. ويشاهد أنه يقوم بتمثيل المجتمع الذي أسكته النظام بالاجراءت القمعية والتحدث باسمه.

سعيد النورسي في مرحلة تعدد الأحزاب:
التقرب بحذر للسياسة

إن النظام العالمي الذي تأسس بعد الحرب العالمية الثانية، لم يؤثر على ترجيحات السياسة الخارجية للدول فقط، بل أثر على السياسة الداخلية أيضاً. ولكون تركيا جعلت ترجيحها الى جانب المعسكر الغربي، فقد شعرت بالحاجة الى إعادة النظر في نظامها السياسي الداخلي بشكل يوافق المعايير الغربية. لذلك فقد انتقلت من النظام القسري ذو الحزب الواحد الى النظام المتعدد الأحزاب بعد الحرب وأجريت عدة عمليات في هذا الاطار. وهذا التطور الذي يمكن ان نسميه بشكل عام الليبرالية، بدأ بعد انتخابات سنة ١٩٥٠م والتي اسفرت عن نجاح الحزب الديموقراطي وبداية حياة سياسية جديدة. وإن التطورات والشروط السياسية والاجتماعية بعد هذا التاريخ كانت تظهر إختلافاً مهماً عن المرحلة السابقة.

إن التطورات الحاصلة حول تأسيس نظام يعطي اهمية لليبرالية والحقوق والحريات الاساسية بعد سنة ١٩٥٠م أثرت على مواقف وسلوك سعيد النورسي وكانت بداية مرحلة جديدة مختلفة بالنسبة له كممثل للمعارضة. رغم ان سعيداً النورسي حوكم في هذه المرحلة في مختلف المحاكم، وفرضت عليه الإقامة الجبرية، وحكم عليه بالسجن ظلماً، الا أنه كان يشاهد أن هناك تقارب نسبي بينه وبين الكادر الاداري في الدولة. وفي هذه المرحلة نشاهد سعيد النورسي كقائد اجتماعي يهتم بالتطورات السياسية، ويعرب عن امتنانه تجاه الاجراءات الايجابية، ويكتب الرسائل للمسؤولين في الدولة ويلتقي مع بعض

النواب والوزراء. وقد بارك سعيد النورسي خطوات المسؤولين بسبب اتخاذهم قراراً بإعادة الاذان الى اصله باللغة العربية والذي كان من اول اجراءات حكومة الحزب الديموقراطي، وبهذا كان سعيد النورسي مترجماً لمشاعر الشعب(٢٨) وفي رسالة كتبها لرئيس الوزراء عدنان مندريس الذي وصفه «بطل اسلامي» اوصاه بتقوية «الاخوة الاسلامية واتخاذ الامة الاسلامية اساساً له» وحماية الضعفاء، وقال «إن الوظيفة خدمة»، وانتقد جعلها وسيلة «للحاكمية والانانية»، وبين ان القومية التي طبقت حتى ذلك اليوم كانت خطأ في الاصل ويجب ترك هذا الخطأ، وأوصاه بقبول الامة الاسلامية(٢٩) والخاصية المهمة هنا هي ان سعيداً النورسي الذي لم يكتب اي رسالة الى المسؤولين في الحكومة زمن الحزب الواحد، صار يكتب الرسائل الى رئيس الوزراء زمن تعدد الاحزاب. ويجب ان نقبل ان هذا الوضع اشارة الى المشاركة بالسياسة الايجابية، ويجب ان نفهم بأنها تغير في موقف سعيد النورسي. لذلك فان موقفه المعارض بالجملة سابقاً قد لان نسبياً، وصار يصوّب بعض التصرفات.

إن التغير المشاهد في موقف سعيد النورسي تجاه الحكومة في هذه المرحلة له علاقة قريبة بميول المجتمع بشكل عام. وذلك لأن المعارضة الاجتماعية المرتفعة تجاه سياسة الحزب الواحد، استلمت الحكم بعد انتخابات ١٩٥٠م وسيطرت على الادارة. وبهذا حدث تغير للادوار بين الحكومة والمعارضة. والمعارضة التي مثلها سعيد النورسي توصل قسم مهم منها الى الحكم وبدأ القيام ببعض الاجراءات الايجابية. فمثلاً توصّله الى رئيس الوزراء عدنان مندريس بواسطة نائب إسپارطه د. تحسين طولاً من اجل نشر رسائل النور رسمياً وحصوله على وعد ايجابي من رئيس الوزراء، يجب ان يعد هذا تطوراً مهماً. وعلى الرغم من تكليف رئاسة الشؤون الدينية بذلك، إلا انه لم يتم نشر رسائل النور رسمياً رغم طلب مندريس(٣٠) إن سعيداً النورسي الذي لم يقابل اي رجل سياسة ورجل دولة من قبل، قابل في هذه المرحلة بعض السياسيين، وقدم لهم بعض التوصيات، واجرى تقييمات وتنبيهات وإرشادت مباشرة. وقد كتب رسالة لتلاميذه بتاريخ ٢٢ شباط ١٩٥١م ان رئيس الوزراء عدنان مندريس ووزير الداخلية أرسلا له خبراً قالوا فيه «لا يشغل باله ولا ييأس» (٣١) وإن هذا يدل على ان هناك علاقة قريبة بينه وبين رجال الدولة. كما يعرف ان وزير التعليم الوطني ومساعد رئيس الوزراء «توفيق إلرى» التقيا مع سعيد النورسي سنة ١٩٥٨م خلال إحدى رحلاتهم(٣٢).

ويمكن تقسيم مواقف وسلوك سعيد النورسي في هذه المرحلة الى ثلاثة أقسام:

الأول: تنبيه وإرشاد إدارة الحزب الديموقراطي بشكل مباشر، والثاني، عرض الاخطاء التي تحدث ونقدها، والثالث، تقييم الاحداث في العالم وفي تركيا وتوصيته بعض الحلول. فمثلاً طلبه فتح جامع آياصوفيا للعبادة من جديد، وطلبه نشر رسائل النور من قبل الحكومة، وتوصيته باطلاق الخطوات الجريئة في مواضيع الدين والايمان تعد من الامور المهمة كما ان ارساله برقية تهنئة لجلال بايار عند استلام الحزب الديموقراطي للحكم، يدل على انه ترك موقفه المعارض بالجملة للحكومة، وعدل عن رأيه في عدم إجراء أية علاقة مع الحكومة. وفي رسالة وجهها الى الديموقراطيين بتاريخ ٦ أيلول ١٩٥١م بعنوان «تنبيه الديموقراطيين لحقيقة كبيرة»، «إن مسلكنا يفرض علينا ان لا نهتم بالدنيا والسياسة قدر الامكان. والآن صار من اللازم النظر إليها. وقد رأينا ان الديموقراطيين يمكن ان يقدموا الدعم لجماعة النور تجاه التيارين السابقين المدهشين..... »(٣٣).

وقد أذن سعيد النورسي الذي اقترب من السياسة بحذر لتلاميذه ان يؤيدوا الحزب الديموقراطي في انتخابات ١٩٥٠م و ١٩٥٤م رغم انه لم يتخذ موقفاً فعالاً. وقد فُهِمَ من سلوكه ومواقفه بعد انتخابات

١٩٥٠م انه يجب تأييد الحزب الديموقراطي. وفي انتخابات سنة ١٩٥٧م بين سعيد النورسي انه يؤيد الحزب الديموقراطي علناً، وقد لعب تلاميذه دوراً أكثر فاعلية من الدور الذي قاموا به في الانتخابات السابقة(٣٤) وقد اتضح من الزيارات التي قام بها سعيد النورسي لمختلف المدن بعد الانتخابات ان له كتلة واسعة من المؤيدين وانهم يستطيعون بسهولة توجيه بعض التطورات . وإن معارضته الحزب الديموقراطي كانت في غاية الليونة حتى أنه بشكل عام كان يؤيده ويحاول توجيهه بشكل عام، وإن ازدياد قوة سعيد النورسي مع الزمن اقلقت الحزب الحاكم. وإن تعرض رجال الأمن له باستمرار بحجة عدم ارتداده القبعة كان امراً ملفتاً للنظر. ومن طرف آخر كانت الصحافة المعارضة وحزب الشعب الجمهوري يقومون بالدعاية ضده ويثيرون الآخرين عليه. ويتضح ان حزب الشعب الجمهوري قد استاء من مواقف وسلوك سعيد النورسي الذي كان يؤيد الحزب الديموقراطي. وقد اضطر لقطع زيارته الى انقرة سنة ١٩٦٠م بسبب معارضة حزب الشعب الجمهوي واضطر لمغادرة المدينة(٣٥). والمعاملة التي تعرض لها من الحزب الديموقراطي بعد تركه لأنقرة وذهابه لقونيا تدل على ان الحزب الديموقراطي بدأ يستاء منه ومن رحلاته. ويقال انه قال في نهاية زيارته لقونيا «لقد صارت قيمة عدنان مندريس في نظري مثل التنك»(٣٦). وهذا السلوك يبين انه اصيب بخيبة امل وان الثقة بهم تزعزعت. ويتضح ان الحزب الديمقراطي استاء من ارتفاع صيت سعيد النورسي وبدأ يتخذ التدابير تجاه ذلك، من منعه لدخول أنقرة عندما اراد زيارتها لآخر مرة بتاريخ ١١ كانون الثاني سنة ١٩٦٠م. فقد اعلنت الحكومة ان سعيد النورسي سيقيم في أميرطاغ، ومنعته الشرطة من دخول المدينة.

ونستطيع القول ان سعيداً النورسي لم يقم بالمعارضة للحزب الديمقراطي كما كان يفعل سابقاً، بل كتب الرسائل لمسؤولي الحزب، وأيد اجراءاتهم الايجابية، وسمح لجماعته بدعم الحزب الديمقراطي في الانتخابات، ودعم هذا الحزب علناً في انتخابات ١٩٥٧م، وعارض حزب الشعب الجمهوري، وأن الادارة استاءت من ازدياد قوته بعد الانتخابات وبدأت تسعى للسيطرة عليه، ورغم ذلك لم يقم بالمعارضة مثلما كان سابقاً.

وعندما توفي سعيد النورسي في ٢٣ آذار ١٩٦٠م في الفندق الذي كان يقيم فيه لمدينة أورفا، فقد فقد الشعب صوتاً قوياً وممثلاً للمعارضة الاجتماعية. ويقال إن أهم عنصر يشكل حياته العامرة بالكفاح، هو التغييرات التي حدثت في المخطط السياسي والاداري وإن سعيداً النورسي الذي نذر حياته لمكافحة الظلم والكفر واللادينية، لا يزال اسماً مهماً في عالمنا الفكري بمعارضة المادية واللادينية.

* * *

ترجمة

علي بيرقدار

الهوامش

(1) Bk. Badıllı, 1990, 1, 57-65; B. Said Nursî, 1993, 30 vd.
(2) Badıllı, 1990, s. 87-90; B. Said Nursî, 1993, s. 40-42; Mardin, 1994, s. 119-123.
(3) B. Said Nursî, 1993, s. 43.
(4) Mardin, 1994, s. 122-128; B. Said Nursî, 199, s. 40-51.
(5) Bk. BSN, 1993, 55-57.
(6) Badıllı, 1993, I, 167.
(7) Bk. Mardin, 1994, s. 135-136.
(8) Mardin, 1994, 138
(9) BSN, 1993, 54.
(10) BSN, 1993, 78.
(11) Kara, 1994, s. 68-69.
(12) Badıllı, 1990, I, 439.
(13) Şualar, s. 333'ten Badıllı, 1990, I.456.
(14) BSN, 1993, s. 177.
(15) BSN, 1993, s. 184.
(16) Mardin, 1994, s. 61.
(17) BSN, 1993, s. 231.
(18) BSN, 1993, s. 244.
(19) BSN, 1993, s. 251.
(20) BSN, 1993, s. 231.
(21) BSN, 1993, s. 223-224.
(22) BSN, 1993, s. 557.
(23) Mektubat, s. 57.
(24) BSN, 1993, s. 230.
(25) BSN, 1993, s. 409.
(26) BSN, 1993, s. 219.
(27) Işık, 1991, s. 224-225.
(28) BSN, 1993, s. 616.
(29) BSN, 1993, s. 618-622.
(30) Badıllı, 1990, III, 1488 vd.
(31) Badıllı, 1990, III, 1504
(32) Badıllı, 1990, III, 1508.
(33) Badıllı, 1990, III, 1515.
(34) Badıllı, 1990, III, 1572-1577.
(35) Badıllı, 1990, III, 1613 vd.
(36) Badıllı, 1990, III, 1626.

٣/3
١٩٩٥/٩/٢٦-٢٤
ULUSLARARASI BEDİÜZZAMAN SEMPOZYUMU
INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON BEDIUZZAMAN
المؤتمر العالمي: بديع الزمان سعيد النورسي
24-26 September 1995 İstanbul - TURKEY

الصحافة – الحرية

وسعيد النورسي

م. خاقان ياوز *

سمعت حكاية في آخر مرة جئت فيها الى تركيا اظن انها توافق هذه المقالة وهي: أُرسل الشاب «علي» الساذج الى انقرة للدراسة في دار المعلمين لمدة سنتين . وفي انقرة ينتسب الى جماعة النور – يعني من اتباع سعيد النورسي – ويقضي سنتيه في احد الدور الداخلية التي تديرها جماعة النور والتي تسمى «درس خانة». وعندما يتخرج يذهب الى بلده لزيارة والدته. ويقول لوالدته التي هي في الخمسينات من عمرها «استطيع ان اثبت لك وجود الله بتسع وتسعين دليل». فتهز والدته رأسها وتقول: يا علي «لقد كان في عقلك تسع وتسعون شبهة حول وجود الله، والآن والحمد لله لقد تخلصت منها. وإنني لا احتاج الى دليل للايمان بالله.

هذه الحكاية، بلا شك لا تشكل جواباً تاماً للسؤال الذي طرحه زكي وليدي طوقان الذي يعد من كبار العلماء بالتاريخ التركي «ما الحاجة التي توجب على المثقفين الاتراك ان يتابعوا شيخاً كردياً أتى من قرية صغيرة؟» (١) والى جانب ذلك فإن قصة «علي» ذات مفهوم من عدة زوايا. الاولى: العقل او الايمان يطرح كنتيجة في الاوساط المدنية او الريفية. والحقيقة إن الشبهة منتشرة في الاوساط المدنية، ونتيجة ذلك فإن الانسان في المدينة يحتاج الى دليل للايمان بالله. ومن طرف آخر فإن اسس الايمان في الارياف مأمونة وليس فيها مجال للشك. والثانية: القصة، تدل على ان الكتلة المتعلمة في تركيا بسبب ارتباطها بالصحافة وبلهجة حديثة انكمشت على نفسها تجاه حركة النور. والثالثة: يتضح من هذه القصة ان خريطة المفهوم المشترك للمجتمع التركي وجدت جذورها في الاسلام، واكتسب مشروعيته في الاسلام. كما ان القصة، تشير لنا – ولو بشكل واضح او غير واضح – ان السلوك اليومي للفرد وتأثره بالعالم الخارجي يصبح له صاحب معنى ضمن اطار خريطة هذا المعنى. والى جانب ذلك، فهو

*** م. خاقان ياوز**

ولد في مدينة بابيورت سنة ١٩٦٤م. وتخرج في Whitnall High School سنة ١٩٨١م. وأكمل دراسته في قسم العلاقات الدولية بكلية العلوم السياسية بجامعة انقرة سنة ١٩٨٧م. ودرس الماجستير بجامعة ويسكونسين خلال ١٩٨٧–١٩٨٩م. وأقام في القدس سبعة اشهر سنة ١٩٨٩م طالب باحث في معهد ليونارد ديفيد بجامعة Heberew في اسرائيل. و بدأ دراسة الدكتوراه بجامعة ويسكونسين سنة ١٩٩٠م. واجرى دراسات حول الحركات الاسلامية في اوزبكستان و قيرقيزيا و تركيا سنة ١٩٩٣م بعد الحصول على منحة من ماك ارثور لمدة سنتين. وهو لا يزال يكتب اطروحة الدكتوراه بعنوان الهوية الاسلامية في تركيا. وهو يدرّس في فرع العلوم السياسية بجامعة بيكلنت في الفصل الاول في العام الدراسي ١٩٩٦م.

يطرح قضية الغموض والثقة في الاوساط المعاصرة. وبناء على ذلك فإن المجتمع الاسلامي التركي، يؤمّن مفهوم استقامة للحياة كل يوم. وسعيد النورسي بكتاباته، يسعى لإنشاء جسر المفاهيم بين المجتمع والاسلام.

وسوف لن اسع في هذه المقالة لتناول تحول المقولة الدينية. بل سأركز على المفكر الاسلامي سعيد النورسي وحركته، وسأسعى لتوضيح العلاقة المتقابلة التي أوجدت فراغاً في المقولة الجديدة التي تضيف هوية سياسية بين المجتمع السياسي التركي والاسلام، والتي ستعطي شكلاً ثقافياً للدولة. (٢)

إن التحولات الاجتماعية والسياسية ساقت سعيد النورسي الى توضيح دور الاسلام في المجتمع من جديد والمحافظة على مجموعة المفاهيم الموجودة وإعادة النظر فيها. وان الهجرة الجماعية من الارياف، وتعميم التعليم الوطني، وتمركز الدولة ادت الى تشكيل بنية تؤمن الإمكانية التي تواجه وتعطي شكلاً لهذا التحول. فمثلاً ان سعيد النورسي اكتشف قواعد ادارة وتنظيم الجماعة الواحدة وعلاقة افرادها منطلقاً من مفهومه النابع من تجاربه السديدة المعنية لتجارب المسلمين وتنظيمها. وكانت رسالة سعيد النورسي جواباً على قوة العلاقات الرأسمالية المتطورة والتي تفتح الطريق للتحول تجاه الاقتصاد المتعمق. وعندما اتحدت هذه الشروط بأفكار سعيد داخل شكل يستند على المتن، بدأت حركة اجتماعية – سياسية النور تعيش مساراً باتجاه تشكيل حركة.

يقدم سعيد النورسي للفرد المسلم الآلات والاستراتيجيات التي يستطيع مواجهة تحديات العصر. وقد قام بذلك بتفسير المجموعات الثقافية التي تظهر مفهوماً مشتركاً يوحد بين العناصر المختلفة كالسياسة، والنقود، والمرحمة، والتربية والعائلة.

يقدم سعيد النورسي للفرد المسلم الآلات والاستراتيجيات التي يستطيع مواجهة تحديات العصر. وقد قام بذلك بتفسير الجموعات الثقافية التي تُظهر مفهوماً مشتركاً يوحد بين العناصر المختلفة كالسياسة، والنقود، والمرحمة، والتربية والعائلة.

إن اقوى الجماعات واكثرها تأثيراً من الناحية الاجتماعية – السياسية في تركيا المعاصرة هي جماعات النور التي تطورت وانتظمت حول كليات رسائل النور التي هي كتابات سعيد النورسي (١٨٧٦–١٩٦٠م).(٣)

وإن اثاره وضعت مقولة سياسية إسلامية تسرد افكاراً جديدة تسوق المجتمع تدريجياً للتوفيق – بمضامينها السياسية – بالتحديات الثقافية الاجتماعية المعاصرة للمجتمع. وعند دراسة جماعة النور يستطيع الانسان فهم ديناميكية هذه الجماعة المتعلقة بالدولة. وينجح هذا بشكل خاص بواسطة دراسة مراحل الطبقات المختلفة والتشكلات الاجتماعية في المجتمع. وإن حركية جماعة النور كحركة اجتماعية ترسم داخل الصحافة والتعليم وحياة العمل وسلسلة دور النشر. وبعد ذلك كله فإن هذه الحركة هي الحركة الاسلامية الاولى والوحيدة التي تستند على المتن. والكتب التي بنيت عليها هذه الحركة قدمت لغة اتصال جديدة ونداء جديداً للمجتمع السياسي. وكون هذه المتون اساس الحركة، فقد دخلت جماعات النور بشكل غير اختياري اعمال الطبع والنشر والتوزيع.

وتشكل هذه الدراسة تحت اربعة عناوين رئيسية. وسأقوم اولاً بتناول اهمية حركة النور في نقطة فهم تحول المجتمع مضامينها المتعلقة بالدولة. وفي هذا القسم سأوضح ان هذه الحركة الاسلامية الاولى والوحيدة المستندة على المتن لعبت دور المفتاح في نقل تركيا من الثقافة الشفاهية الى الثقافة المطبوعة. وقد كان لهذه الحركة تأثير على إنشاء الشعور والتوجيه الى التكاثرية الفكرية وذلك كنتيجة تحكم

الثقافية المطبوعة داخل المجتمع الذي تسيطر فيه الثقافة الشفاهية. وقد تحولت حركة النور الى حركة اجتماعية نتيجة تدخل افراد جماعة النور المعروفين بالبرجوازيين الصغار دخولاً صادقاً. ويسعى افراد جماعة النور لانتاج الارضيات الاجتماعية الجديدة البديلة لتقليص سيطرة الدولة. وإن حركة النور تسعى لايجاد وانطباع «حياة جيدة» خاص بها، وذلك بقيامها بالعطف على المفاهيم الاسلامية.

وفي القسم الثاني من هذه المقالة سأتناول الفروق بين «سعيد القديم» الذي يمثل التغير والاستمرار في اللغة واللهجة الخاصة التي قدمها سعيد النورسي، وسعيد في مرحلة الانتقال، وبين «سعيد الجديد». ثم سأحلل تشكل افكاره وانتشارها وتأثيرها على السياسة. وقبل ان اوضح كيف نجحت هذه الحركة باظهار المجتمع الداخلي «الانفسي» بفتح الطريق لتشكل الجماعة المستندة على المتن وتراجع هذه الحركة لتشكيل الساحة الداخلية. وفي الحقيقة سأبين كيف صار هذا المجتمع الداخلي خارجياً وكيف صار منفتحاً على الخارج.

وفي القسم الثالث سأدرس اسباب تعرض حركة النور للتحول والانقسام فيما بينها سنة ١٩٨٠م وسنة ١٩٩٤م. لقد رجح سعيد طريقاً يختلف عن سائر العلماء الميالين للدولة. اذ لم يشاهد سيطرة الدولة على شكل قاعدة كافية، لتشكيل مجتمع مسلم كامل في اي وقت كان. والى جانب ذلك فإن التطورات السياسية الاجتماعية في تركيا المعاصرة ادت الى تغيير صفة جماعة «النور». وصفة جماعة «النور» الجديدة هذه لم تبعث الخوف وانما تبعث الحب والتقدير. ووراء ذلك كله فإن ازدياد عددهم مع الزمن جعل جماعة النور الجديدة عملاقاً يخاف منه الساسيون والقادة، لكنه جعلهم مصدر قوة بنفس الوقت. وميزة حركة النور الجديدة واصرارها على الروابط العرقية – الدينية، تنظر نظرة سلبية للفرد باسم الشعور الجماعي. وقد ولدت هذه الميزة لجماعة النور الجديدة من الشروط الاجتماعية والسياسية لتركيا المعاصرة. وجماعة النور الجديدة تقدم نفسها بمثال «جماعة ظاهرة مرئية ومستندة على المتن» بقيادة فتح الله گولن.

ورغم عدم وجوده في المقالة، فإني في القسم التالي في دراستي المتعلقة بالموضوع سأركز على فتح الله گولن واتباعه من اجل توضيح دوره في التغيير الدائم للمقولة الاسلامية في حالة التغيير واعطاء الشكل لهذا الوضع، وبهذا سأكون قد بينت كيف قامت الحركات الاجتماعية بتشكيل المجتمع باستخدام العناصر الثقافية المختلفة. وحركة النور تصمم وتعرف الهوية الاسلامية السياسية من جديد كإطار يكسب الاحداث مفهوماً، وتهدف لتشكيل منفذ للاصوات السياسية الموجودة خارج سيطرة الدولة وتشكل حدود جماعتها.

أولاً: منهج انتشار كليات رسائل النور وايضاحاها.

سيعرض في هذا القسم دور نشاط الطباعة في مثال تشكيل افكار حركة النور وانتشارها. ويبين كيف تحقق نقل هذه الافكار الى الكتلة الواسعة بعد انشاءها وتأسيسها من طرف المثقفين. وسيتحقق ظهور هذه الافكار ونقلها الى الكتل الاجتماعية وقبولها بواسطة التوافق الاجتماعي – الثقافي. كما ان هذا القسم سيظهر كيف يتحقق التجديد في الفكر الديني؟ وكيف تنتشر الاعضاء الى الجماعات الانسانية المختلفة؟ وكيف تتحول الافكار الى حركة اجتماعية في هذا المثال؟ إنه يشكل المقولة الاسلامية في تركيا وتشكيلها من جديد، والديموقراطية، وتربية الكتلة، والنهضة الاقتصادية.

الاسلاميون، ومثلاً جماعة النور يؤمنون بأن المعرفة اكتشفت اكثر من ايمانهم انها نشأت وتأسست. وهم لا يؤيدون فكرة إنشاء وتأسيس المعرفة وانها بالتكرار يوسّع الفكر الانساني. وإن سعيد النورسي

يعتقد ان تعلمه ليس كسبياً وانما هو وهبي من احسان الله له، رغم انه اسسه بمشاهدة العالم الذي يعيش بداخله. والحقيقة ان سعيد النورسي ادخل المعاني الدينية لعالمه التجريبي، وفسر النظام والانتظام في هذه الدنيا بأنها إشارات تدل على الله. وسأعرض فكرة بأن الحياة التجريبية التي عاش بداخلها سعيد النورسي انشأت وتأسست نتيجة قابليته العلمية التي اعطت إمكانية التأثير والانتقال بالطبيعة والمجتمع بواسطة إمكانيته التمييز وتأسيس العلاقة بينها. وبالنسبة للنوريين إن العلم هو كشف قدرة الله. وإن اطاره المعرفي متلاحم مع الميتافيزيك. لذلك فإن طراز التفكير عنده ليس مستقلاً عن الدين. وتقول جماعة النور ان سعيد النورسي يستخدم التمثيل والتشبيه ليجعل الحقائق مفهومة.(٤)

لقد كتب سعيد النورسي كتبه على شكل واضح. وقد وضع المعلومات حول الخالق والمخلوق داخل هذا الوضوح.

وقد لعبت هذه الانواع الادبية الجديدة دور المفتاح، وصارت ساحة مقولة من أجل تشكل الافكار وانتشارها خلال مرحلة التأسلم.(٥)

فمثلاً يقول الشاعر الاسلامي الشهير والنائب السابق في البرلمان اردم بيازيد:

«المسلمون يحتاجون الى الكتابة كثيراً. ولا نستطيع ايقاظ احاسيس الناس الا بالكتابة. والاهم من ذلك اننا نخدم توسيع افق المسلمين بالكتابة والقراءة. وهذا ما قام به سعيد النورسي في كليات رسائل النور. الأدب يخدم في تقوية احاسيسنا الاسلامية وزيادتها. ولا يمكن التعبير عن موجوديتنا وأوضاعنا الا بالكتاب. واذا درستم الثلاثين سنة الاولى لجمهوريتنا تشاهدون وجود شخصية بديلة تواجه العلمانية والقومية. وإنكم تشاهدون ذلك في كتابات سعيد النورسي وسزائي قاراقوش».(٦)

وقد لعبت حركة النور دور المفتاح في الانتقال من الثقافة الشفاهية الى الثقافة المطبوعة. وهذه الثقافة المطبوعة شكلت في النتيجة ثقافة حركية واكثر ديموقراطية في تركيا المعاصرة. وإذا تم تأسيس المجتمع من قبل اشخاص واعين فإن الثقافة المطبوعة تبين ان الجماعات تستطيع كسب حياتها واستمرارها. ولم ير سعيد النورسي الدولة كطريق لتأسيس المجتمع المسلم؛ بل العكس، فقد هدف لاخراج الفرد الواعي من الشئ الذي شاهده كأرضية مساعدة للعمل اولاً. وذلك لأن حركة النور تعتقد انه لا يمكن التوصل الى مجتمع سياسي كامل دون التوصل الى مجتمع واعي.

سبب انتشار ونجاح رسائل النور.

لقد ظهرت ثلاث جماعات إسلامية جديدة في مرحلة الجمهورية : جماعة النور، وجماعة السليمانيين، وجماعة الاشيقيين. وجماعة النور تختلف عن هذه الجماعات باستنادها على المتن – كليات رسائل النور– وكونها اكبر جماعة واكثر تجمع سياسي تأثيراً.

ويبين شريف ماردين قوة جماعة النور هذه بمواجهة سدهم الثغرة الاجتماعية التي حصلت: يعني ان الاصلاحات التي جاءت مع التنظيمات والجمهورية زعزعت اساس المؤسسات التي يرتبط بها الناس واخذت مكانها العناصر القادمة من الغرب والمستندة على المعاهدات. وقد قام سعيد النورسي بواسطة كليات رسائل النور باحياء المفاهيم الاسلامية المشتركة وسعى لاكساب المجتمع المسلم شخصية من جديد. (٧)

كما ان ماردين يدعي ان قوة حركة النور نابعة ايضاً من توجيهها بالحاجة لتطوير وجهة فكرية لشؤون العالم ولغة مشتركة شاملة بين الاصناف الدنيا في الجمهورية واكتسبت قوتها من اخطاء الجمهورية.(٨)

والى جانب قول ماردين هذا، فإن حركة النور لم تستفد من اخطاء نظام الجمهورية فقط؛ بل العكس فقد عرفت كيف تستفيد من الابعاد الايجابية والسلبية للكمالية، والحقيقة إن حركة النور استقت قوتها من اخطاء حركات الاصلاح الكمالية في اكثر الاحيان؛ لكن لنجاح الاصلاحات الكمالية حصة في قوة حركة النور. حيث ان اكتساب امكانية الاتصالات وانتشارها الواسع، والتعليم العالمي، وتمركز الحقوق، وظهور نخبة المثقفين الحاملين للشبهات كانت نتيجة الاصلاحات الكمالية. وإن القيام بالفصل بين النتائج الايجابية والسلبية للكمالية يضيق مساحة الموضوع الذي ندرسه. وذلك لان التحليل المتعلق بحركة النور يضم الحوار الذي يحافظ عليها داخل حدودها الداخلية والخارجية. فمثلاً لقد انتشر تحركة النوراولاً في المنطقة الغربية للاناضول؛ وذلك لان نسبة الذين يعرفون القراءة والكتابة ونسبة المتعلمين اكثر في هذه المنقطة. لذلك فإن امكانية انتشار مفهوم حركة النور اكثر من المناطق الشرقية التي تتحكم سلطة الشيخ او الاغا على الحياة اليومية. ولا تزال حتى الآن المناطق الغربية اخصب ارضية لانتشار حركة النور.

إن الأسباب التي دعت افكار سعيد النورسي سنة ١٩٥٠م، تختلف عن الاسباب التي حولت الحركة الي حركة اجتماعية سياسية مؤثرة في الثمانينات. وكلما انتشرت العصرية تعرض أفق الفرد واحتياجه للبناء المثالي والدين للتغير. إن وسط المدنية يتغذى بالشبهة؛ وفي هذا الوسط يكتسب الدين شخصية، ويقدم نظام حلول واتصالات من اجل حل المشكلات المدنية. وان تحرك الناس القاطنين في الارياف بسرعة الى مراكز المدن نتيجة شروط الرأسمالية المنتشرة والواسعة، ادى الى ظهور الحاجة للهجة دينية جديدة والى لغة خاصة لتقديم الدين؛ وقد تم تطوير هذه اللغة من قبل سعيد النورسي. إن مشروع سعيد يحتوي على التغيير داخل التقاليد، وهذا المشروع كان موجهاً للكتل البشرية التقليدية التي اكتسبت حركة وهاجرت الى مراكز المدن. وكلما تغيرت الحياة الاجتماعية، ودخلت المجاهيل في جملة المعلومات، وتطورت الآفاق البشرية، يتعرض مفهوم الفرد للدين الى التغير وتزداد الحاجة للمعنويات. ويجب ان لا تشاهد حركة النور على انها جواب لمشاريع مصطفى كمال التي لم تنجح، بل يجب ان تشاهد كجواب على تطور الطباعة والنشر والمعرفة المجردة في تركيا المعاصرة. وان قولي هذا لا يعني انني اقصد ان جميع الاصلاحات الكمالية توصلت الى النجاح او ان حركة النور تجردت عن مشروع المعاصرة. وكلما اثرت المعاصرة على جميع وجهات الحياة الاجتماعية في المحيط وحلت الروابط الاساسية، يقوم الافراد بالبحث عن مقولة جديدة بالطراز المعتاد من اجل مواجهة هذه التغييرات. وقد حققت لهجة سعيد النورسي هذا بشكل تام.

والى جانب خواصها المستندة على المتن، ان حركة النور اعطت الفرصة للذين هاجروا من الارياف الى مراكز المدن لتأسيس طراز تلقي وفهم جديد للاسلام في عصر الشبهة هذا. ومن اجل جعل العوامل الدنيوية للطبيعة والحياة اكثر دينية قامت هذه المجموعات بجعل الاسلام دنيوياً. وكلما اوجد الاقتصاد الحر ووسائط الاتصالات ساحات خاصة للمسلين، ادت لوصل هذه المساحات الجديدة بالهوية السياسية الاسلامية بواسطة موجة الموسيقى الاسلامية الجديدة، والمجلات التي تنادي بالمساواة بين الجنسين، والافلام الاسلامية، والازياء واللباس الاسلامي، والمطاعم الخاصة، والمقاهي، ومراكز البيع والشراء وغيرها. ومن اجل جعل هذه الاماكن الدنيوية دينية، ثم جعله دنيوياً بواسطة القوالب الاستهلاكية الاسلامية وبمنطق الرأسمالية. وفي النموذج التركي، صارت النشاطات الاسلامية واسطة للحصول على خريطة مفاهيم للاعمال المقصودة، يعني لايجاد القوة المحلية وتحديد اهدافها...

هذه الحركة هي الحركة الاولى في تركيا المعاصرة التي تتخذ المتن محوراً وتجعله بؤرة لها. ويقول سعيد بوضوح «الزمن ليس زمن الطريقة»(٩) والكلام المطبوع يأخذ حالة واسطة تشكل الوعي لحركة النور. والخاصية الاساسية الاخرى لحركة النور هي انها تركز على مخاطبة العقل اكثر من القلب. لا تسعى وراء الكرامة، بل تقوم بالمحاكمة وتركز على مشاورة العقل. وقد كان سعيد يسعى لجعل القلب الذي كان المحل الاصلي لتجلي الايمان ومصدر القوة التقليدية للاسلام تابعاً للعقل . وقد كان سعيد يفكر انه لا يمكن تعلم الاسلام بالتقليد القطعي دون الحاجة للزيادة. وكان يعارض المفهوم الذي يرى موضوع الايمان دون استخدام المعرفة والعقل. وقد شاهد ضرورة ايجاد منهج جديد لجعل الناس يؤمنون بوجود الله في عصر الشبهة. والكتلة البشرية التي اتخذها هدفاً، هي الكتلةالمدنية والمتعلمة؛ وذلك لأن سعيد يرى ان الشبهة مسيطرة على هذه الساحات، وان الاشكال الثقافية المستقبلية ستنتج في مراكز المدن.

ويصر على اهمية اعتبار الكائنات كدليل على وجود الله، وذلك خلال القيام بسرد الادلة للقسم المتعلم من اجل توجيههم الى الايمان بالله(١٠) والهدف هو اثبات وجود الله على مستوى الفرد. وبالنسبة لسعيد إن منبع الالحاد في الماضي كان الجهل، واليوم هو نقص المعرفة العلمية. ويرى ان دراسة الانظمة الطبيعية بالمعرفة العلمية هو دليل على وجود الله. ويسعى لتقوية فكرة ان العقل يجبرنا على قبول الله بواسطة قوانين الطبيعة. وتقوم حركة باستخدام العلم والتكنولوجيا كوسائل لاثبات وجود الله، وتطور شكل شعور واحساس جديد محمل بالمعارضة العميقة تجاه السلوك الذي يسعى لتجريد العقل عن الايمان.

والاكثر من ذلك، إن المعرفة الإسلامية تنقل بشكل شفاهي، اكثر مما تنقل بشكل مجرد وفاعلي يعني بشكل تحليلي. وقد كان سعيد على علم ان المسلمين لا يمكن ان يجددوا افكارهم الا بالكتابة والقراءة. وقد ادت هذه الحركة في تركيا المعاصرة الى اربع نتائج رئيسية:

١- لقد سهل دخول هذا الشكل لنقل المعرفة افتقاد العلماء التقليديين لقوتهم.

٢- اجبرت العلماء الى الاتصال بالناس كصحفيين وكتاب. « ويمكن ذكر خير الدين قارامان كمثال على ذلك.

٣- لقد تحدث المقولة المرتكزة على الطباعة الاصوات المسيطرة وقدمت ساحة عامة لمعارضتهم، وبهذا فهي صاحبة طرف تحرري.

٤- اعطت الامكانية للناس الحساسين داخل الحركة بالتدخل، ولذلك فقد واكب الاسلام التحول الاجتماعي والاقتصادي في تركيا.

ومن اجل فهم المشاركة الثقافية التي قام بها سعيد لتشكيل خريطة المفاهيم للمجتمع التركي، يجب ان نتناول هذه المشاركة في توافقها فكرياً مع المساعي التي تهدف سيطرة المقولة الرسمية المعروفة بالكمالية. وهذا يعطينا إمكانية فهم كيف كان سعيد النورسي يوافق كفاحه الدائم مع الشروط المتغيرة التي كانت في المجتمع الذي يعيش فيه. وعندما تقرأ آثاره يواجه الناس الحاكمية اللاهوتية في الخاصية التي طرحها خلال السعي لاثبات مقولته. والاكثر من ذلك ان لسعيد النورسي ميزة انتقائية في الشكل الاستراتيجي. ومع ما فيه إنه لم يقم احد بانتاج منهج قراءة وتفسير بالمعنى المعاصر لسعيد النورسي. كيف يجب ان نقرأ كتب سعيد النورسي؟ كم نستطيع ان نفصل انفسنا عن سعيد الذي الف هذه الكتب وعن كتبه؟ والابعد من ذلك ما معنى ما كتبه سعيد في الحالة الحاضرة؟ لماذا وكيف تختلف

التفسيرات الخاصة المتعلقة لسعيد النورسي من جماعة الى الاخرى؟ وهل اكتشف اتباعه منهجاً شفاهياً جديداً من اجل نقل افكاره؟

إن تجاربي الشخصية التي استقيتها داخل حلقات التفسير المتشكلة في اطراف المدارس «درس خانة» والجماعات المستمدة على المتن، دلتني على ان الاشخاص ميالين لجعل المقصد من المتن تابع لقصة حياة المؤلف. وصارت السيرة الذاتية لسعيد فكرة تقرأ داخل المتن. وسؤالي هو: هل وصل سعيد لغاياته؟ وغاياته هي:

١- دراسة وتطوير الحياة الذاتية، ومنع نفوذ الايديلوجية المادية والاشتباهية المعاصرة.

٢- توجيه المجتمع من ثقافة شفاهية الى ثقافة كتابية «مطبوعة»، وتشكيل خريطة مفاهيم مشتركة تربط محيط المجتمع التركي بمركزه.

٣- تركيز القرآن في مركز التأثير الاجتماعي، واحياء الشعائر الاسلامية المشتركة وتوفيقها مع التغيرات المعاصرة.

ثانياً:

كي نفهم انزلاق التعبير في آثار سعيد النورسي، يجب ان يشاهد الانسان الفرق بين سعيد القديم وسعيد الجديد.(١١) ان سعيد الجديد هو سعيد الاكبر عمراً والذي تناول البعد الذاتي وتوجه الى تحليله بشكل اكثر. ويمكن تأسيس الرابطة بين المتن والكاتب بوضعهم داخل المقولات التي كانت رائجة في تلك المرحلة. والى جانب ذلك إن اتباع سعيد يقرأون كتبه من اجل الإجابة على الاسئلة الموجودة حالياً. لذلك فإن رسالة سعيد النورسي تنتج من جديد داخل تحديات الزمن الحاضر. وإن تفهيم سعيد النورسي على هذا الشكل الجديد يتم إما في اوساط المدارس التى تفسر فيها آثاره او بالكتب التي تحمل هذه الصفة. وإن طباعة الكتب بأعداد كبيرة وتوزيعها، وبسبب ابتعاد المعرفة بن الفكرة العائدة اليها، فإن القارئ او المستمع يظهر ميولاً لإعطاء مفاهيم جديدة لما قرأه او سمعه وذلك نتيجة النشاطات اليومية التي يقوم بها. وإن القارئ كعنصر فعال لا يحمل الشئ الذي يقرأه كما هو الى عالمه الداخلي مهما كان. وفي هذه النقطة هناك وتيرة موضوعية لتدوين الرسالة التي تتحقق بسبب نقل المتن الى العالم الداخلي.

وخلال الثلاثين سنة الاخيرة، وبسبب تحقق تغير عميق جداً في علاقات الدولة بالمجتمع، تغيرت نية ومفهوم حركة النور. إن حركة النور تعيش تغيراً متوازياً مع التغير الذي يعيشه المجتمع التركي في الشروط الاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية. وقد كان الهدف الرئيسي لسعيد إنشاء وتأسيس احساس اجتماعي ومجتمع سياسي جديد اكثر من المحافظة عليه كما هو، وهذا الإحساس سيشكل الدليل للتأثير بين الافراد، وسيكون في النهاية يستند على لهجة جديدة تبني المجتمع من جديد. وقد ادرك سعيد مثله مثل سائر المفكرين المسلمين الحاجة الى لهجة او خريطة مفاهيم جديدة لكنه لم يكتف بقبول هذا الاحتياج، بل سعى لتحقيقه بخطط واعية.

ويدعي سعيد انه بتمكين الايمان التحقيقي مكان الإيمان التقليدي يجعل المسلمين قادرين على المقاومة تجاه القوى الاشتباهية يعني المادية والشيوعية. وهذا البحث التحقيقي الذي تم بواسطة العلم، تحدد تأثيره بأصناف معينة من الناس حافظت على ايمانها بتأثيره. وإذا نظرنا الى ماضي اتباع سعيد، نجد ان معظمهم جاء من اسر متدينة، وان آثاره تجرى تأثيره علي الاوساط التقليدية من الزاوية الثقافية.

إن التغير في لهجة حركة النور، يشاهد بوضوح في الرد الذي اعطاه سعيد للفكر المتغير.(١٢) وقد

قسم سعيد حياته الى مرحلتين «سعيد القديم» ، سعيد الجديد». والى جانب ذلك ، فإن التغاير في مقولة سعيد يدل على ثلاثة مراحل: سعيد القديم (١٨٧٣– ١٩١٣م»، وسعيد الباحث «١٩١٣– ١٩٢٦م»، وسعيد الجديد «١٩٢٦– ١٩٦٠م».

١- سعيد القديم (١٨٧٣– ١٩١٣م»:

ولد سعيد النورسي في قرية نورس بولاية بيتليس في شرق الاناضول سنة ١٨٧٣م. تلقى تعليمه الاول على يد أخيه الاكبر ملا عبدالله، ثم اشترك في حلقات التعليم في المدارس وانشأ نفسه. ورغم ان سعيد النورسي كان يحمل في ذهنه اشارات استفهام حول دور الطرق الصوفية في اكساب الاسلام حيويته من جديد وحول العلاقة القاسية بين الشيخ والمريد، الا انه تأثر بعمق من متصوفي الاناضول في طراز التفكير وطرحه لافكاره.(١٣)

ويعبر سعيد عن نفسه في محيط تسيطر عليه الثقافة النقشبندية(١٤).

ولم يكتف سعيد بتطوير العلاقات بينه وبين مشايخ النقشبندية، بل قرأ آثار الشيخ احمد السرهندي عندما كانت استانبول تحت الاحتلال سنة ١٩١٨م. وقد اثر ذلك على ولادة سعيد جديد(١٥) ويقول شريف مادرين «لقد شوهد انه تم فتح ابواب جديدة من اجل انتشار النشاطات لاكتساب مؤيدين للطريقة النقشبندية في الامبراطورية العثمانية طيلة القرن التاسع عشر»(١٦) ويتناول ماردين، سعيد النورسي على انه نتاج النشاطات النقشبندية في الاناضول (١٧). ورغم ان سعيد تربى على يد مشايخ النقشبندية الا ان تفكيره لا يمكن ان يرجع الى التقاليد النقشبندية (١٨) والحقيقة ان آثار النقشبندية في تفكيره عميقة، لكن ذلك يمثل انعطافاً اكثر من الاستمرارية. وحسب عرض ماردين فإن سعيد النورسي يأخذ حالة منتوج النشاطا الديني في الاناضول. وبقوله هذا فهو يحبس أفكار سعيد النورسي في الوسط الذي يعيش فيه، متجاهلاً محاولته لكسر القوالب القديمة.

إن روابطه القريبة مع موظفي الدولة، اعطي الامكانية لمتابعته للصحافة، وبهذا صار من الممكن له ان يشاهد الحكم المسبق للاوروبيين حول الاسلام. وبواسطة ذلك ايضا بدأ يدرك ضعف مجتمعه. وقد تطور تفكير سعيد خلال مواجهة طراز التفكير النقدي المؤسس في اوروپا وطراز التفكير التقليدي للمجتمع العثماني. ولم يرفض الافكار الاوروبية مطلقاً، وسعى لتطوير طراز تفكير نقدي داخل التقاليد العثمانية الاسلامية بدل التفكير الاوروبي. وقد لاحظ ضرورة تطوير لهجة جديدة في عصر الشبهة والمادية. وتنعكس كتابات سعيد باسلوب حواري، وتتطور على شكل جواب للاسئلة الفرضية او الحقيقية التي يواجهها الافراد المسلمين. وان اسلوب المحاكمة والاثبات الذي يقدمه والمستند على الامثلة والتشبيه يعطى الإمكانية للقارئ ان يفسر الشئ الذي يقرأه.

إن كون الدولة العثمانية تحمل مشروعية بموجب الاعراف الاسلامية، فإن سعيد اعتبر الكتلة كمسلمين اصحاب ضمير دائماً. ولم يقع في الشك بعقيدة المسلمين الدينية ابداً. وقد شارك في الحياة السياسية والثقافية بشكل فعال بمواجهة الحكم الفردي زمن السلطان عبدالحميد الثاني. وقد تابع عن قرب جمعية الاتحاد والترقي والجهود المبذولة لتأسيس المشروطية من جديد. وقد هدف بذلك اكساب قوة للاسلام، وهذا سيقوى الدولة. وقد اعتقد سعيد القديم ان حكم البلاد يجب ان يكون بيد الشعب، وتمنى ان تقوم الدولة بتخليص الشريعة وتقويتها والتي تلقاها على انها الحقوق العليا. وأصر على الشريعة، اكثر من حكم الدولة. والدين بالنسبة لسعيد هو الشرط الضروري والكافي للدولة العثمانية القوية؛ لكن عبدالحميد كان يرى الدولة هي الهدف النهائي. ورغم ان السلطان عبدالحميد

وسعيد رأيا ان تقوية المجتمع المسلم وتحريكه من اجل بقاء الدولة، ايديولوجية ضرورية، الا ان الهدف الرئيسي لعبد الحميد لم يكن المجتمع، بل كان الدولة. وهذا الصراع الايديلوجي كان منبع التوتر بين عبدالحميد وسعيد. وقد دافع سعيد عن نظام تعليمي جديد قدم للسلطان عبدالحميد كان يعرف باسم مدرسة الزهراء. (١٩)

وبعد انقلاب سنة ١٩٠٨م شاهد السياسة القمعية لجمعية الاتحاد والترقي، فالتحق بصحيفة ڤولقان الناطقة باسم جميعة الاتحاد المحمدي والتي تنتقد سياسة الحكومة بلهجة قاسية. وكانت هذه الصحيفة تدعي انه لا يمكن منع تمزيق الدولة العثمانية الا بتطبيق الشريعة بشكل كامل. وعندما طفحت السياسة القمعية لجمعية الاتحاد والترقي انفجر عصيان ضد الحكومة بقيادة رئيس الجمعية المحمدية الشيخ وحدتي. وقد طالب المتمردون في الحركة سنة ١٩٠٩م بتطبيق الشريعة. وقد قمع هذا الطلب بوحشية، واعدم كثير من الناس.

لقد انتقد سعيد السياسة القمعية التي اتبعها السلطان عبدالحميد الثاني باسم «الاسلام» كما انتقد بلهجة حادة القومية التي اتبعتها جمعية الاتحاد والترقي وكافح من اجل الحقوق والحريات الاساسية ومن اجل المشروطية. والقى خطاباً شهيراً في مدينة سلانيك نبّه الى لزوم المشروطية المستمدة قوتها من المبادئ الاسلامية. وفي هذه المرحلة كان سعيد يهتم بالقضايا العملية، ويسعى الى عرض التوافق بين الاسلام والمشروطية. ولم يسع في هذه المرحلة الى اثبات وجود الله، وذلك لأنه كان يفترض ان القراء مسلمون مؤمنون وان الحقوق الاسلامية تعطي شكلاً للدولة. وكان بمثابة شخص فعال يسعى لتحريك الشعب من اجل نظام مشروطية داخل الحدود الاسلامية. وكان متفائلاً دوماً من مستقبل الاسلام وتطور الشعور الاسلامي. ونجد هذا التفاؤل، وافضل تعبير له في الخطبة التي القاها في الجامع الاموي بدمشق، وبالحوار الفكري الذي اجراه مع موظف روسي خلال تجوله في مدينة تيفليس(٢٠)

٢- سعيد في المرحلة الانتقالية (١٩١٨- ١٩٢٦م)

كان سعيد النورسي في هذه المرحلة يعتقد ان الدولة هي الواسطة الرئيسية لتعليم الناس واكساب الاسلام حيوية من جديد. بعد حركات الإصلاح سنة ١٩٢٥م توجه سعيد للبحث عن بديل جديد. فقد شاهد ان نتائج الاصلاحات الكمالية ميالة لإثارة الشبهات حول اسس الايمان. وتوصل الى نتيجة بأن المساعي لتحقيق الشعور الاسلامي يجب ان لا تكون بيد الدولة، بل يجب ان تكون من طرف الفرد. كما انه رأى ان المسلمين غير قادرين للمحافظة على ايمانهم تجاه القوى المظلمة والتي تبث الشبهة عند المسلمين. وبعد العصيان الكردي الذي قاده الشيخ سعيد النقشبندي سنة ١٩٢٥م، ادعى سعيد النورسي ان الدولة صارت بيد القوى المظلمة المثيرة للشبهات، وان الايمان التقليدي لن يستطيع مواجهة التيارات المعارضة للاسلام. ومن اجل تأمين إحسان جذري بشكل عميق وجه انظاره الي البعد الذتي للافراد. وقد قرر القيام بذلك بتربية اللطائف الانسانية بمواجهة الشعور الاسلامي. وقد كان يقول بشكل دائم بوجوب جعل دنيا الاحداث دليلاً للايمان التحقيقي.

٣- سعيد الجديد (١٩٢٦- ١٩٦٠م)(٢١)

لقد انفصل سعيد الجديد عن فعاليات مصطفى كمال ومؤسساته وعاش في وسط سياسي مختلف يجرى فيه سياساته المدنية. وكون الهدف النهائي لمصطفى كمال هو إنشاء مجتمع قومي، فقد قام سعيد بالكفاح من اجل تشكيل جماعة ذاتية بديلة تتشكل من العلاقات المتشكلة وجهاً لوجه، بين افراد البيت الواحد، وليس لها اي توجه للخارج في المجال السياسي. وهذا يعد من زاوية قيام سعيد القديم

لترك فاعليته الموجهة للخارج والانطواء داخل قشرته والتغير ليعيش الاسلام في هذا المجال. وقد قام بدعوة الافراد لمراعاة الاحكام الاسلامية من اجل صيانتهم من نتائج الإصلاحات التي تقوم بها الجمهورية. نجح بفتح ساحة منطوية على الداخل. وباحداثه شعوراً دينياً لا يظهر تجلياً للخارج، فقد كان يسعى سعيد لجعل الاصلاحات الجمهورية التي تسعى لخلق مجتمع ينظر الى اسس الايمان بشبهة – يجعلها ذاتية ويمنع انتسابها للشعب. وعرف سعيد الحرية بمواجهة مشروع تشكيل جماعة منطوية على الداخل. وقد ادعى ان الحكومة تستطيع محاسبة الفرد الذي يسعى لهدم النظام الحقوقي الموجود «بيديه» بشكل فعال؛ لكنها لا تستطيع التدخل ببيت الشخص وقلبه وخواصه المحرمة(٢٢) وزبدة هذا السلوك هي «الحكومة تنظر الى اليد لا الى القلب». والمسلمون بالنسبة لسعيد هم اصحاب الحرية المطلقة داخل بيوتهم وقلوبهم وخواصهم المحرمة. وقد طالب سعيد المسلمين ان ينطووا على الداخل ويشكلوا جماعة متوجهة للداخل في هذه الساحات الثلاث.

لم يضيع سعيد النورسي وقته بمناقشة الامور الخارجية للاسلام مثل الحقوق، والسياسة، والدولة او طراز اللباس والزي؛ بل عرض للانظار الجذور الذاتية المنطوية الى الداخل للايمان. هو واتباعه لا يأخذون الى مركز افكارهم «الدولة الاسلامية»، «الثورة الاسلامية»، او «حقوق الجزاء الاسلامية».(٢٣) إن كليات رسائل النور تدخل الفرد داخل علم الكونيات الاسلامي، وتؤسس الشخص في نقطة جعله مخاطباً جميع العالم للايمان، ثم توضح العلاقة بين الانسان والله «المخلوق – الخالق». وبهذا يهدف إكساب الشخص شخصية إيمانية. ويذكر سعيد الدور الذي لعبه الايمان في تشكيل شخصية سليمة ومجتمع عادل. ويقوم سعيد بمقايسة المضمونات الاجتماعية والسياسية والثقافية للمجتمع المؤمن والمجتمع – غير مؤمن. جميع الفضائل – العدل، والسلام، والصدق، الاخلاص والحب – تصدر عن الايمان؛ ومقابل ذلك فإن الفوضى والانانية والظلم والسفالة.. كلها نتيجة نقص الايمان. ولذلك فإن الايمان بالنسبة لسعيد هو اساس الانسان، وهو مصدر المعرفة المتعلقة بعالم الاحداث. والايمان بالنسبة لحركة النور يدل على النشاطات الاجتماعية التي تم تفهيمها بالتعابير الاسلامية. والايمان يدل على العلاقات الشخصية والجماعة.

توسع الجماعة المنطوية الى الداخل والتأثير التصوفي.

بعد زيارته لأنقرة في نهاية سنة ١٩٢٢م توصل سعيد الى النتيجة بأن الايمان في خطر وانه يمكن التخلص من الشبهات الموجهة للإيمان بإثراء الحياة الذاتية . وانعزل في وان، وقد انقطع هذا الانزواء بقيام الحكومة بنفيه الى مدينة بوردور. فقد كانت الحكومة تتهمه بالمشاركة في حركة العصيان التي قادها الشيخ سعيد شيخ الطريقة النقشبندية والمعروفة بعصيان الشيخ سعيد سنة ١٩٢٥م. ونفي سعيد النورسي من مكان لمكان وبقي تحت المراقبة الدائمة.(٢٤) وقد حاولوا تحقيره دوماً في أعين اتباعه وتلاميذه عن سابق اصرار. وعرفه نظام الجمهورية بأنه حالة مرضية وانه يشكل خطراً يهدد أمن الدولة(٢٥) ولم يتراجع سعيد عن ما كتبه. وقد استهدف زيادة شعور المسلمين بحق الله واراد تخليص الفرد من الايديلوجيات الاجنبية. وبعد عصيان ١٩٢٥م صارت كتاباته تعرض خصوصيات تصوفية. وقد فتح سعيد ساحة ذاتية جديدة بشكل دقيق يتشكل داخلها شعور الافراد حول محور المفاهيم الاسلامية. وقد كانت هذه المرحلة مرحلة ابتعاد عن إظهار الايمان نحو الخارج، وايجاد ساحة معنوية جديدة يتحقق بها الشعور في العالم الداخلي. ولم يوجه سعيد اتباعه بشكل علني لمعارضة الاصلاحات التي تقوم بها الدولة، بل وجههم لتشكيل عالم ذاتي لا تصله هذه الاصلاحات، والمحافظة

على هذا العالم من تدخل الدولة. وطالب سعيد النورسي المسلمين بإصلاح حياتهم بانشغالهم وانكشافهم للبعد الذاتي لانفسهم وعالمهم الداخلي. وقد ادت السياسة المركزية والدنيوية التي اتبعها مصطفى كمال الى ظهور معارضة تنفخ الحياة الدينية في المجتمع التركي. وقد تحول الاسلام الى ايديولوجية معارضة تتحدى الدولة وذلك كرد فعل لسياسة الدولة.

ولم تكن رسالة سعيد النورسي تهدف الى تحويل النظام الاجتماعي - السياسي فجأة، بل كان يسعى لتشكيل مجتمع صاحب شعور جديد مكانه. وهناك هوية نور مختلفة اعطى شكلها من طرف كليات رسائل النور، وهذه الهوية تختلف عن الهوية التي شكلتها الحركات الاسلامية الاخرى في تركيا المعاصرة. وان هوية النور تقدم إطار مفهومياً يؤمن التمسك بالتأثرالإجتماعي على مستوى الفرد. وهذه الهوية تقوم على مستوى الجماعات بوظيفة تعيين حدود العلاقات مع الجماعات الاخرى.

وبعد سنة ١٩٦٠م تحولت هذه الجماعة الذاتية التي اسسها سعيد والمنتشرة في جميع انحاء تركيا الى جماعات تستند على المتن. وقد اعطى سعيد النورسي مفهوم الحياة لحركة النور بأفكاره، والذي زودهم بمصادر المؤسسات هي استراتيجية تنظيماتهم، وفي هذه المرحلة اكتسبت حركة النور تسارعاً. وقد اجتمع قراء واتباع سعيد النورسي من اجل قراءة وتفسير النصوص التي كتبها وشكلوا «جماعات تستند على المتن». ونتيجة تقاسم نفس النصوص، طوروا قابليات مختلفة تتعلق بالحصول على اللغة والمعرفة، مما جعل حركة النور تختلف عن الحركات الاسلامية الاخرى، وهذا وما يزال مستمراً. والعامل الرئيسي للجماعات المستندة على المتن هو الاستماع والتفكر في النصوص المقروءة، ونشر معانيها في المجتمع. إن كليات رسائل النور التي يعدّونها علم وهبى من احسان الله (*) وقراءتها جماعياً أدت الى حصول سلوك مشترك يتعلق بعالم الحوادث والتأثيرات الاجتماعية.

وإن فتح ابواب مدارسهم للجميع واجتماعهم فيها مرة كل اسبوع سهل انتشار أفكار سعيد. والذي ادى لحصول مؤسسة المدرسة «درسخانة» هو الاجتماع من اجل قراءة كتب سعيد النورسي. والمدارس ليست مراكز لقراءة آثار سعيد فقط، بل هي في نفس الوقت مكاناً لتعاطى الآراء لتقوية الهوية الاسلامية وتدارس القضايا السياسية، وبسبب بناء مراكزهم على شكل مدارس، اكتسبت مقولة حركة النور تعبيراً مشخصاً. وان تنظيم حركة النور للدروس، لذلك صارت واسطة تأسيس الروابط الاجتماعية المستندة على اسس دينية، وسيلة لنقل هذه الروابط. وقد اتخذت هذه المدارس حالة شبكة سياسية واقتصادية تقبل إمكان تأسيس «الارتباط» و«الاعتماد» من اجل الدخول في المنافسة الاقتصادية، للقطاعات المستعدة للتسلق الى الاعلى من الاصناف المتوسطة. وقد صار هذا الاعتماد هو المحصول الاجتماعي الرئيسي الذي قدموه في نقطة تغلب هذه المدارس على القضايا المبهمة.(٢٦)

إن المدارس (درس خانة) في المجتمع التركي تشكلت فوق الاسس الدينية وصارت كأعضاء مجتمع مدنى. وشبكات الاتصالات والاستخبار هذه مستقلة ذاتياً، وليس لها جهة رسمية. وتؤمن منافع تعاونية، كما تقوم بعملية تشكيل الرأى العام في مجال التعليم وسائر المجالات الأخرى.

ورغم ان حركة النور تستند على المتن، إلا انها استخدمت قنوات الاتصالات التقليدية لنشر افكارها. فمثلاً إن الاحترام الكثير لافكار سعيد النورسي في منطقة بايبورت وجوارها، ادى الى زيادة الاحترام للشيخ دده پاشا باشقرك الذي يحترمه اهل المنقطة كلما مدح واثنى على سعيد النورسي كمجدد. و« الأخ الكبير» او «الشيخ الافندي» يلعبون دور المفتاح في المدن القوية فيها حركة النور مثل أرضروم وبايبوت. والسبب الآخر الذي جعل حركة النور مشهورة في هاتين الولايتين المحافظتين هو

قوة اللهجة المحلية. واللغة العربية في هذه المنقطة ليست منتشرة مثلما هي في شرق الاناضول. وان شرح القرآن الكريم باللهجة المحلية، جعل رسالة سعيد النورسي تلاقي إقبالاً من الناس. والابعد من ذلك إن كتابات سعيد النورسي المليئة بالمجاز، تحمل تنويعاً للمعاني يكفي القراء والمفسرين لملء اصواتهم بها(٢٧) إن الاسلام في الاناضول مليئ بالنظر المنطوي للداخل «بينما يتكاثف البعض في جهة، يتكاثف البعض الآخر في جهة اخرى». وقد انتشر الاسلام في الاناضول بواسطة الاصرار في المجاز والعلاقة بين الله والعبد واللتان اسستا من طرف مؤسسة المشيخة. ورغم ان حركة سعيد المستندة على المتن جعلت القرآن اكثر سهولة للتناول من طرف الكتلة، الا انها لم تنجح في جعل المتن يأخذ مكان القائد الساحر. والى جانب ذلك، فإن من مضامين هذه الحركة جعل فهم القرآن ديموقراطياً، او بمعنى آخر اعطت الإمكانية لتفسير مختلف للقرآن.

يصور سعيد نظام الطبيعة باصرار ويسعى من خلال ذلك اثبات وجود الله. ويرى الاسلام «سيد الفنون ومرشدها ورئيس العلوم الحقيقية ووالدها»(٢٨) ويطالع الكائنات والطبعية ككتاب موجودات ويسعى لتصوير قدرة مؤلف هذا الكتاب، يعني الله. لذلك يرى عالم الاحداث ونظام الطبيعة دليل على وجود الله. ويفسر كل فعل وكل حادث في الطبيعة على انه إشارة لإثبات وحدة الله. ويريد سعيد ان يرى المسلمون القرآن كتربة ضرورية تنمو فيها الافكار المتعلقة بالمجتمع. وترى جماعة النور انه يجب فتح العوالم الجديدة تماماً. وذلك لأن معنى فتح العوالم هو بمعنى معرفة الله. لذلك نجد ان حركة النور منتشرة في مجالات العلوم الصعبة كالطب والكيمياء والفيزياء.

ورغم ان سعيداً لم يكن صوفياً إلا انه لم يكن ضد الطريقة. وكان يدعي ان التقاليد الصوفية المستندة على العلم التقليدي. والايمان صاحبة دور بسيط تجاه الشبهات التي تنتشر في ساحة الاصلاحات الاجتماعية. والى جانب ذلك فإنه يقبل ان الطرق لعبت دوراً في إبقاء حيوية الاسلام في نقطة التوفيق في التغييرات الاجتماعية التي حصلت في الامبراطورية العثمانية(٢٩) ويدافع عن الطرق الصوفية تجاه هجمات النظام الكمالي في رسالته المعنونة باسم «التلويحات التسعة» وسعيد الجديد في كتاباته يرى اهمية النقطة التي تحول المقولة التي في الخارج«للواقعية الذاتية» للانسان. ورغم ان سعيداً قال ان شروط مرحلة الجمهورية غير مناسبة للمحافظة على الشعور الاسلامي والاستمرار به، فإن تغيره تحقق بقراءته لمكتوبات أحمد سرهندي.

وقد رجح سعيد في حياته الخاصة الصمت والانزواء الشامل من اجل زرع بذور «إنشاد الشعور، الاحساس» في الصنف المتعلم والمتحدث حديثاً. وانه كيف في كتاباته بوجهة نظر عقلية – صوفية حول عمل حياة ذاتية وانكشافها من اجل تشكيل «جماعة منطوية على لداخل». وشرح وجود الله بالادلة التي استمدها من الطبيعة، وعرض الحقائق اللازمة لامتلاك الشعور الديني للافراد. وهدف الى تربية الناس والحفاظ عليهم من الايديولويجات الدنيوية، بتوضيح وجود الله. ومن اجل تفهيم رسالته بشكل اسهل غيّر لغته ومقولته. واستخدم لغة تقل فيها الكلمات العربية والفارسية وتكثر فيها الكلمات التركية وتحتوى على لغة العوام. وفي المقدمة التي اضافها للطبعة التركية لكتاب المثنوي النوري سنة ١٩٥٦م، يبين هذا التغيير نفسه بوضوح في لغة ورسالة سعيد الجديد. (٣٠). ويرى سعيد في كتاباته الجديدة وكأنه مؤيد للاعتدال بسعيه لتوجيه المسلمين من الخارج الي الذات ومن الخارج الى الداخل.

يقوم سعيد بفصل الايمان عن الحياة من زاوية المفهوم. فيدعي ان الحياة هي تطبيق الاوامر والنواهي الاسلامية للايمان، والايمان هو الرابطة بين القلب والعقل والروح(٣١). ويعرف الإيمان بأنه فهم حياة

الإنسان من الولادة حتى الموت بشكل كامل بمواجهة المفاهيم القرآنية. وعلى المسلم ان يعرف لماذا خُلِقَ وكيف وجد. وبعد ان يشعر المسلمون بهذه القضايا يستطيعون تشكيل الجماعة. والايمان بالنسبة له يجلب خمسة اشياء: الحرمة، والمحبة، الحلال والحرام والعمل بموجبها، القانون والنظام، وحياة الجماعة(٣٢) ويتقدم سعيد بتحليله ويدعي ان الشريعة هي التي تنقل هذا الشعور للخارج والاسلام هو القوة الرابطة الوحيدة للوحدة القومية.

وقد كتب سعيد هذا وهو في حالة شعور بأن اسس الاسلام في خطر. وقد بقي هذا الشعور ثابتاً حتى نهاية حياة سعيد ودفع به للدفاع عن القرآن بالعقل.

«ان الاسس الايمانية كانت رصينة متينة في العصور السابقة، وكان الانقياد تاماً كاملاً، اذ كانت توضيحات العارفين في الامور الفرعية مقبولة، وبياناتهم كافية حتى لو لم يكن لديهم دليل.

اما في الوقت الحاضر فقد مدّت الضلالة باسم العلم يدها الى اسس الايمان واركانه، فوهب لي الحكيم الرحيم ـ الذي يهب لكل صاحب داء دواءه المناسب ـ وانعم عليّ سبحانه شعلةً من «ضرب الامثال» التي هي من اسطع معجزات القرآن واوضحها، رحمةً منه جل وعلا لعجزي وضعفي وفقري واضطراري، لأُنير بها كتاباتي التي تخص خدمة القرآن الكريم. فله الحمد والمنة»(٣٣)

وقصة علي التي ذكرتها في المدخل، تدل على ان سعيداً كان على معرفة بالنتائج السلبية التي تفسد اساس الشعور الايماني والديني والتي يولدها المذهب العقلي والشبهة. والى جانب ذلك فإن قصة علي وبيان سعيد يدل على ان تأثير رسائل النور من نقطة إصلاح الايمان والتجديد كان مقتصراً على الاسر المتدينة. وإن هدفه لتركيز الايمان التحقيقي مكان الايمان التقليدي صار مشروعاً مفتوحاً للتحقيق. ومع ما فيه ان كتابات سعيد النورسي حققت لغة جديدة من اجل إنشاء جماعة تستند على الشخص من جديد للقطاعات المتمدنة. ان Richard Rarty، يدعي ان الفكر الاخلاقي ضروري من اجل معرفة من نحن وماذا نريد ان نفعل. ونعرف انفسنا بمواجهة روابطنا المثالية في بيتنا المدنية. والمثاليات المتعلقة بالمجتمع العادل والحر في المجتمع الاسلامي تنتج من الافعال الاسلامية. إن الناس يعرفون هوياتهم بناء على عضوياتهم في الجماعة المحملة بالقيم والمفاهيم المشتركة. وكون الذي يجعلنا افراداً هو الارتباط بالمثالية والعضوية في جماعة، لذلك صار من الألزم طرح مقولة معنوية. لذلك فإن البعث الاسلامي السياسي يحتاج الى إنشاء جماعات جديدة لتطوير الروابط الشخصية.

سياسة سعيد والدعم الذي قدمه لمندريس

لقد رأى سعيد ان الاحزاب السياسية هي الاعمدة الاساسية للديموقراطية (٣٤) والى جانب ذلك فقد بين في كتاباته السابقة ان الاحزاب الإسلامية تكون موافقة للشريعة الإسلامية بشرط ان تسعى لوحدة المسلمين ورفع مستواهم.(٣٥) وعندما صارت جمعية الاتحاد والترقي بحالة مؤسسة ذات سلطة، اتخذ موقفاً انتقادياً لاذعاً. وقد ايد النظام المتعدد الأحزاب ولم يتردد في دعم الحزب الديموقراطي تجاه حزب الشعب الجمهوري. وادعى ان المشروطية البرلمانية وهيمنة الحقوق تؤمّن افضل الاوساط لإحياء الاسلام وانمائه. وقد رأى المشورة السياسية وهيمنة الحقوق اساسين رئيسيين للعدالة. كما ادعى ان البرلمانية والمشروطية هما وسائل أفضل لتحقيق العدالة.(٣٦)

لم يدعم الاحزاب الهامشية التي تؤيد المنهاج الاسلامي اكثر من غيرها. وبينّ ان هدفه القضاء على الضرر الناتج عن الاصلاحات التي تسبب الشبهة او قطع سرعتها. وقد دعم الحزب الديموقراطي ليس باعتبار المبدأ وانما بحسابات عملية. وقال على كل مواطن «يهتم بلا شك بوطنه، وقومه،

وحكومته»(٣٧) والى جانب ذلك عندما اتهمته الحكومة باستخدام الاسلام آلة للسياسة أجاب «الاسلام مثل الشمس، لا يطفئ بالنفخ.. ولا يمكن ان تكون شمس الاسلام آلة او تابعة للضوء الموجود في الارض. وان جعلها آلة ينزل من قيمة الإسلام».(٣٨) وقد قال سعيد الذي بين انه لا يمكن استخدام الاسلام آلة للسياسة، ويجب عدم القيام بذلك، وأن السياسة» يجب ان تكون خادمة للاسلام»(٣٩)وبشكل واضح إنه كان يعارض تأسيس حزب إسلامي بسبب عدم توفر الارضية المناسبة.(٤٠) وقد نظر اتباع سعيد الى الاحزاب التي تحمل هوية اسلامية باستمرار، وادعوا ان هذه الاحزاب يحتمل ان تستخدمهم لغايات سياسية وتضر بالاسلام. وكتابات سعيد تهتم بقضية العدالة باصرار ويرى انها هيكل المجتمع.

وبسبب اكتساب اليسار التركي اصولية سياسية وسيطرته على العلم، والثقافة، دفع اتباع حركة النور سنة ١٩٧٠م للدخول في السياسة ولو بشكل متردد. فقد قامت مجموعة منهم بتأييد حزب السلامة الوطنى الذي يحمل الميول الاسلامية، وقد كانت عملية الانقسام السياسي هذه داخل حركة النور في اواخر الستينات تحمل ماهية رد فعل للسياسة التي اتبعها حزب العدالة لصالح رجال الاعمال الكبار. وقد ايدت مجموعة من اعضاء حركة النور حزب السلامة الوطني ثم دخل بعضهم الى مجلس الأمة. وهذه المجموعة كانت تضم الشركاء الرئيسيين لفرع تركيا لمؤسسة فيصل الاسلامية التي رأس مالها سعودي والتي مركزها في استانبول وهم توفيق پاكصو، سعدي رشاد صاروخان، وگوندوز سڤيلگن.(٤١) وبسبب الخلافات السياسية والايديولوجية بينهم وبين اربكان، ونتيجة السياسة التي اتبعتها الحكومة الائتلافية بين حزب السلامة الوطني وحزب الشعب الجمهوري انفصل نواب حركة النور عن حزب السلامة الوطني(٤٢) وخلال هذا الإنفصال عن حزب السلامة الوطني الذي يسيطر فيه النقشبنديون ولدت مسافة بين جماعات النور وحزب السلامة. وقد ايدت معظم جماعات النور حزب العدالة بقيادة سليمان دميريل طيلة السبعينات. ويدعي بعض افراد جماعة النور ان مدارسهم استخدمت لغايات سياسية ودعم لحزب العدالة.

٣- التمزق والتشتت

إن احد اهم الخواص المميزة لحركة النور في الثمانينات والتسعينات هي التمزق والمنافسة المستمرة على ايديولوجية سعيد النورسي. وتوجد ثلاث مجموعات اساسية في هذه النقطة: اتباع فتح الله گولن، جماعة يني آسيا «حزب الطريق المستقيم، جماعة يني نسل. وجميع هذه الجماعات لها مدارس في كل قصبة في الاناضول، حتى انها في حالة تنافس مستمر ومجاورة لبعضها في بعض الاحيان. وهذه المجموعات لا تشكل اتحاداً سياسياً ولا تقدم تفسيراً سياسياً إسلامياً متناسقاً. وسأسعى في هذا القسم الى دراسة التضمنات السياسية المتعلقة بتحكيم المجتمع المسلم والعوامل السياسية الاجتماعية التي خلفها هذا التمزق المستمر.

لماذا تتمزق المجموعات الاسلامية وتتشتت؟ إن اهم الخواص للحركات الاسلامية في تركيا هي التمزق، واكتسابها مع ذلك تكاثرية. وعندما نقول تكاثرية اريد ان ابين ان هذه المجموعات تنقسم حسب مصالحها وأفكارها، وتزيد من تأثيرها في المجتمع والساحة السياسية.(٤٣) وإن الاسباب التي وراء هذه التكاثرية هي سياسية وتاريخية، واجتماعية وعقيدية. وهذا غير كاف للتغلب على ديناميكاية التمزق وامتلاك فهم هدف الاسلمة المشترك و«المخيل» كواحد من الخارج. إن الارتباطات الاقليمية، والعرقية، والمتعلقة بالنسل العائدة اليه، والارتباطات الاجتماعية والاقتصادية تؤدي الى قطع الحركات

الدينية، وتعد الارضية من اجل التمزق، وتطور فرصة إعطاء الشكل للساحات السياسية والاجتماعية.

لقد لعبت الطريقة دور المفتاح في المرحلة العثمانية او انها عملت كمركز معارضة تجاه العلماء المستندين على الدولة. والابعد من ذلك، إن الاقليمية المختلفة، والمجموعات العرقية، والروابط القروية وغيرها ادت الى ظهور اذرع مختلفة لنفس الطريقة. التكاثرية موجودة في طبيعة الاسلام التركي. وهذا الميراث التاريخي يلعب دور المفتاح في تمزيق الحركات الاسلامية. والطرق تتنافس في نقطة التقرب من مصادر الدولة، وان التقرب من السياسة بهذا الشكل تولد التمزق. فمثلاً عندما سعى اسعد جوشان لتنظيم جميع الطرق والجماعات تحت جبهة سياسية واحدة، ادى ذلك الى انقسامات اكثر في سلسلة طريقته هو فضلاً عن الانفصالات في الطرق الأخرى.

ولا توجد سلطة مؤسسة دينية تستطيع انتاج طراز قراءة موحدة تتعلق بالقرآن والحديث. وكلما اخذت الطرق والمجموعات حالة تستند على الطباعة اتخذت اختلافات التفسير شكلاً حاداً. وإذا قام المسلمون بحمل المبادئ الاسلامية على الحياة اليومية من اجل تأمين الوحدة والتناسب مع بعضهم وحملوها مثل هذه المعاني، يشعرون بالحاجة الى تفسير هذه المبادى في ضوء الافكار المعمول بها والمشكلات التي يواجهوها. وبسبب قيام الافراد بتفسير النصوص حسب تجاربهم الشخصية، ومصالحهم وفي اساس معلوماتهم السابقة المتعلقة بالاسلام، يؤدي لفتح الطريق للخلاف. لهذا السبب فقد ادت الاسلمة بواسطة المجموعات المواكبة لبعضها، والإهتمام المختلف والمصالح ادت الى فهم نصوص سعيد بأشكال مختلفة، وتسبب لظهور التكاثرية. وإن حركة النور وتكاثرية هذه الحركة تبين قوة عناصر خارج الفكر لتشكيل الافكار في التوافق الفكري التركي. هناك طرق مختلفة لقراءة القرآن وتفسيرها. وإن حركية حركة النور هي مصدر تمزقها. وكمجتمع متغير فإن هذه الحركة ترى من الالزم ان يُقرأ النص المقدس بشكل يتعلق بالتجديدات الحاصلة. والطرق المتصلبة نسبياً تصير عاجزة عن تفسير النص المقدس بشكل كافي، وتسقط في وضع اكثر ضعفاً. وإن نجاح مجموعات حركة النور، صار موضوع تقليد للطرق والمجموعات الاسلامية. وقد قامت الطرق الصوفية مثل النقشبندية بالحصول على مجموعة القيم المعنوية التي تنظم الحياة اليومية والهوية الاجتماعية المستندة على الجماعة. وان الشروط الاجتماعية والساسية في الثمانينات والتسعينات ادت الى حصول اوساط تساعد على توسيع ادوار المجموعات الاسلامية بشكل افضل.

إن قبول هذه المجموعات لنشاطات الطباعة والنشر تعد من اهم الخطوات التجديدية لهذه المجموعات. وإن تكاثرية مجموعات جماعة النور صارت ميزة بارزة لحركة النور في تركيا. والنصوص التي كتبها سعيد النورسي لم توحد هذه المجموعات، بل سهلت تمزيقها. وقد لعبت الليبرالية الاقتصادية والديموقراطية السياسية دوراً تعيينياً لوتيرة التمزق هذه. وقد أسست كل جماعة اعضاءه الاعلامية، واوجدت جماعات من القراء. وإن إمكانية الطباعة والصحافة اعطت الإمكانية لمجلات مختلف المجموعات للتوجه نحو كتل جديدة من القراء.

لقد ايد سعيد النورسي التفسير والتعليق، لا الشرح والترجمة. ولذلك اسباب تمتد الى العمق. والمسلم لا يستطيع القول «إن القرآن يقول كذا» بل يستطيع «لقد فهمت كذا من هذه الآية بهذا المعنى». وليس هناك تفسير واحد وثابت للقرآن فقط». ولم يصر سعيد على الشرح «معانى الكلمات» او الحفظ، بل اصر على القرآن والتفسير. والتفسير يعطي للافراد الامكانية لانتاج المعاني الاسلامية داخل الحياة اليومية من جديد. وهذا الانتاج من جديد يجعل الاسلام جزءاً من الحياة اليومية ومصدر الهام.

وهناك طريقين لتفسير النص في تقاليد التفسير؛ ظاهرى، يعنى تفسيره على انه موجود وموضوعي وبالنظر اليه من الخارج وظاهره. باطني، يعني تفسيره بالمفهوم الذاتي، وبشكل يوافق علاقات النتائج العامة للقرآن. التفسير الظاهر يتناول الكلمة لفظاً ولا يغوص في معانيها العميقة. والتفسير الباطنى يوجب التعليم داخل المفاهيم والتعابير الاسلامية. أما التفسير الباطني فيسعى لتفسير النص وفق نواياه ومقاصده، ويفهم النص، يعني القرآن، على انه نص عضوى وحواري لا ينحصر في تاريخ معين. والشخص يستطيع قراءة النص من منظور كوني ويهمل روابطه التاريخية.

ولم تبقَ محاولة الانتاج والكشف من جديد منحصرة على فكر سعيد النورسي؛ بل انعكست على آثاره. فمثلاً لم يقيم سعيد بإعطاء ترجمات تركية ولم يخرج الآيات والاحاديث من مصادرها . وقد اضيفت شروح وتحاريج دقيقة لإكساب كتبه ثقة اكثر في الطبعات الجديدة. وقد عارض سعيد دوماً ترجمة وشرح معاني الآيات والاحاديث؛ وذلك لانه يعطي نهاية لتفسير الآيات. وإن إعطاء المعاني التركية الى جانب الاصل العربي في الطبعات الجديدة، يدل على مدى تأثير النقاشات في تركيا على التغيير. وإن هذا الاحياء الجديد لكليات رسائل النور يحدث باسم سعيد رغم كتاباته ومنهجه. لذلك فإننا نواجه ترجمات مختلفة لحركة النور. وقد بدأت حركة جعل آثار سعيد النورسي علمية في الثمانينات وتسارعت في التسعينات. وتم تناول مفهوم سعيد للسياسة.. المجتمع، والحرية، والنفس، وقدمت لوحة منسجمة. والى جانب ذلك لم يقم احد باستخدام كتابات سعيد لتطوير قضية سياسة؛ وذلك لأن هدفه ليس تبديل النظام الاجتماعي والسياسي، بل انتاج جديد للمفهوم الاسلامي وتشكيل الشعور «الاحساس» الذاتي. وإن التضمنات السياسية والاجتماعية ستنتج بعد تحقق هذا الشعور.

لقد ألغت الدولة التركية الضغط السياسي عن حركة النور بالتدريج، وقد ولد هذا الى تمزق طبيعي. وليس هناك عدو خارجي ضد تأسيس جماعة منسجمة. وإن امكانية استخدام الصحافة وليونة الدولة، ونفوذ الآراء المختلفة من آسيا واوروبا فتح الطريق الى الاحتكاك الايديولجي. وايقظت الافكار الجديدة التنوع داخل جماعة النور. توجد اليوم في تركيا اكثر من دزينة (١٢) مجموعة من حركة النور. وتأتي على رأسها جماعة فتح الله گولن، ويعرف هذا الشخص باسم فتح الله خوجا. ومن اجل معرفة السبب الذي جعل جماعة فتح الله خوجا تسيطر على الوضع، يجب ان يتم كشف حركة النور اولاً من اجل رسم الوضع الايديولوجي والتنظيمي لفتح الله خوجا تجاه المجموعات الأخرى.

الثقافة الشفاهية تجاه الثقافة الكتابية

من الأسباب الاساسية للتمزق هو جعل الثقافة الشفاهية تجاه الثقافة الكتابية موضوع نقاش واستخدام هذه الثقافة. ورغم ان سعيداً اصر على الكلام المكتوب والكتب اكثر من النظام المستند على الكلام الشفاهي والتكايا، إلا ان الثقافة الشفاهية ظلت مسيطرة على الوضع حتى السبعينات في المجتمع التركي. وقد كان في تركيا ثقافة ومقولة شفاهية، وما تزال موجودة الى الآن بدرجة مهمة. والثقافة الكتابية في تركيا هي خلاصة الثقافة الكتابية الفنية. والثقافة الكتابية ليست تشكلاً مستقلاً. حيث يقومون بنقل المعرفة التي تقرأونها لداخلكم وتصفيتها في مصفاه تجاربكم الشخصية.

إن الانتقال الفجائى الى الابجدية اللاتينية سنة ١٩٢٨م، حدد إمكانية الحصول على النصوص المكتوبة في المرحلة الاولى للجمهورية. وابعد من ذلك ان مصطفى كمال عندما اغلق التكايا بحجة انها لم تعد تقم بوظيفتها كما كانت في السابق، لم يختلف الوضع كثيراً. فقد كتبت كليات رسائل النور في هذه السنوات. وقد اصر سعيد على المقولة المستندة على النص اكثر من اصول الدروس المستندة على

الشيخ، واراد اخراج الثقافة المكتوبة للواجهة. وقد اصرت حركة النور على الدروس في التربية بدل دروس «المسامرات» التي اسست عليها الطرق. وهذا تغيّر ذو مغزى في تطور الفكر الاجتماعي والسياسي الاسلامي في تركيا. إن قراءة الكتب والمعلومات واستقلالية التغير هو امر مجرد أكثر إن قراءة الكتب والمعلومات واستقلالية التفسير هو امر مجرد اكثر من حفظ القصص المروية. وفي مثال الشيخ تكون المعرفة شخصية ويتم نقلها بطرق المواجهة المباشرة. والا بعد من ذلك إن منبع المعرفة عند حركة النور ليس الكرامة وانما هو العقل والدليل. ورغم ان سعيداً اصر على الكلام المطبوع، إلا ان الوسط والمقولة المسيطرة تشكلت من طرف الثقافة الشفاهية. وقد بدأ الناس يقرأون هذه الكتب بواسطة اشخاص آخرين يعرفون كيف تفسر هذه الكتب. وبعبارة اخرى، لقد تم إنتاج قالب نقل المعرفة بواسطة الكلام المنقول من جديد داخل الثقافة المطبوعة. والذي يجري دراسة حول الموضوع يشاهد بسهولة دور الشفاهية في انتشار رسالة سعيد وفهمها. وقد سعى سعيد لتطوير مقولة مستنده على النص، لكن هذه الغاية حددت من طرق القوالب الثقافية المتعلقة بانتاج المعرفة واستهلاكها.

إن النقاش حول انتاج الكتب وطبعها باعداد كبيرة ادى الى الانقسام داخل الجماعة. وقد خالف الذين ايدوا طباعة آثار سعيد الآخرين، وانشق قسم تسموا باسم يازيجيلر «الكاتبين». وقد عارض الخطاط خسرو التين باشاك من ولاية اسپارطا نشر الرسائل وطبعها. وهذا السلوك ليس كما ادعى بعض رجال العلم الاتراك بأن له علاقة بمعارضة المستشرقين للتكنولويجا. بل اسبابه اعمق من ذلك. وقد وضع امامي احد هذه الاسباب من طرف شخصين يصران على نشر الرسائل بالاستنساخ الخطي اليدوي خلال لقاءاتي معهم. وكان ادعاءهم بأن استخدام الآلة يجلب الخلل على الثقة بالنص والحقيقة إن استنساخ الكتاب باليد يتطلب بذل جهد وانتباه مكثف، ويعتقدون ان هذا يجعل الكتاب اكثر ثقة وانسانية. وان استخدام الطابعة، يجعل بين سعيد واتباعه مسافة، وان قيام الطلبة بالاستنساخ اليدوي يؤمن لهم الطمأنينة النفسية ويسد الثغرة بين الكاتب والقراء. والادهى من ذلك ان سعيداً كتب رسائله بالابجدية العربية، وإن الاصرار على الاستنساخ باستخدام الابجدية العربية، يدل على ان حركة النور أرادت المحافظة على الابجدية العربية. ان استنساخ الكتب باليد، يعد اكثر صدقاً وثقة من استنساخها بالمطبعة والاحرف اللاتينية. والذين لا يزالون مصرين على استنساخ آثار سعيد باليد يدعون ان هذا الاسلوب من الكتابة والقراءة يؤمن الرابطة الشخصية مع الكاتب ورسالته، والادعاء الآخر ان الكتابة باليد تسهل حمل الرسالة الى العالم الداخلي. وتدعي جماعة يازيجيلر «الكاتبين» انهم اكتسبوا ميزة مختلفة عن الجماعات الاخرى بسبب انتاجهم للرسالة من جديد بكتابتها باليد.

وبعد وفاة سعيد استمر الخلاف بين اليازيجيلر والجماعات الاخرى. والى جانب ذلك فإنه كلما تم قبول النص زاد انتشار تفسيره بشكل شفاهي. وقد بحثت حركة النور عن شخص آخر يحافظ على وحدة الجماعة في بوتقة واحدة. كانوا يبحثون عن شخصية تفسر نصوص سعيد وتجعله مفهوماً مثل شخصية الشيخ. لقد اصر الذين كانوا مع سعيد وبخدمته على نظام الدرس الذي تقرأ فيه الكتب وتفسر للحاضرين. والذين قاموا بهذه القراءة والتفسير سيطروا على الحكم في الجماعة. وقد أظهر الشرح الشفاهي مرة اخرى بواسطة هؤلاء الاخوة الكبار. وتقلد هؤلاء الأخوة دور الشيخ بوظيفتهم باستلام السلطة وتأمين تماسك الجماعة ووحدتها.

لقد قررت مجموعة صغيرة متعلقة من جماعة النور تأسيس دار نشر سنة ١٩٦٩م وإصدار مجلة. واسسوا دار محراب للنشر وبدأوا باصدار مجلة اتحاد «١٩٦٩– ١٩٧١م». وكان اول محرر للمجلة

هو مصطفى بولاط. واصر زبير گوندوز ألب على نشر جريدة يومية، وحققت هيئة تحرير الاتحاد سنة ١٩٧١م محاولة يني آسيا. وبدأ العاملون في المجلة الاسبوعية العمل في الصحيفة اليومية. وقد صارت الصحافة طريقة لانتاج الرسالة ونشرها في الاناضول. وبمساعدة تقنية الطباعة ووسائل التوزيع الجديدة اكتسبت مهنة النشر ماهية مؤسسة في الاسلام التركي. وهذا الوضع ساعد على تشجيع الثقافة المطبوعة في تشكيل المقولة الاسلامية في تركيا. وقد انتقد الاخوة الكبار الذين اكتسبوا القوة والسيطرة بقراءة الرسالة وتفسيرها إصدار مجلة او جريدة. اودعوا ان كليات رسائل النور لم تترك حاجة لواسطة اخرى كالمجلة او الصحيفة من اجل شرح رسالة سعيد. فضلاً عن ان هذه المعارضة كانت تحمل الخوف من تأسيس تعاليم سعيد كليات رسائل النور بتفسيرها بمواجهة احداث يومنا. ومن منظور آخر فإن الخلاف الناجم بين الناشرين والاخوة الكبار ادت الى انقسام ثاني بين جماعات النور بسبب الصراع حول من سيسيطر على الوضع الجديد، كما توجد هناك عدة عوامل اخرى لهذا الانفصال.

إن جماعة النور التي امتلكت المجلات والصحف ودور النشر اضطرت الى التدخل في الحياة السياسية اليومية للبلاد واعطت الاحداث العامة مكاناً في هذه الصحف. وإن اعمال النشر لم تفتح الطريق للخلاف داخل الجماعة فقط، بل ادت الى جعل الحركة سياسية. ويدعي محرر مجلة كوبرو مسعود طوبلايجي ان «النشريات ضرورية من اجل تحقيق التناسبق في قراءة وتفسير آثار سعيد النورسي».(٤٤) كما يقول إن الصحيفة تسوق الإئتلافات السياسية نحو جهة معينة وتساعد على تأمين منبر لمخاطبة الناخبين من اجل احزاب معينة. والى جانب ذلك فقد حافظت جماعات النور المؤسسة في استانبول على دورها في اصول الدرس الشفاهي من اجل حمل رسالة سعيد الى الناس المهاجرين الى المدينة. والمكان «المدرسة – درس خانة» الذي تلقى فيه الدروس صارت بحالة مكان عام جديد لتبادل الافكار وجعل الناس اجتماعيين. وقد اثبت نجاح هذه الروابط بالمدرسة؛ وذلك لأنها شكلت ارضية من اجل وجود العمل، والارتباطات العملية وغيرها من المؤثرات الاجتماعية. كما ساعدت على تأمين اللغة المشتركة من اجل تمرين القادمين الى المدن وجعلهم يفهمون الاوساط المدنية بسرعة. وان اهم النتائج التي ادت الى قبول المقولة المطبوعة هي من هذا المنطور، انهيار شكل انتاج الثقافة الشفاهية. وقد ساعد ذلك الثقافة المطبوعة لإيجاد مكان لها. والى جانب ذلك فإن «السير نحو المطبعة» في الوسط الديموقراطي ادى لنتيجة تمزيق حركة النور.

العوامل السياسية: الوضع العرقي والسياسة الحزبية

وكلما اكتسب المجتمع تنوعية وانهارت الايديولوجية القومية الكمالية بدأت الفروق تظهر في فهم الاسلام. واليوم كل مجموعة تسعى لدعوة الناس الى سعيد «مخيل» ومختلف وفق غايتها المحدودة. فمثلاً تسعى مجلة يني زمين التي تدعو للقومية الكردية لتقديم سعيد النورسي على شكل «قومي كردي» وذلك بالاستفادة من كفاح سعيد القديم. يقول محرر مجلة يني زمين محمد متين أر، «إني احب سعيد الفعال الذي كافح من اجل قبول الهوية الكردية. إن سعيداً خطوة مهمة في الفكر الاسلامي لكنها ليست الاخيرة».(٤٥) إن متين ار الذي يعمل مستشاراً سياسياً لرئيس بلدية استانبول الحالي من حزب الرفاه، يرى الإسلام وسيلة في نقطة فتح ساحة سياسية لمعارضة الدولة والتعبير عن القومية الكردية. وان نسب سعيد النورسي الى عرق معين بهذا الشكل، يتحقق في قراءة كتبه وحياته الكفاحية بشكل انتقائي وليس ككل. ويدعى بعض المثقفين الاكراد ان سعيداً تعرض للظلم بشكل مستمر ليس بسبب إسلاميته فقط وانما بسبب هويتة الكردية العرقية ايضا. والى جانب ذلك فإن معظم جماعات النور ترفض محاولات تحويل سعيد النورسي الى القومية الكردية. وبالاضافة الى نسب سعيد

النورسي الى عرق معين بهذا الشكل، ومن اجل جعل بعض جماعات النور المختلفة محقة في انفعالها، يقومون بتعليقات متضاربة حول ما كتبه سعيد النورسي في القضايا الاجتماعية والسياسية. فمثلاً نجد معظم النقاشات تدور حول الرسائل التي كتبها سعيد النورسي لاتباعه من مدينة قسطموني ومدينة بارلا.

القضايا السياسية والروابط التي في حالة التنافس.

لقد تدخلت جماعة النور بشكل فعال بالسياسية داخل حزب السلامة الوطني خلال ١٩٧٣–١٩٧٧م. ثم سحبوا تأييدهم وأسسوا اتفاقاً مع سليمان دميريل رئيس حزب العدالة. والى جانب ذلك، فإن الخلاف في وجهة النظر حول الانقلاب العسكري سنة ١٩٨٠م ادى الى انقسام داخل الجماعة. واستمر الصراع الداخلي في الجماعة حتى سنة ١٩٨٢م والجماعة الاولى المعروفة بالصحفيين ايدت سليمان دميريل باصرار واتبعت سلوكاً معارضاً لسيطرة الجيس على الادارة. وقرروا التصويت بالنفي على الدستور الجديد الذي اعده الجيش. والى جانب ذلك فقد قام قائدين من كبار قادة جماعة النور وهما محمد قيرقنجى في أرضروم وفتح الله كولن بالدعاء بالخير لدستور سنة ١٩٨٢م.

وقد ادعى دستور سنة ١٩٨٢م الى ظهور نقاش كبير داخل جماعات النور. وادعى معارضو هذا الدستور بأنه دستور غير ديموقراطي. والحقيقة ان هذا الدستور ضيق حدود المجتمع وسعى لاحداث دولة قوية. وحجر الحقوق والحريات السياسية وجعل حياة المجتمع والجماعة تحت مراقبة الدولة. وادى ذلك الي تحديد فاعلية جماعة النور. ودفع ذلك بجماعة النور لدراسة وضعها من جديد وايجاد الحلول لها. وقد اراد بعض افراد جماعة النور تشجيع اتباعهم على التصويت بالرفض للدستور بواسطة الصحافة. وعندما قبلت الجريدة هذه الحركة قلقت كثير من جماعات النور من فتح جبهة ضد الدولة. وطالب بعض الناس بإيقاف اصدار الجريدة، وقد قام الجيش بزيادرة كبار جماعة النور مثل محمد قيرقنجي. ونتيجة هذه الزيارات أُقنعوا بالتصويت لصالح الدستور تحت التهديد بإغلاق مدارس جماعة النور وبيوتهم الداخلية.

ان محمد قيرقينجي دليل على اثبات ان جماعة النور في مدينة ارضورم قامت بانتاج التفهيم الشفاهي في مقولة إطار العلاقة بين المريد – والمرشد التقليدية. وقد استطاعت الدولة السيطرة على الأخوة الكبار الذين نجحوا في احياء ثقافة جديدة ممزوجة بالثقافة الشفاهية والمطبوعة. ونتيجة لدراسات في ارضروم وبايبورت شاهدت بين جماعة النور علاقات تشبه العلاقة بين الطرق. وتقوم المدرسة «الدرسخانة» هنا بفاعليات التكية، والاخ الكبير يقوم مقام الشيخ. ومن منظور آخر فإنه يتم إنتاج سعيد من جديد في قوالب شفاهية. لذلك فإن مشاركة كليات رسائل النور بحرية الفرد يصير محدوداً في أرضروم وشرق الاناضول. إن مفهوم الدولة والجماعة في هذه المنطقة بسحق حقوق الملاحظات الفردية. وإن شروط المنطقة والتطورات السياسية في هذه المنقطة تقطع التنوع داخل حركة النور. فمثلاً لقد قال لي احد افراد جماعة النور في ارضروم: «نحن مجبورين لدعم الجيش، لأننا لم نرد ولا نريد ان يحدث صراع حول السلطة بين الجامع والتكية. ونريد بدل ذلك العمل المشترك واتمام بعضهم لبعض. واذا لم يكن عندكم جيش قوي ونظامي هل يكون عندكم جامع؟». ولم تكتف جماعة النور بكونها محركاً للتغير في المجتمع، بل تعرضت هي ايضا للتغيير من جهة الشروط الاجتماعية والسياسية.

وبعد قبول دستور سنة ١٩٨٢م، قام مؤيدو الدستور بتأييد أوزال. وبقي الصحفوين معارضو الدستور معارضين لتورغوت اوزال، وادعوا ان تورغوت اوزال رجل الانقلاب العسكري. وإلى جانب ذلك قام محمد قيرقينجي وفتح الله كولن بدعم واضح لحزب الوطن الأم الذي يرأسه اوزال. وقد سهل

هذا الخلاف السياسي عملية التمزق، وقامت كل مجموعة بتأسيس صحيفتها ومجلتها ووقفها الثقافي وأعلنت استقلالها. وصارت المجلة مثل راية الامم، إشارة على استقلاليتها وسلطتها.

لقد ازداد تأثير حركة النور بشكل مواز لتمزيق هذه الحركة. وهذا التناقض دليل على مرونة لهجة جماعة النور وبعد منزلها. وقد ادى هذا التمزق للمنافسة الشديدة بين الاحزاب السياسية التركية من اجل السيطرة على اتباع حركة النور. ونتيجة هذا التمزق اكتسبت الفردية اولوية واهمية، وليس الاخوة الكبار او مدعي القيادة. وكلما انكسرت وحدة الجماعة، وجدت الاصوات والقيادات الجديدة الارضية المناسبة لتطوير خيالاتهم بحق تركيا انطلاقاً من كتابات سعيد. كما ان التمزق كان يتعلق بالتطورات الاقتصادية وصراع الاجيال. وقبل سنة ١٩٨٢م كان التقرب من الحكومة مهماً بقدر الروابط مع رجال الاعمال. وبعد سنة ١٩٨٣م دافعت حركة النور بشكل متزن عن فكر السوق الحرة، وانسحاب الدولة من قطاعي الاقتصاد والتعليم. وقد اعجب هذا الوضع البرجوازيين الجدد في الاناضول، واستخدم هؤلاء وسائلهم المالية لفتح المدارس وبيوت الطلبة الداخلية. ونشط فتح الله گولن بين هذه البرجوازية الجديدة، ووجههم لدعم مدارسه الخاصة في تركيا وآسيا الوسطى. وبعد سنة ١٩٨٠م وجد كثير من رجال الاعمال الجدد انفسهم في حالة اتفاق مع حزب الوطن الام، وايدت بعض جماعات النور هذا الحزب، وإن السوق المتوسعة الجديدة مكنت موضع البرجوازية وانبعاث الحركة الاسلامية المحافظة من الزاوية الاجتماعية، والمتقدمة من الزاوية السياسية، والميالة للسوق الحرة. واتفقت جماعات مع حزب الوطن وقد لعب هذا التحالف دور المفتاح في عملية تحول البلاد.

وعندما انفصلت مجموعة كبيرة وحركية من الصحفيين سنة ١٩٩٠م وشكلت جماعة ينى نسل تحقق انفصال مهم في الجماعة. ولم يرد جماعة ينى نسل ان يتبعوا هامشيين وارادوا تأمين الوحدة مع الجماعات الاسلامية الاخرى في نقطة دعم حزب الوطن الام. ذلك إنهم كانوا يربطون نجاح محمد قيرقينجي وفتح الله گولن بقطع علاقاتهما مع حزب العدالة. وفي النتيجة قد عرف كثير من جماعة النور ان افضل خدمة للاسلام تتطلب الوسائط المادية، لذلك فقد شعرت جماعات النور بمسؤلياتها تجاه العلاقات السياسية لأوساط العمل.

الفروق بين الأجيال.

لقد كانت التكاثرية في حركة ناتجة بشكل عام بسبب الفروق بين الاجيال. إن حركة النور صاحبة اكبر كتلة من المتعلمين واكثر الاتباع من الشباب. وسيطروا على المدارس التي تعد المعلمين وبعض المؤسسات التعليمية العليا. وإن الساعين وراء حركة النور إما هم من المتمدنين أو في مرحلة التمدن.

وافراد جماعة النور الكبار في السن يستغلون إما في التجارة او الحرف الاخرى مثل الطب، والمحاماة، وعضوية التعليم الجامعي، والتعليم، والهندسة وغيرها.

ورغم ان جماعة النور اسست تجمعات مستندة على النص، إلا ان تغير الاجيال يعطي شكلاً للتفاسير، وهذا يولد الخلافات بالتدريج.

لقد التقيت خلال مشاهداتي في الاحياء المختلفة من مدن شرقي واواسط الاناضول مع كثير من افراد جماعة النور التجار والمعلمين والاطباء، وكانت الاكثرية من طلاب الجامعات. لذلك فقد صارت الشبكات التجارية والبيوت الداخلية للطلبة على رأس المراكز التي تنشر افكار سعيد.

تضم جماعة النور ثلاثة اجيال:

١– الجيل الاول هم الذين شاهدوا سعيداً وشاركوا في دروسه، وكون هؤلاء قد تعرضوا للظلم من طرف الدولة في السابق فهم مرتبطون ببعضهم ارتباطاً متيناً. وقد شكل كبار هذه المجموعة هيئة المتولين

للجماعة.(٤٦) وإن سياسة الضغط التي اتبعها النظام الجمهوري زاد من ارتباطاتهم ببعضهم، وادى الى« مشاهدتهم من طرف منتسبى الحركة مفتاح عنصر «ثقة». وكونهم متحدين تجاه عدو مشترك – قوى الدولة التى تهدف لتحقيق العصرية – فقد اتفقوا مع بعضهم وتندر الخلافات في الرأى بينهم. ووظيفتهم الرئيسية نشر كليات رسائل النور والمحافظة عليها.

٢– الجيل الثاني: هم الذين تربوا على يد الجيل الاول والتي تسيطر عليهم مجموعة الصحفيين. وقد اهتمت هذه المجموعة بالعلم والتكنولوجيا من اجل جعل نشر رسائل سعيد في ضوء القضايا الجارية. وكلما انتشرت رسائل سعيد في المجتمع التركي حدثت نتائج غير متوقعة. وقد ساعد ذلك على التوضيح بأن الاسلام يتفق مع الديموقراطية. وان اهم ميزة لهذه المجموعة هي كفاحها الشديد تجاه المصادر الاسلامية المترجمة. وقد اتبعوا سلوكاً انتقادياً شديداً تجاه ترجمة كتب المودودي وسيد قطب وحسن البنا. وادعوا ان هذه الكتب لم تمثل مفهوماً عميقاً بحق الاسلام، ولم تطرح مفهوماً جديداً يستطيع مواجهة التحديات الموجودة حالياً. وقد قال إحسان اطاصوى «إن كتب الترجمة تطرح مشروع حول الدولة الاسلامية والنظام الإقتصادي» ثم يتابع قوله« إنها لم تواجه قضية تجديد الايمان في هذا العصر الذي سيطرت فيه الشبهة».(٤٧)

لم يفعل سعيد النورسي مثل المودودي وقطب، او البنا، حيث لم يسع وراء حركة سياسية جماعية تسيطر على الدولة. واصر على ان الشرط الاولى لمجتمع عادل هو تشكيل الشعور الفردي. واراد ان يقدم ارضية المفهوم الجديد للمسلمين من اجل الدفاع عن عالمهم الداخلي تجاه الايديولوجيات الغربية القابلة للانتشار. يدعي إحسان اطاصوي «إن النقد الذي وجهه طلبة النور لهذه الكتب المترجمة التي الفت بين جدران السجون يمكن تفسيرها بأنها دليل على اننا محافظين. لكن الزمان بيّن أننا على حق. إن ما كتبه المودودي او قطب يعكس شروطهم؛ حيث الفت هذه الكتب في السجون التي يحكم فيها الغضب. ونحن لا نحتاج اليها لأنها ناقصة في البعد الفنى والذاتي»(٤٨). وحتى الآن إن كثيراً من مدارس ودور الطلبة الداخلية لجماعة النور لا تتسامح في موضوع قراءة المودودي وقطب. حتى انهم لا يسمحوا بإدخال كتب كبار المثقفين الاتراك امثال «عصمت اوزل، وعلي بولاج، وراسم اوزودن اورن»، الى مدارسهم. والى جانب ذلك فقد بدأوا يظهرون انفتاحاً تجاه الكتاب الاسلاميين في السنوات الاخيرة.

٣– الجيل الثالث: ويشكل طلبة الجامعة معظم افراد هذا الجيل، وهم منفتحين نسبياً على أفكار المفكرين الآخرين، ويسيطرون على قطاع كبير من الصحافة والاعلام. وهذه المجموعة ترى قراءة الكتاب الآخرين بعد حمل رسالة سعيد للعالم الداخلي. وإن أهم فارق لهذا القطاع من حركة النور هو تهجين افكارهم. ويرى هؤلاء ان الحياة الاجتماعية هي عبارة عن مزرعة تعمل وفق التعاليم الاسلامية. والمجموعة التي تثق بنفسها اكثر تكون اكثر فاعلية. ورغم ان هدف سعيد هو تخليص الايمان من الشبهات، إلا ان هناك تفسيرات مختلفة حول كتاباته. وهذه المجموعة لا تزال تتبع سلوكاً انتقادياً تجاه الاصوليين الذين يريدون انزال الاسلام الى مشروع سياسي واحداث «جنة» بواسطة حكم الدولة. وإن كثيراً من افراد جماعة النور قلقين بسبب جعل الآيات القرآنية شعارات سياسية. ان بعض المسلمين الاصوليين في تركيا بنقد جماعة النور بقولهم «إنهم قراء وحواريون جيدون، لكنهم ضعيفو الفاعلية، وحشود صادقة للسوق»، وإن كثيراً من جماعات النور يدعون ان الدولة يمكن ان تخاف من الشعارات الاصولية، ويمكن ان يستغل ذلك من طرف القوى المعادية للإسلام في روسيا واوروبا ويولد انطباع ضد الإسلام.

الهوامش

(١) انظر الملاحظة المتعلقة بسعيد النورسي وجماعة النور التي اضافها زكي وليدي طوقان لمقالة يشار كوتلو آي بعنوان «سعيد النورسي وجماعة النور من وجهة تاريخ المذاهب»، مجلة معهد البحوث الاسلامية، مج٣، رقم ٤٠٣ (١٩٦٦م) / ٢١١– ٢٢٥. ملاحظة طوقان، / ٢٢٥– ٢٢٦. مقالة كوتلو آى حول سعيد النورسي هي مقالة انتقادية شديدة ويستخدم كتابات سعيد بشكل انتخابي. وقد اجرى الهامي صويصال دراسة انتقادية أشد حول سعيد النورسي، «جماعة النور التي اثارها الديموقراطيون»، موسوعة تركيا في مرحلة الجمهورية، مج٥، (١٩٩٢م).

(٢) من اجل افضل دراسة حول جماعة النور انظر شريف ماردين، : The Case of Bediuzzaman Said Nursi (New york: State University of New york.1989); Religion and Social Change in Modern Turkey, ومن اجل اجراء تقييم حول هذا الكتاب، Journil Institute of Muslim minority Affairs ١٩٩١م كانون الثاني، / ٢٢٩– ٢٣٢. وانظر تجربة ماردين حول جماعة النور في The oxford Encyclopedia of the Modern islamic World (نيويورك : طبع جامعة اوكسفورد، ١٩٥٥م)، / ٢٥٥– ٢٥٦. وفي هذه الدراسة يركز على قيام سعيد النورسي «تبنى الدفاع عن ابناء قومه «الاكراد».

(٣) لقد الف سعيد النورسي كتبه بالعربية والتركية. إشارات الاعجاز، المثنوي العربي، الصيقل الاسلامي، تعليقات في المنطق، الخطبة الشامية، قزل ايجاز ، نقطة، شعاعات، سنوحات محاكمات عقلية، رموز، طلوعات، اشارات، الخطوات الستة، لمعات، مناظرات، ديوان الحرب العرفي، الكلمات، المكتوبات، اللمعات، والشعاعات بالتركية. وقد نشرت عدة دور نشر كليات رسائل النور، ويأتي على رأسها: دار يني آسيا، دار الانوار «دار نشر اصولي جداً» دار سوزلر «وهي اقدم دار نشر» وقد بدأت بعض دور النشر بطبع التعليقات على آثار سعيد. وقد اعد اسماعيل موتلو سلسلة تفاسير قصيرة مليئة بالتكرار والتحاليل الضيقة. وقد بين مدير دار سوزلر اثناء مقابلتي له ان ربح هذه الكتب يستخدم في توزيعها. وان اكثر القراء هم من الطلبة وان اكبر مرحلة للنشر عاشوها خلال الثمانيات. وانهم عاشوا افضل سنوات لبيع هذه الكتب خلال مرحلة الحكم العسكري ١٩٨٠م – ١٩٨٣م.

(٤) يعرض علي مرمر الخواص الاساسية لرسائل النور بالنسبة لجماعة النور. انظر Aspects of Retigious Identity: Nurcu Muvement in Turkey Today (رسالة دكتوراه لم تنشر، ١٩٨٥م) ، / ٣٨٨– ٣٩٠.

(٥) لقد صارت القراءة والكتابة مفتاحاً لتشكيل الشعور السياسي الاسلامي. حكيم اوغلو اسماعيل (عمر اوكچو)، عبدالله المنياوي، فخر الدين جان، ابنتى عائشة «استانبول: دار حصار للنشر»، رائن جيلاسون، ابني عثمان «استانبول:دار حصار للنشر»، حسين قاراتاي، المعلم المنفي «استانبول: دار حصار النشر»، أحمد گون باي، القمح المكوي، عندما تعطش الزهور؛ امينة شنليك اوغلو، كيف ضحيتم بنا؛ شعلة يوكسل ، زقاق السكينة؛ انظر شريف ماردين "Cultural Change and the intellectnal of the Effects of Secularization in modern Turkey: Necip Fazıl and the Naksibandi" وذلك ضمن Cultural Transitions in the Middle Eastı(New york: E.w Brill . 1995 / ١٨٩– ٢١٣.

(٦) محاورة اجريت مع اردم بيازيد في بيته بتاريخ ٧ ايلول ١٩٩٤م.

(٧)شريف ماردين: Religion and Social change، ص ١٢.

(٨)نفس المصدر ص ٢٥، ٢٥٧، ٢٢٧.

(٩)المكتوبات، ص ٤٢٨٠. ملحق قسطموني، / ٢٠٢.

(١٠) رغم ان سعيد ينتقد الاستفادة من الكرامات في توضيح الايمان، الا ان اتباعه يعتقدون انه صاحب صفات تجعله يظهر بعض الكرامات. واكثر هذه الكرامات انتشاراً هي ان الناس كانوا يرونه في الجوامع عندما كان في السجن رغم عدم سماح السجانين له بالخروج. وان اتباعه يرددون هذا النوع من الكرامات باستمرار.

(١١) اجل إجراء دراسة عامة حول حركة النور انظر. احسان إشيق، بديع الزمان سعيد النورسي وحركة النور «استانبول: منشورات ادئلم، ١٩٩٠م». مصطفى قاراجوشكون، الفكر والعاطفة والسلوك الديني للاشخاص المنتسبين لحركة النور، جامعة مرمره، رسالة ماجستير لم تنشر، ١٩٩٠م.

(١٢) لقد سعى بعض افراد جماعة النور لتأسيس فلسفة متجانسة للحركة. انظر صفا مورسل، بديع الزمان سعيد النورسي وفلسفة الدولة (استانبول منشورات يني آسيا ١٩٨٠م» نجم الدين شاهين أر، بديع الزمان سعيد النورسي وحركة النور «استانبول: ١٩٧٩م».

(١٣) سيفي ساي «بديع الزمان سعيد النورسي والتصوف» قادة الاسلام والتصوف الكبار «استانبول منشورات وفا ١٩٩٣م»، ص ٤٨٧– ٤٩٧. جمال كوتاي، بديع الزمان سعيد النورسي «استانبول: منشورات يني آسيا، ١٩٨٠م ١، / ١٠٢، ١٤٧– ١٤٩، ٣٨١

(١٤) سعيد النورسي، ملحق اميرداغ، مج ١، ص ٥٢. سكة تصديق الغيب، / ١١٦، عبدالقادر باديللي، بديع الزمان سعيد النورسي، سيرة ذاتية مفصلة «استانبول، منشورات تيماش ١٩٩٠م» / ١٠٢.

(١٥) يوضح سعيد كيف قرأ مكتوبات الإمام الرباني وانه شاهد رسالة كتبت لشخص باسم بديع الزمان. ومن اجل المزيد من المعلومات حول منهج قراءته لمكتوبات الإمام الرباني انظر مكتوباته، ص ٢٨٨- ٢٨٩.

(١٦) شريف مادرين، Religion and Social Change تاريخ النقشبندية ، / ٥٤- ٦٠ انتشار النقشبندية في القرن التاسع عشر، / ١٢٦، ١٤٩- ١٥٠.

(١٧) نفس المصدر السابق، ص ٢٣٠

(١٨) نفس المصدر السابق، ص ٦٨.

(١٩) سعيد النورسي، ملحق اميرداغ، مج٢، / ١٩٦. خالد ارطغرول، نموذج بديع الزمان في التربية «استانبول: منشورات ينى آسيا، ١٩٩٦م»، / ١١٥- ١٤٨.

(٢٠) هذه الكلمة تعرف بالخطبة الشامية «نشرت باللغة التركية باسم الخطبة الشامية.

(٢١) توفي سعيد في اورفا. اراد ان يذهب الى اورفا التي تعيش فيها مختلف الجماعات العرقية – الاتراك والاكراد والعرب – وذهب الى اورفا من قسطموني عبر قونيا بسيارة غطيت لوحتها. وبعد وصوله الى اورفا بيومين ارتحل من هذه الدنيا. تاريخ الوفاة ٢٣ آذار ١٩٦٠م. وترك ساعة وسترتين صوت و ٢٠ليرة تركية. نجم الدين شاهين ار، بديع الزمان سعيد النورسي بخواصه المجهولة «استانبول: منشورات ينى آسيا، ١٩٧٩م»، / ٤٠٦.

(٢٢) بديع الزمان سعيد النورسي، سيرة ذاتية ، / ١٦٩.

(٢٣) انظر العدد الخاص بعد عدد «الدين والسياسة»، تحليل قناعة سعيد النورسي في السياسة من نقطة نظر الدين، مجلة كوبرو، العدد ٥٠«١٩٩٥م» وانظروا نفس المجلة في العدد الذي يلي العدد المذكور والمتعلق بموضوع العلمانية والدنيوية.

(٢٤) لقد قام بعض الصحفيين ورجال العلم بقبول اتهامات الدولة كدليل وقدموا سعيد النورسي على انه قومي كردي. فمثلاً ادعى احمد امين يالمان ان جمعية الشرق الكبير القومية وحركة النور تنظيمات تؤيد الشيوعية وان سعيد النورسي «هو مثير الانفصالي الكردي السابق المشهور بلقب سعيد الكردي». انظر، احمد امين يالمان: Turkey in my time (Nob manb aklahama: University of aklahama Press. 1956)/ ٢٥٠. يقدم مظفر سنجر خطاب سعيد النورسي «الاتراك والاكراد» على انه انفصالية وإثارة للقومية العنصرية الكردية. انظر مظفر سنجر، تأثير الدين في المجتمع التركي «استانبول: مطبعة غرائتي ١٩٦٨م» / ١٥٦- ١٥٧.

(٢٥) نفي سعيد الى بوردور و كتب هناك المدخل الى النور. وقدم للمحكمة سنة ١٩٣٤م في مدنية اسكي شهير واتهم بتأسيس جمعية دينية سرية لهدم نظام الجمهورية. وحكم عليهُ بالسجن لمدة ستة اشهر بحجة استغلال الدين لغايات سياسية. وبعد اطلاق سراحه فرضت عليه الاقامة الجبرية في مدينة قسطمونو وخلال هذه الفترة استنسخ اتباعه كتاباته باليد ووزعوها في جميع انحاد البلاد. وكلما توسع تأثيره ازداد غضب الحكومة وقدم للمحكمة مرة اخرى سنة ١٩٤٣م. وقد تمت براءته في هذه المحكمة المنعقدة في مدينة دنيزلي. وفرضت عليه الاقامة الجبرية في افيون- اميرداغ. واتهم مرة اخرى وقدم للمحكمة في أفيون سنة ١٩٤٧م وقد برأته محكمة التمييز سنة ١٩٤٩م، لكن محكمة البداية نسبت اليه تهم اخرى.

*إن قضية عدّ رسائل النور كتبت وهبياً هو موضوع يتعرض للفهم الخاطئ: من طرفين يقول البعض ان سعيد النورسي قال ان هذا هُمس في اذنه دون طلب او دعاء منه، بينما يقول البعض الآخر استندوا على هذا التفسير الذي يساعد على الفهم الخاطئ لتفسير «الوهبي» وادعوا بأن سعيد النورسي ادعى لنفسه الامور الفوق طبيعية. ورسائل النور تبين بشكل واضح المقصود من الوهبي. إن كل كلام جميل يكتبه او يقوله اي شخص وليس سعيد النورسي فقط هو وهبي، واحسان من الله. وهذا المفهوم يستند على اسم الوهاب في القرآن الكريم وما اصابك من خير فهو من الله. وقد وضعنا هذه الملاحظة لاعتبار الموضوع يحمل الفهم الخطأ. وإن إيضاح «الكسب» خصوصاً في رسائل النور يزيل هذا الخطأ،.

(٢٦) لقد زرت إحدى هذه المدارس «درسخانة» بتاريخ ٢٤ شباط ١٩٩٤م في حي تعمير خانة التابع لمنطقة كارتال باستانبول وقد دعيت الى إفطار ترتب هناك فجئت الى العمارة وصعدت الطابق السادس الذي توجد فيه مدرسة حركة النور. وكانت الشقة تتشكل من ثلاث غرف وصالة ويسكن فيها ستة طلاب باستمرار. وكان يوجد في الصلاة حوالي عشرين شخصاً وكان اكثرهم من الحرفيين والتجار. كما كان بينهم بروفيسوراً في فرع الهندسة الميكانيكية. كان الجميع يعرفون بعضهم، وكان المشاركون الجدد يصافحون الذين يفسرون القسم الذي قرأ من اجلهم وخلال المسامرة تركز

النقاش حول حياة العمل والاقتصاد في تركيا. وهذه المدارس ليست المكان الذي تتدارس فيه القضايا الدينية فقط، بل هي وسيلة للحصول على المعلومات حول السوق، ومكان اجراء بعض الروابط التجارية. وبعد جلسة استمرت حوالي نصف ساعة، شاركوا في الافطار.

وقد كان الشخص الذي يلقي الدرس مثقفاً ويحترموه اكثر من غيره. وكان الطلاب المقيمين في الشقة يخاطبون المتحدث بعبارة «الأخ الكبير». ويفهم من الحديث والعلاقات المتبادلة من هو رئيس المجموعة. وهذا الفرق بين الاشخاص في المدرسة يعين حسب معرفة رسائل النور وتفسيرها. والمعرفة والتعليم الاساسي يصير في هذه الحالة منبع قوة، والخاصية المهمة هنا هو الاصرار على التعليم الاساسي، ودوره في انتاج الإسلام. وينتظر ان يكون الذين يعرفون سعيداً بشكل جيد ان يكونوا قد تلقوا هذا التعليم الاساسي. وحتى لو كان ضمن هذه الجماعة أئمة مساجد فلن يعطوا درجة ومكانة جدية ، وذلك لأنهم يعتبروهم عقيديين «دوغماتيين»، لذلك فانهم يفكرون انهم لا يملكون القابلية لإجراء مثل هذه التفاسير. وأثناء إقامة الصلاة في المدرسة التي ذهبت اليها لا يؤم المصلين اكبرهم سناً او اكثرهم حفظاً، بل الذي يعرف بأنه اكثرهم معرفة بتفسير الرسائل. وكان هذا الشخص هو البروفيسور في الهندسة الميكانيكية مراد أتيللا. والشخص الذي يؤمهم في الصلاة يفترض انه يعرف متن سعيد النورسي، وبذلك يستطيع ان يؤمن السلطة على هذه المجموعة الصغيرة من حركة النور. والشباب يجلسون قرب الباب. ويدعى المفسر الى وسط الصالة.

وبعد الافطار أديت الصلاة بإمامة المفسر، وبعد الصلاة عقدت الجلسة من اجل قراءة كتاب سعيد وتفسيره. والمفسر يحمل عاملين مزدوجين: أ- قراءة البحث بصوت عالي، وخلال قراءته يشرح معاني الكلمات العربية، او الفارسية، او العثمانية. ب- يفسر الموضوع بموجب القضايا الاجتماعية والاقتصادية والسياسية المتعلقة الموضوع. والشخص المفسر يقوم بقراءة وتفسير المتن الذي كتبه سعيد النورسي حسب فكره ودرجته. فمثلاً لقد صور المفسر سعيد النورسي في هذا الدرس وكأنه مختص في موضوع البيئة. والكلمات التالية مثال على التفسير الذي عرضه الشخص الذي شرح الدرس:

إن الاسلام هو عنصر التوازن والعدالة في البيئة والمجتمع. وهناك توازن وعدالة بين المجتمعات البشرية والطبيعة في هذا العالم. ولن تتم المحافظة على هذا التوازن الا داخل توازن حقيقة الوود بين الانسان والطبيعة. والله لم يخلق شيئاً في هذه الدنيا بدون فائدة. ولكل منها وظائفه الخاصة بها ولو لم نشعر نحن بها. وهذا يشير ايضا على قدرة الله. ويدل على ان كل مخلوق وحيٍّ وكل حادث له حكمته ومقصده. والنظام الموجود في الكائنات يثبت وجود الله. ان سعيد النورسي يعرض قدرة الله امام الانظار ويجدد ايماننا ويقويه. الشيوعيون والملحدون يرون الطبيعة منبع القدرة، لكن النظام الموجود في الطبيعة دليل على وجود الله.

والمفسر استخدم الطبيعية كنظام منتظم لاثبات وجود الله بشكل مقصود. وفي نهاية الدرس سأل بعض الاشخاص بعض الاسئلة. ولم تكن ماهية هذه الاسئلة كاعتراض على فكر سعيد او فكر المفسر، بل كانت تهدف تفهيم التفسير بشكل افضل. وقد اجاب المفسر بمثال من الحي الذي توجد فيه مدرستهم، وقال: «انظروا الى بيتنا، كان هناك توازن وضعه الله، وافسدناه بأيدينا، والآن ندفع البدل. فقد كانت توجد حدائق اكثر من الآن في هذا الزقاق قبل عشر سنوات. والآن انظروا لقد امتلأ بالابنية». وقد كان المفسر يوضح رسالة سعيد النورسي داخل المفهوم العصري والتجربة اليومية.

وقد بدأ فصل شرب الشاي بعد الدرس، وبدأ الحديث مرة اخرى عن عالم العمل. وخلال الحديث الذي اجريته مع طلاب الجامعة تبين لي انهم لم يقرأوا سوى كتب سعيد النورسي. وقال لي احد الطلبة ان إخوانه الكبار قالوا لهم انهم لا يريدون ان يفقدوا انتباههم بكتب ما لا يعينهم. وقد شرح احد الاخوة الكبار المتخرج في جامعة الشرق الاوسط التقنية والذي لا يزال يعمل في مؤسسة فيصل الاسلامية درساً وشرحه. وكان هذا الشخص شريك الشخص الذي دعاني لهذا الاجتماع. وهذه المدارس مستقلة ذاتياً وتعمل وظيفة ارضية اجتماعية يمكن مناقشة قضايا العمل والقضايا الاخرى فيها. وخاصة إنها تؤمّن الارضية المناسبة لتأسيس الثقة والامن الذي اكثر ما يحتاج اليه المجتمع.

(٢٧) شريف ماردين، Religion، / ٣٧.

(٢٨) محاكمات عقلية، «استانبول، دار سوزلر للنشر، ١٩٧٧م»، / ٨.

(٢٩) سعيد النورسي، المكتوبات، ص ٤٩١.

(٣٠) الى جانب المقدمة التي كتبها للنسخة التركية للمثنوي النوري، قام باضافة تغييرات لاحد آثاره. الخطبة الشامية، ص ٤٠-٤١. ولم يوجد في هذا التغيير خطاب جديد، بل توجد استراتيجية جديدة لنشر افكاره، ولو كانت هناك بعض الاخطاء التاريخية الاّ اننا نستطيع اكتشاف هذه الاضافات بالقراءة الدقيقة. ويقول في هذا الكتاب ان هذه القضية شرحت في المكتوبات. لكن المكتوبات لم تكتب قبل سنة ١٩١١م. وهذا يدل ان سعيد قام بهذه الاضافات عند نشر هذه الكتب بالتركية. وفي كتاب اللمعات يكتب ملاحظة بعنوان إخطار في «اللمعة ٢٣» وهذه الملاحظة توضح حالة سعيد الجديد. وقد كتب سعيد رسالة الطبيعة بعد سنة ١٩٢٥م.

(٣١) ملحق قسطمونى، ص ٥٧-٥٨.
(٣٢) نفس المصدر، / ١٨١
(٣٣) سعيد النورسي، السيرة الذاتية، ص ١٧٨. وقد ترجم، هذه الفقرة حامد الگار الى اللغة الانجليزية :
Said Nursi and the Risale-i Nur:An Aspect of islam in Contam
Parary Turkeya islamic Paspectives جدة :Soudi Pablishirg House 1979) ٣٢٠ص
(٣٤) السنوحات، ص ٦٨.
(٣٥) ديوان الحرب العرفي، ص ٤٥. مسعود طوبلايجي، «الاسلام والديموقراطية» مجلة كوپرو العدد ٥٠ (١٩٩٥م)، / ٥٦- ٦٩.
(٣٦) مسعود طوبلايجى، / ٦٧.
(٣٧) ملحق قسطمونو، ص ٣١.
(٣٨) الخطبة الشامية ، / ٤٠.
(٣٩) الخطبة الشامية، ص ٥٠. تطرح مثل هذه الافكار في البيانات والتنويرات، انظر، / ٩١- ٩٢، ١٠٥.
(٤٠) البيانات والتنويرات، / ٢٤، ٢٥-٢٧.
(٤١) لقد صارت هذه المجموعة من حركة النور في الثمانينات والتسعينات صيرفيين ناجحين. انظر روشن چاقير، «جماعة النور ورقة بيد دميريل»، مجلة نقطة «٣أيار ١٩٧٨م»، / ١٢-٢٣.
(٤٢) م. گوندوز سڤيلگن، اربع سنوات في حزب السلامة الوطني (١٩٧٣- ١٩٧٧م) «انقرة : مطبعة الاستقلال ١٩٧٩م). يتناول هذا الكتاب حقائق انفصال مجموعة حركة النور من حزب نجم الدين اربكان حزب السلامة الوطني.
(٤٣) اشعر بالحاجة الى تناول الفرق بين التمزق والتكاثرية بشكل اوسع.
(٤٤) لقاء مع مسعود طوبلاييجي في ١٥ آذار ١٩٩٥م.
(٤٥) لقاء اجريته مع محمد متين ار تأريخ ١٨ أيار ١٩٩٤م.
(٤٦) يجب ان اوضح معنى المتولى داخل فكر جماعة النور، حتى سنة ١٩٧٠م.
(٤٧) لقائي مع الكاتب إحسان اطاصوي بتاريخ ١٦/٣/١٩٩٥م.
(٤٨) نفس الملاقاة

ULUSLARARSI BEDİUZZAMAN SEMPOZYUMU
INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON BEDIUZZAMAN
المؤتمر العالمي: بديع الزمان سعيد النورسي
24-26 September 1995 İstanbul - TURKEY
٢٤-٢٦/٩/١٩٩٥

بديع الزمان سعيد النورسي
في حرب التحرير

د. جزمي أر أصلان *

إن التاريخ المسمى مرحلة حرب التحرير (١٩١٨-١٩٢٢م)، يحمل اهمية كبيرة في تاريخ الجمهورية من منظور عمق نتائجها وانتشارها. إن قضية بقاء دولة عمرها ستة قرون و قضية وقوفها على قدميها، ساقت الناس الذين يحبون دولتهم وامتهم للبحث عن طرق الخلاص. لقد كان بين الناس الذين اتخذوا مكانهم في الكفاح - في مرحلة فعاليته - العساكر ورجال الدين وأرباب الحرف بشكل كثيف مما يدل على اهتمام هذه القطاعات بمقدرات البلاد عن قرب.

لكن وكما هو معلوم فإن المرحلة الثانية التي بدأت بتاريخ ١٩ آيار ١٩١٩م بقبول حكومة استانبول لهذه الحكومة (انقرة) وعرض ذلك على السلطان وتصديق السلطان عليه، جعل ارباب العلم والفكر في البلاد امام ترجيحين.

عند قضية الترجيح بين الانقياد حكومة استانبول او تأييد البرلمان في انقرة وحكومتها، فالنصر هو الذي سيبين الاحقية. ولأن حركة الاناضول التي ايدتها حكومة استانبول والسلطان في البداية ثم بدأت بالتحفظ والمراقبة عن بعد، ثم عدّوها خصماً بعد نيسان ١٩٢٠م، بعد أن احرزت النجاح، فإن الذين عارضوها سيتعرضون لفقدان مكانتهم. فكان كل انسان من كل قطاع يحمل في نفسه هذه الثنائية.

وقد كان سعيد النورسي احد هذه الشخصيات النادرة التي استطاعت التأليف في هذه الثنائية التي يقيّم الطرفين ضمن دائرة العقل والاذعان والانصاف. وسنتناول في هذه الدراسة «الخطوات الستة» التي هي اهم نشاطاته في هذه المرحلة، حيث دعاه اتاتورك الى انقرة، مركز حركة التحرير بسبب كفاحه في هذه الجبهة بقلمه ونجاحه في ذلك، دون ابعاد الخليفة عن الساحة وبتقييم وضعه الدقيق.

سنحصل على جواب سؤال «لماذا الخطوات الست؟» عندما نلتقي مع هذه الرسالة الصغيرة لمؤلفها الذي يملك قلماً سلساً، وحافظة نادرة ويستحق كل تقدير.

---

* **الاستاذ المساعد د. جزمي أر أصلان**

ولد سنة ١٩٦١م في أظنة دخل فرع التاريخ بكلية الآداب بجامعة استانبول سنة ١٩٧٩م. اكمل الماجستير سنة ١٩٨٥م. وسافر الى لندن سنة ١٩٨٩م لإجراء الدراسات في الارشيف. وحصل على درجة الدكتوراه في «سياسة الدولة العثمانية حول الاتحاد الاسلامي عهد السلطان عبدالحميد الثاني» سنة ١٩٩١م. وسنة ١٩٩٤م حصل على درجة استاذ مساعد بتاريخ الجمهورية التركية. نشر دراساته العلمية حول التاريخ العثماني عهد السلطان عبدالحميد الثاني ومرحلة تأسيس الجمهورية التركية. ولا يزال يعمل استاذا مساعداً بقسم التاريخ بكلية الآداب بجامعة استانبول.

هذا الكتيب الذي كتب عند احتلال قوات الائتلاف لإستانبول، هو بالنسبة لحجمه واسع ومدعم بالمطالعات الشاملة. ويصور إدارة الدولة العثمانية وعقلية المستعمرين والرأى العام بأفضل شكل وأقصر في مرحلة الاحتلال.

والخاصية الاخرى التي اثرت على تناولنا لـ «الخطوات الستة» هي، ابداء انقرة رغبة كبيرة لكفاح سعيد النورسي بهذه الوسيلة التي كانت وسيلة لدعمه بحرارة وسبب مهم لدعوته الى انقرة للاستمرار في جهاده هناك(١).

وعلينا ان نذكر هنا بالسلوك المعارض الذي اتبعه سعيد النورسي تجاه الفتاوى التي افتت بها المشيخة الاسلامية لمختلف الاسباب في بداية حرب التحرير. فقد كان كثير من رجال الدين والمفتين في الاناضول قد افتوا بعكس هذه الفتاوى التي تدين رجال المقاومة الوطنية دينياً ووجداناً لدى الرأى العام، تقضى بعدم حرمة ارواح واموال من يشارك فيها. وقد اوضح سعيد النورسي بتناقض فتوى استانبول وبيّن انه لا أساس لها.

وبالاشارة الى ضرورة الاستماع لطرفي الفتوى، وادعى وجوب الاستماع لطرف الاناضول، وفنّد فتوى استانبول من اساسها مبيناً ان الذي حدث – في الفتوى– هو اطلاق العدالة على الظلم والعصيان على الجهاد والحرية على الأسر(٢) وخلال ذلك نشاهد ان سعيد النورسي يقابل اجراءات حركة الاناضول بالتقدير، فيقول:

«انه لجدير بالانتباه : أن علماء مركز الخلافة مع علماء دار الحكمة الاسلامية وموظفي الاخلاق، لم يتمكنوا بمجموعهم الحد من الفحشاء والسكر والقمار وامثالها من الكبائر ناهيك عن ازالتها، بينما أمر من اوامر حكومة الاناضول منع كل تلك الكبائر، اذن ان لم تمتزج دساتير الحكمة ونواميس الحكومة وقوانين الحق وقواعد القوة بعضها ببعض ولم يستمد كل من الآخر ولم يستند اليه، فلا تكون مثمرة ولا مؤثرة لدى جمهور الناس. فتهمَل شعائر الشريعة وتعطّل، فلا يستند اليها الناس في امورهم ولا يثقون بها»(٣)

لذلك يجب ان نبين انه رغم كون استانبول مركز الخلافة، ومركز العلم، ومركز الحكومة إلا انها لم تستطع القيام بوظائفها بسبب ضعفها. وهذا الضعف ادى الى فشل الادارة العثمانية في الدفاع عن حقوق الدولة والامة، وسنشاهد بعبرة ان رجال الدولة الذين استلموا الحكم في هذه المرحلة طلبوا حماية المستعمرين مرات عديدة، ويشير سعيد النورسي في الخطوة السادسة لهذا الموضوع.

تبدأ الخطوات الست لسعيد النورسي اولاً بتعيين العدو. وقد بين سعيد النورسي ان هناك شياطين بصورة بشر دوماً، وان السياسة الغدارة للدولة صارت في هذه المرحلة وكيلة للشيطان ووصلت الى غايته ببث الفتنة بين الناس، ويبين سعيد النورسي انه يسعى للحصول على نتيجة تجاه الدولة العثمانية بست خطوات. إن الشيطان الذي هو على شكل انسان والملقب بالخناس وهو الذي يحرك الخاصية الضارة في طبيعة الانسان بالدعاية الفعلية يسخر حرص الانتقام، والطمع بالمال والمقام، ولا دينية البعض، وتعصب البعض الآخر لسياسته.

وبعد هذا المدخل القصير من الافضل ان نتناول حال الامة والدولة العثمانية في تلك المرحلة. وبهذا سنرى الخطوات الست والاصابة في تعيينها بشكل أفضل.

لقد انتهت الايام الاخيرة للدولة المتعددة الاقوام والاديان والتي استمرت ستة قرون بالحرب التي دامت اربع سنوات وفتحت على الامة جروحاً غائرة لا تندمل بسهولة. لكن عقب الاضرار المادية

جاءت الضربات المعنوية الواحدة تلو الأخرى والتي تؤثر كثيراً على الأمة. فقد دخل اليونان بجيشه الى إزمير بتاريخ ١٥ آيار ١٩١٩م بعد دعم السياسة الانجليزية لهم، ورغم وعودهم بأنهم سيبقون في حدود منطقة ضيقة إلا انهم أحرقوا وهدموا كل ما امامهم واستمروا في التوغل. وقد انتظمت حركة المقاومة في الاناضول بشكل جدي بعد وصول قائدها مصطفى كمال پاشا الى الاناضول حيث أرسل كمفتش للجيش التاسع في الاناضول. وإن تنظيم المقاومة ادى الى استياء المستعمرين وزيادة ضغوطهم على الحكومة. ونتيجة هذه الضغوط اضطرت الادارة العثمانية الى اعلانها أنها حركة غير قانونية رغم انها هي التي دفعتها وباشرت بها أول الأمر – كما سنفصلها في الخطوة الخامسة. لكن قوات الاحتلال التي لا تريد ان تترك الوضع غامضاً تحتل استانبول بتاريخ ١٦ آذار ١٩٢٠م. وفي هذا الوضع يشارك سعيد النورسي في الكفاح ضد الاعداء بعزمه على القيام بمجابهة المستعمرين بست خطوات.

ففي الخطوة الاولى من الخطوات الست يلفت سعيد النورسي النظر الى نقطة مهمة جداً تجاه قوات الاحتلال التي تقول «أأنتم تعترفون أنكم مستحقون لهذه المصيبة، فالقدر الالهي يعدل ولا يظلم، اذن فارضوا بما اعاملكم به ، لأني وسيلة لما استحققتم». حيث يقول سعيد النورسي: «ان القدر الإلهي يصيبنا بمصيبة بسبب عصياننا لاوامر الله. فالرضى بما قدر الله هو عين التوبة عن سبب المصيبة، وهو الذنوب. ولكنك ايها الواسط الملعون تظلمنا لكوننا مسلمين، وتصيبنا بظلمك لاسلامنا، لا لذنوبنا ومعاصينا، فالرضى بما تعمل، واطاعتك طوعاً انما هو ندامة عن الاسلام واعراض عنه والعياذ بالله»،ويبين ان الرضى بذلك وقبوله سيكون سلوكاً ضد الاسلام، ونشاهده يسعى لرفع الروح المعنوية من جديد لدى المجتمع.

وعندما يقول سعيد النورسي ذلك يشير الى وجود وسط يدفع لهذا القول. والحقيقة إنه رغم مجئ إدارة الاتحاد والترقي بالمشروطية والحرية بتحديات وادعاءات كبيرة، إلا ان اجراءاتهم الديكتاتورية ادت الى قلق الشعب. وان دخول قسم من منتسبي الاتحاد والترقي للمنظمة الماسونية، وابتعاد القسم الآخر من الاسلام بسبب ميوله الى المذهب العقلي ادى الى ابتعاد المتدينين عنهم. وإن تسخير عساكر المستعمرات الاسلامية خلال الحرب العالمية الاولى من طرف الانجليز بدعاية تخليص السلطان من الاتحاديين الملحدين والماسونيين، ادى الى نظر البعض من المسلمين الى انجلترا على انها مخلصة.(٤)

وفي المرحلة الثانية يقول «انكم قد اتفقتم من هو مثلي في الكفر، فَلِمَ تتجنبون من المصافاة معي وموالاتي؟». وقد وصف سعيد النورسي هذه الحالة بالوسوسة. ويشير «نحن نقبّل يد المعاونة، ولا نَقبل يد المعاداة فهما شيئان متغايران، لأن كل صفة من صفات الكافر ليست بكافرة أو ناشئة من كفره، لذا لا مشاحة في مصافحة يد الكافر الذي مدها لمعاونة الاسلام، وذلك لدفع عدو الاسلام المعتدى العريق. بل قبولها انما هوخدمة للاسلام. أما أنت ايها الكافر الملعون فتمدّ يد الخصومة التي لا تهدأ، وتريد منا تقبيلها مع الاستسلام. ونحن نعلم أن مسها – فضلاً عن تقبيلها – جناية على الاسلام وعداء له». وقوات الاحتلال هنا تقول مثل صداقتكم للكافرين الآخرين، فقد تم تأسيس جمعية مبادئ ويلسون من طرف الشخصيات البارزة في عالم الصحافة والادب بتاريخ ١٤ كانون ثاني ١٩١٩م وذلك من اجل اتباع مبادئ الرئيس الامريكي ويلسون.

كما ان المادة السابعة من قرارات مؤتمر سيواس كانت تحمل نداء الى امريكا من اجل المساعدة الاقتصادية والصناعية بشرط عدم المساس بالاستقلال السياسي. وبعد مقابلة الجنرال Harbourd لمصطفى كمال في سيواس ضمن هذا الاطار يسعى لشرح حركة التحرير لمجتمعه.

وإن إجراء وقفة قصيرة هنا سيكون مفيداً من اجل تحليل الخطوات التالية.

لقد كانت هناك فكرتين بين العساكر ورجال الدولة والمثقفين، والشعب.

١– المكافحون الوطنيون الذين يرون عدم ترك النشاط السياسي لكن مع اعداد الارضية المناسبة بالمقاومة المسلحة.

٢– الذين يرون حل القضية بالطرق الدبلوماسية دون القيام بأية حركة تغضب المحتلين.

وقد كان الدماد فريد پاشا الذي ادار البلاد اربع مرات كرئيس حكومة في هذه المرحلة المليئة بالازمات، يقود القسم الثاني. ونستطيع القول بالاستناد الى الوثائق الموجودة بين ايدينا ان السلطان كان من القسم الاول لكنه لم يستطع مقاومة الضغوط ففقد امله وانتقل الى القسم الثاني.

وفي الخطوة الثالثة نجده يورد خطابهم الى المجتمع العثماني «أن من ساسوكم الى الان افسدوا واستهانوا بحقكم وشوشوا عليكم الادارة وظلموكم، اذاً فلستم اهلاً للادارة، فاتخذوني وصيّاً عليكم وارضوا بحكمي وادارتي شؤوكم» ويبين سعيد النورسي من منظور تاريخ واسع ان هذا عبارة عن حيلة «ان السبب الاصلي للسيئات التي ارتكبها رؤساء امورنا ما هو الا انت، لأنك قد ضيقت عليهم الدنيا، وقطعت في كل فرصة مجاري حياتهم، وبثت بينهم اولادك غير الشرعيين ، واجبرتهم على ترك الدين للدنيا اذ تنكحهم مدنية لا تأخذ مهرها الا من دينهم ولا تعين حاكماً الا وقد أخذت منه دينه رشوة لقاء منصبه». ويصرخ ملء فيهم وبعزم كبير «سنعيش بشكل إنساني ومسلمين» .

وقد جاءت نفس الخصوص في برقية ابرقها قائمقام مدينة صالحلي تحسين بك الى وزارة الداخلية بتاريخ ٢٣ حزيران ١٩١٩م: «إن فاجعة «منامن» التي تلت احداث إزمير ادت الى إرهاب الاهالي عندنا وفي الاقضية المجاورة للمنطقة المحتلة ، والاساءة بالشعور الديني والقومي، وان القادة قادة الضباط المتطوعين والذين حملوا السلاح بعزيمة للمدافعة عن الوطن والمحافظة على الشعور والشرف اتخذوا مركزهم عندنا، مما أدى الى اجتماعهم وسوقهم ضمن: القوى الوطنية وهذا ادّى الى ازدياد تعداد هذه القوة يوماً بعد يوم بالاشتراك والمعاونة»(٥). وتدل لنا الوثائق ان ذلك لم يكن ردة فعل مؤقتة. كما ان تحسين بك يبين ان الحكومة إذا لم تفعل شيئاً مشخصاً تجاه تقدم اليونان فإنه «لن يكون من الممكن الوقوف امام الحركات والاجتماعات الوطنية» (٦). وإن هذه الانتفاضة الدينية والقومية والوطنية ستستمر حتى الاستقلال.

وقد شكلت الخطوة الرابعة وسيلة دعاية مهمة. اذ قيم سعيد النورسي القول: «ان الذين يخاصمونني من اولياء اموركم في الاناضول، نيتهم فاسدة ومقصدهم ليس مقاصدكم الاسلامية عينها» بزنه وسوسة، ويبين ان نيتهم لن يكون لها تأثير على الهدف الاساسي. والهدف الاساسي هو تخليص الدين والوطن والامة ولا خلاف في هذا وكما أشرنا سابقاً فاستخدام الدعاية من اجل جعل الحركة المهمة لتخليص الوطن بمعزل عن دعم الشعب والمثقفين المتدينيين. ورغم إن ظهور الخلاف في الفكر بين كادر حرب التحرير بعد نجاح الحركة، وانفصالهم عن بعضهم يدفع للتفكير بالحقيقة المدعاة، إلا ان الهدف الاساسي للذين طالبوا بجعل القرآن هو اسمى من كل شئ هو انقاذ الشعب. ويتضح لنا ان سعيداً النورسي قد شاهد الخلافات الفكرية وعرف مقاصدها ايا كانت. والكادر الكلي كان من الناس المتمايزين في تلك المرحلة حقاً، ويجب ان يعرف ان احوالهم وسلوكهم كانت ممتزجة بمشكلات البلاد. وإن الفرق بينهم سيظهر فيما بعد.

إن الخطوة التي تعين آثارها بوضوح هي الخطوة الخامسة: «ان الامام – اي الخليفة – يؤيد سياستنا

ويميل الى الود معنا، وامره مطاع»، وهذا الخصوص لا يزال يستغل حتى اليوم، فقد ولدت آثاراً سلبية الى ابعد الحدود ضد الحركة الوطنية، في تلك الايام التي لم تكن قد تطورت فيها وسائل الاتصالات. وقد بين سعيد النورسي ان إرادة الخلافة ليست صحيحة، وان السلطان وحيد الدين انسان متدين لم يصدر هذا الامر عن رضى منه، واثبت ان إطاعته غير واجبة، وبهذا رفع معنويات الحركة الوطنية. وهناك فرق بين الامر الشخصي للخليفة، والارادة المعنوية لشخصية الخلافة باسم الامة. وهذه الارادة تستند الى شورى الامة «مجلس الشورى» ، والقوة المسلحة «الجيش» والامة الحرة التي هي بمثابة العقل من اجل متابعة امور العالم الاسلامي. لكن القرار اتخذ تحت حراب الاعداء المستغلين. ويجب عدم اطاعته». واذا نظرنا الى الوثائق المتعلقة بتلك المرحلة، نجد ان قيادة الاحتلال الانجليزي ضغطت كثيراً من اجل ايقاف مصطفى كمال باشا عن نشاطاته في أماسيا وصمصون وانسحابه، وعندما تدخل السلطان أخيراً بيّن لمصطفى كمال باشا في برقيته المؤرخة في ٨ تموز ١٩١٩م أن نشاطاته أقلقت الانجليز وبدأوا يضغطون على الحكومة، وانه خلال السعي لعمل شئ ما بالطرق السياسية فإن مثل هذه النشاطات ستؤدي الى احداث جو سلبي(٧). وهناك نقطة اخرى تلفت الانتباه في برقية السلطان : «عندما تحصل الموفقية فلضمان وجود موجودية دولتنا واستقلالها يمكن انقاذ الارياف بقوة من مركز السلطنة إذا تعرض الارياف للخطر، إما إذا تعرض المركز للخطر فإنه لا يمكن انقاذ المركز من الارياف»(٨). ويبين السلطان هنا ان القيام بحركة معقولة ستحقق الامن والنظام في البلاد. لكن سعيداً النورسي يعرض رأياً آخر حول هذا الموضوع: «والمصلحة انما تتوجه من المحيط الاسلامي الى المركز، فترجح الفائدة العظمى للاسلام والمسلمين على المصالح الشخصية. والا لو انعكس الامر ورجحت – عند التعارض – مصلحة القربى علي المصلحة العظمى، كترجيح سرير السلطنة على استانبول وهي على الاناضول وهو على الدولة وضحي بالعالم الاسلام لأجل الدولة فهذا الترجيح لا يطاع».

ويجب ان نوضح هنا ان غاية الخليفة، وغاية حركة الاناضول هي تخليص الدولة والامة، لكن رأي سعيد النورسي هذا يشمل العالم الاسلامي قبل كل شئ. والذي سيظهر هنا هو انه يدرك حقيقة علاقة هذا الكفاح بمستقبل العالم الاسلامي ككل. وبهذا يصر على عدم العمل بالفتوى التي ستعيق هذا الكفاح. وإذا عدنا الى تلك الايام نجد في المرحلة الاولى ان القوات التي اجتمعت بقرار توقيف مصطفى كمال باشا ورفقاءه واتخذت التدابير من طرف الاركان العسكرية والملكية، وانتهت بقبول تفريقها بسرعة كما طلبت امراً مهماً وضرورياً والزاماً(٩). وقد ازيلت نقاط الخلاف لدرجة مهمة بعد اللقاءات التي جرت بتاريخ ٢٠–٢٢ تشرين اول ١٩١٩م في اماسيا، واعيدت الاعتبارات. لكن نتيجة احتلال استانبول ومهاجمة المجلس وفسخه فيما بعد وتأسيس مجلس الامة التركي العظيم في انقرة بتاريخ ٢٣ نيسان ١٣٢٠م ونتيجة إجراءت حكومة فريد باشا صدرت إرادة الخليفة بـ «إعدام المتهمين بترتيب وبث الفتنة والفساد تحت اسم القوى الوطنية وهم مصطفى كمال، وقره واصف، وعلي فؤاد باشا، والفرد رستم، والدكتور عدنان بيك، وخالدة اديب». لكن في هذه الاثناء كان الخليفة يهدد بترك استانبول لليونان.(١٠)

وبعد ذلك يتضح ان العدوالمشار اليه هو انجلترا، والخطوة السادسة توضح ذلك بكل وضوح. وبعد ان ينقل سعيد النورسي جوابه حول القول بأن مقاومتكم لا فائدة فيها ولا جدوى منها، انكم تلقون انفسكم بايديكم الى التهلكة، اذ كيف تقتدرون وحدكم على مالم تقتدروا عليه مع حلفائكم؟» سنعرض الوثائق التي تؤيد ذلك.

إن القوة التي ترى كبيرة بالحيلة والفتنة لم تعد مخيفة. وذلك «ان قوتك العظيمة المخاصمة لنا، انما تتماسك متخاذلة على رجلي الحيلة والافساد فلا نيأس لاسباب ثلاثة:

الأول: ان الحيلة والافساد انما تؤثران اذا استترتا تحت حجاب الخفاء والغفلة، فاذا ما تظاهرتا أفلستا، وانطفأت قوتهما.. وها قد تمزق الحجاب تمزقاً صيّر كذبك وهذيانك وافسادك اضحوكة، وشيئاً عقيماً لا يؤثر في شئ.

الثاني: ان قوتك المأفونة المنخورة المخاصمة لنا ليست بلا اعداء اذ تقابلها اعدا لا يقبلون الائتلاف معك ابداً، مما يقضي عليها ويجعل تسعين بالمئة منها معطلة لا نفع تجثم على عالم الاسلام وتسكته بكمّ الافواه وتأسره حتى تتركه دون حراك، ذلك العالم اليقظ الذي تشترك اجزاؤه في الداء والداء.

فهذا احتمال بعيد جداً، ان اعتقدته فانك اذا احط من الدابة واحمق من الحمار مع انك شيطان خبيث.

الثالث: ان كان لابد من الهلاك فالموت بعزة حياة لنا والحياة بذلٍ هي الموت بعينه. والموت على نوعين وصورتين:

احدهما: التسليم والتذلل تحت اقدامك، فحينها نكون مقاتلين لروحنا ووجداننا بأيدنا. ثم يقتل الخصم جسدنا كأنه قصاص لقتلنا الروح والوجدان.

والنوع الثاني: ان يحافظ المرء على وجدانه ويقاوم خصمه، ويبصق في وجهه وينزل صفعته على عينه، فيحيا الروح والوجدان، ويستشهد الجسد، وتتنزه الفضيلة على الرذيلة والعقيدة عن الاستخفاف وعزة الاسلام عن الاستهزاء»

وباختصار «إن حب الاسلام يوجب معاداة الانجليز. يعني ان جبريل لا يسالم الشيطان. «ولنذكر ان هذا التقييم يعود الى تلك الأيام». وإن احمق وابله مفهوم بين اجراءاتنا السياسية هو مشاهدة «مصالح الانكليز واطماعهم قابلة للتوفيق مع منفعة الاسلام وعزته» وينبه ان القضية ليست قضية العثمانيين واستانبول فقط، بل هي قضية تتعلق بالسلوك الاسلامي، كما ان أحمق واسفل فكر «قبول الحياة تحت حمايته»، وأن الظن بأن العيش محدود به هو محال.

وبهذا القول يكون سعيد النورسي قد اخرج الذين يؤيدون الانتداب والحماية خارج الصف، كما يصف قرار الحكومة بالاستمرار في حياتها تحت حماية المستعمرين والصادر عن ضعفها غير ممكن قطعاً(١١) وسنقدم الوثائق المتعلقة بذلك في نهاية هذا القسم.

كما أننا نشاهد ان سعيداً النورسي يقوم بالعطف على المادة السابعة لمعاهدة مندوروس(١٢) فيقول: «عيشوا، لكن إذا خانني شخص واحد فسأحرق وأهدم». «إذا اعترض احد على ظلمه الكافر من اجل صداقة الحق، فسيخرب جميع المجتمع». وان سعيد النورسي الذي يلعن الحضارة التي اعطته هذه الصلاحية يرى ان هذا الحقد الذي يبديه الانجليز ليس بسبب الخصومة الحربية. ولو كان كذلك فإن عداءه يجب ان ينطفي. ويبين ان الحيوانات المعروفة بجنبها تبدي مقاومة غير متوقعة وتهزم عدوها، ويعرض نموذج القرى الروسية «إن الهيجان الفطري مثل الماء في كرة الحديد تمزق كل شئ عندما تتعرض لبرودة الخصومة الكافرة للظلم». وبعد هذه الإضافة لا يتهرب من إظهار «أمله بأن الشهامة الخارقة للعادة في ماهية الايمان، والشجاعة في طبيعة العزة الاسلامية، وانتباه الاخوة الاسلامية، سيحقق نتائج معجزة في كل وقت»، وان الاحداث ستظهر مصداقيته.

وعندما تابعنا في الوثائق كيف استقرت الادعاءات المذكورة في الخطوة الأخيرة عند رجال الدولة

في اعلى مراتبها، نجد الفتور اللامتناهي تجاه قوة الخصم الذي لم نستطع هزيمته مع حلفائنا: وإن الشفرة التي ارسلتها وزارة الداخلية. بعد ردة الفعل تجاه احتلال اليونان لازمير بتاريخ ١٧ أيار ١٩١٩م ستشكل بداية جيدة لهذه الخطوة في اثنى عشر ولاية من ادرنه الى وان وفي خمسة عشر متصرفية من چاتالجا الى ارزنجان. وبعد ان بينت الحكومة انها احتجت على احتلال ازمير بشدة لدى ممثلي قوات الاحتلال في استانبول قالت «ليس من الممكن مقاومة القوة الغالبة مادياً»(١٣) وبهذا تكون قد حكمت بالاستسلام على الكفاح منذ البداية.

والحقيقة فلقد تبين ان ذلك لا يعني التخلي عن الحقوق، وقد عد «الوقار والمحافظة على النظام عمل وطني» (١٤) حتى تتوضح الامور «حتى يحصلوا على النتيجة بالنشاطات السياسية». وقد كان المسؤولون في الدولة متفقين في نقطة انه لا يمكن ان نفعل شيئاً لوحدنا لم نستطع فعله مع حلفائنا، ويتضح ذلك من الوثائق التي سنعرضها فيما بعد. وخلال السعي لتخفيف ردود الفعل بعد ذلك، فقد ازدادت ضغوط الانجليز الذين قلقوا من نشاطات مصطفى كمال پاشا في صمصون، وحوزا، وآماسيا. وقد جاء في الكتاب الذي ارسلته وزارة الخارجية الى وازرة الداخلية بتاريخ ٩ حزيران ١٩١٩م بأمر عاجل من مسؤول حالة الطوارى الانجليزي السير ارثور كالتور في طلب بشكل خاص عزل مصطفى كمال پاشا، ونبهت بشكل عام ان كل فوضى تحدث في البلاد، وكل حركة تحمل ماهية دينية وخاصة بين عناصر الدولة ستؤدي الى نتائج وخيمة(١٥) وبتأثير هذه الضغوط طالبت الحكومة بالمحافظة على السكون والامن العام، وقررت معاقبة من يسمح لأية حركة تخل بالامن ومن يشارك فيها مهما كانت غايتها. وهذا السلوك يبين لنا مدى تأثير تهديد «استمروا في حياتكم لكن إذا خاننى احد فسأحرق وأهدم» على الحكومة.

وتشاهد في هذه البرقية التي عممت بتاريخ ١٨ حزيران ١٩١٩م الاستسلام وعدم الثقة بالنفس. «إن الحكومة العثمانية، مهما كانت درجة التأثير والانفعالات بسبب اغتصاب الحقوق والاحتلالات الغدارة فانها لن تحارب اليونان ولا إيطاليا. وذلك لأنها في وضع لا تستطيع الدفاع فيه عن نفسها إلا بالسياسة»(١٦) وقد كانوا يرون كل حركة تعيق النجاح السياسي الذي حققه الممثلون الذين شاركوا في مؤتمر باريس وفي المرحلة التي زاد فيها الامل بتخليص الاجزاء الأصلية للوطن عبارة عن مصيبة كبيرة. ويشار الى ان نشاطات تشكيل الجيش القومي، ومنع الالحاق بشكل فعلي، والإعداد للدفاع القومي ومثلها من النشاطات هي هذه المصيبة. وهذا الموقف يقيّم وكأنه «وطنية حمقى» (١٧) وإن الحكومة تعتقد أنه لا يمكن ان تفعل الدولة والامة شيئاً بقوتها وإمكانيتها، وقد قررت بعد دخول اليونان الى تراقيا وبدأ المواطنون الروم في المنطقة بالتسلح «سحب القوات اليونانية، وإذا لم يتمكن ذلك فتبديلها مع إحدى القوى العسكرية الائتلافية وجمع الأسلحة الموجودة من الأهالي بمساعدة قوات الائتلاف»(١٨) ونفهم من ذلك ان الحكومة كانت صادقة بهذا الموقف، وكما عبر سعيد النورسي إننا نفهم ان الحكومة بقرارها هذا قبلت منفعتها هي منفعة الشعب: «كون امر المدافعة يتم من طرف الجيش العثماني فلم يبق لزوماً للتشكيلات الخاصة فإنه يلزم ان تترك هذه الامور وتشتغل بأعمالها»(١٩)

والسلوك الذي يبين ان الحكومة ترى المحافظة على أساس الدولة والامة والبلاد تخصها فقط وأنها لا ترى الناس الذين يعيشون في الداخل مدركين لحقوقهم وحرياتهم ووظائفهم هذا السلوك يحمل تاريخ ٢ آب ١٩١٩م.

بينما كانت الحكومة تتفائل بأنها قامت بجميع المحاولات السياسية لمنع الاعتداءات اليونانية، وأنها

نبهت المسؤولين باستمرار، وأنها ستحصل على نتائج إيجابية في القريب العاجل، لكن قلقها الوحيد هو التأثيرات السيئة التي «ستنتج عن مختلف اشكال الفعاليات والحركات التي تتم من طرف غير المسؤولين»(٢٠).

وإن إنهاء مثل هذه الاوضاع يعد امراً أهم والزم من اجل المصلحة الوطنية. ويجب ان نضيف هنا دون ان تؤدي للفهم الخاطىء، إن دول الإئتلاف لم تكن غير مهتمة برجال الدولة العثمانية، لكن كانوا يشترطون من اجل تحقيق طلباتهم، حل التنظيمات الوطنية وقواتها.(٢١)

وفي نهاية هذا القسم نجد فائدة في اعطاء مثال على تناول الاداريين المحليين لهذه القضية: ونود ان نبين هنا انه كان هناك مسؤولين لم يفهموا القضية وسعوا لمنعها بجهود ذات نوايا حسنة، منهم من فهم القضية وساق الحكومة لاتخاذ مواقف اكثر فاعلية، ومنهم من يشتكي من عدم قيام الحكومة باتخاذ موقف واضح. فمثلاً؛ إن البرقية التي ارسلها متصرف دنيزلي فائق بك بتاريخ ١٦ تموز ١٩١٩م بشكل عاجل تجلب الانتباه حيث: يقوم فائق باجراء تقييم للوضع مشتكياً من عدم الاهتمام بالتحذيرات التي تمت منذ بداية الاحتلال: وقد قال المتصرف انه يمكن اتخاذ نوعين من التدابير لمنع انتشار الاحتلال، الاول هو «تهديد ساحة الاحتلال بالنشاطات السياسية» وتخفيف الضغط في المناطق المحتلة، والثاني بمخالفة قرارات المؤتمر «ومنع توسيع ساحة الاحتلال باستخدام القوة»(٢٢) ورغم عدم مشاهدته بأنه يمكن القول حول امكانية الحصول على نتيجة بالطرق السياسية إلا انه شوهد انه يمكن منع توسيع الاحتلال بعد حادثة آيدين. فقد كانت القوات الوطنية تستطيع منع تقدم قوات الاحتلال. فقد اثبتت التطورات ان «القوات اليونانية مضطرة للانسحاب في مواجهة قوة ما»(٢٣). وانه منع اتلاف آلاف بل مئات الالاف من المسلمين واموالهم بتشكيل جيش منظم ومدرب.

ومقابل ذلك فقد ارسل متصرف قيصري علوي بك برقية الى وزارة الداخلية بتاريخ ٢٣ آب ١٩١٩م يبين انه لم تتم مراعاة الاوامر الحكومية المصيبة ضد التشكيلات الوطنية لانها اعطيت بحجة وجوب اتخاذ هذا الموقف تجاه قوات الائتلاف، وذلك كي يبينوا انهم على حق. وقد اتخذ علوي بك التدابير من اجل منع السلوك الايجابي الذي ابداه الضباط القادمون الى المنقطة من اجل التفتيش تجاه القوات الوطنية. ويبين لنا في نفس الوثيقة انه بدأ بمنع التشكيلات الوطنية والعصابات في المنقطة.(٢٤)

وقد بين مفتي دنيزلي ورئيس الهيئة العلمية احمد خلوصي افندي ان ردود الفعل الشعبية لن تنتهي إلا بتأمين الصلح وانهاء التجاوزات والتعديات بشكل قطعي في المنقطة.(٢٥)

والحقيقة لقد كانت ولاء الشعب وانقياده للحكومة قوية . لكن كان يجب ضمان سلامة الروح والمال والعرض والشرف اولاً ثم المطالبة بالسكون(٢٦) وفي نفس الايام اعرب الاشراف والحرفيون وزمرة الصناع الذين كانوا يعقدون مؤتمرهم في باليكسر بمشاركة منتسبي القوى الوطنية عن ولائهم وارتباطهم بالدولة والخلافة.(٢٧)

ولم تصل حكومة الداماد فريد – التي رأت احترام الشعب وارتباطه والتي لم تحصل على شئ بالطرق السياسة الى مرحلة ابداء رد الفعل ولو بشكل محدود الا بعد لقاءات اماسيا. وإذا تناولنا ذلك على انه دليل على تغيير في السياسة، فقد تقرر قيام قواتنا العسكرية بالمواجهة في حالة تعرض اي بلدة او قصبة من اراضينا لاعتداء من طرف قوات الائتلاف دون إعلامنا مسبقاً(٢٨). وهنا ايضا تفكر الحكومة بأنها لن تعترض إذا اخبرت مسبقاً. ويجب ان ننبه هنا ان اهم سبب لرد الفعل هذا الضعيف والمحدود هو الضعف السياسي والاقتصادي والعسكري. ورغم ذلك كله فإننا نجد السلطان في استانبول يعود الى

مفهومه الذي كان في بداية الامر: «بينما نتقدم نحو السلام المطلوب خطوة خطوة بعد الانسحاب، فإن الإغتشاشات الواقعة باسم الوطنية صارت في حالة خطرة، واوقفت الجهود المبذولة من اجل السلام». ويأمر السلطان بتطبيق الإجراءات القانونية بحق منظمي ومشجعي هذا العصيان في حالة استمراره.(٢٩)

والذي نشاهده في النتيجة ان الذين يحملون مسؤولية إدارة الدولة لا يعرفون الشعب ولا إمكانياتهم بالقدر الكافي. والاصوات المحقة المحلية التي ترتفع بشكل نادر لم تكن مؤثرة. كما انه بسبب الاخفاق الذي استمر طويلاً للمسؤولين في الدولة ادى الى تعبهم ومللهم. وإننا نشاهد ان الذين يعرفون الشعب ويؤمنون به قاموا بتخليص البلاد وحققوا قفزات جديدة بتقييم الوضع بشكل جيد والحركة بشكل منتظم. لكن هؤلاء لم يعترفوا بالادارة الموجودة وقاموا بتغييرات جذرية. وإن سعيداً النورسي رأى العالم الاسلامي ومصالحه العامة بالدرجة الاولى، ومصلحته الشخصية والوطنية والقومية بالدرجة الثانية، وأنه سيتم الكفاح بالايمان والعزة الاسلامية للشعب دون رفض القديم ولا انغلاق على الجديد، وبذلك نستطيع الاقول انه قيم باصابة انه سيكون نموذجاً ومثالاً لمسلمي العالم. وإن تأليفه للخطوات الست بطراز مؤثر الى ابعد الحدود تجاه ضغوط الحرب النفسية للانجليزي وإخباره بالاخطار الحقيقية للمسؤولين بشكل معقول امر ملفت للنظر. وقد بين بشكل وجيز ان إدعاءات الانجليز التي تشاهد لأول وهلة وكأنها صحيحة؛ – انه استحققنا المصيبة ، – أننا صادقنا الكافرين الآخرين، – إن الذين أداروا البلاد حتى الآن اساؤا لنا، – ان قصد حركة الاناضول مختلف، – إن ارادة الخلافة ظهرت لصالحهم، وأننا لن نستطيع فعل الشئ الذي لم نستطع فعله مع حلفائنا وغيرها – أنها تهدف الى حرمان المسلمين من قواهم المعنوية بعد حرمانهم من قواهم المادية بشكل كبير، وانهم يسعون لهزمية العالم الاسلامي والاسلام بشخص العثمانيين والقضاء عليه تماماً. وإننا نستطيع القول انه دعم الحركة الوطنية – التي تسعى لعرقلة ذلك دون الاهتمام بالجزئيات غير مهمة حول غاية قادة الحركة– حتى النهاية في تخليص الامة والدولة والأهم من ذلك كله في تخليص العزة الاسلامية.

* * *

الهوامش

(١) نجم الدين شاهين أر، الاوجه غير المعروفة لبديع الزمان سعيد النورسي، استانبول ١٩٩١م، ص ٢٥٢

(٢) بديع الزمان سعيد النورسي، طلوعات، انقره، ١٩٧٦م، ص٨٠.

(٣) طلوعات/ انقرة – ١٩٧٦ ص ٨٠

(٤) Bilge Criss ، استانبول تحت الاحتلال ١٩١٨– ١٩٢٣، استانبول ١٩٩٤م، ص ٧٣.

(٥) الارشيف العثماني برئاسة الوزراء، مديرية القلم الخاص بوزارة الداخلية، ٥٢– ٢/٨١؛ ٥٤– ٢/٤٤، ١٦

(٦) نفس المصدر، ٥٢– ٣/٣١. برقية تحسين بك بتاريخ ٢تموز ١٩١٩م.

(٧) الوثائق المتعلقة بأتاتورك، انقرة ١٩٨٢م، ص٤٦ (وثيقة ١٤٨

(٨) نفس المصدر ، ص ١٥٥

(٩) الارشيف العثماني برئاسة الوزراء، مديرية القلم المخصوص بوزرة الداخلية ٥٣–٢/٦٣ لفيفة

(١٠) الارشيف العثماني برئاسة الوزراء، مدرية القلم المخصوص بوزارة الداخلية ٤٩–٢/٥٧. صلاحي صونيك، حرب الاستقلال التركية والسياسة الخارجية مج ١–٢، انقرة ١٩٨٧– ١٩٩١.

(١١) والحقيقة إن سلوك الحكومة من اجل عمل شئ ما سياسة، بالالتجاء الى إنصاف المستعمرين وعدم ابداء اية ردة فعل هو سياسة لا اساس لها. حتى ان السلطان نفسه كان يشتكي، حيث ان الانجليز كانوا لا يعبئون بالحكومة والمجلس، ويطلبون كل شئ منه ويجبرونه على فعله، لكن عندما كان يطلب مناقشة السلام ، يقولون له انهم ليسوا ممثلين سياسيين ولا يملكون صلاحيات بذلك، وانه لا يمكن التوصل الى شئ بذلك، انظر علي فؤاد ترك كلدي ما رأيت وشاهدت، انقرة ١٩٨٨م، ص ١٨٢– ١٨٣.

(١٢) المادة التي تصرح للمستعمرين احتلال الاماكن التي يعرفونها تشكل خطراً عليهم.

(١٣) الارشيف العثماني برئاسة الوزراء، قلم الشيفرة بوزارة الداخلية ٢٢٢/٩٩.

(١٤) نفس الوثيقة السابقة

(١٥) الارشيف العثماني برئاسة الوزراء، مديرية القلم المخصوص بوزارة الداخلية ، ٥٣– ١/٤٣، لفيفة.

(١٦) الارشيف العثماني برئاسة الوزراء، مديرية القلم المخصوص بوزارة الداخلية، ٥٢– ٢/٤٤، لفيفة م.

(١٧) نفس الوثيقة.

(١٨) الأرشيف العثماني برئاسة الوزراء، مديرية القلم المخصوص بوزارة الداخلية، ٥٣– ٢/٣٤، لفيفة.

(١٩) نفس الوثيقة، لفيفة ٤

(٢٠) الأرشيف العثماني برئاسة الوزراء، مديرية القلم المخصوص بوزارة الداخلية ، ٥٣– ٣/٣، لفيفة ١. تحريرات من وزارة الداخلية الى قائمقامية قضاء صالحلي.

(٢١) الارشيف العثماني برئاسة الوزراء ، مديرية القلم المخصوص بوزارة الداخلية، ٥٤– ٢/٤٤، لفيفة ١.

(٢٢) نفس المصدر، ٥٢٣/٤٩، لفيفة ٦/٣

(٢٣) نفس الوثيقة.

(٢٤) نفس المصدر، ٥٣– ٢/١٠٩.

(٢٥) نفس المصدر، ٥٣– ٢/٣٩. البرقية المرسلة من دار الافتاء بتاريخ ٢٨ تموز ١٩١٩م.

(٢٦) نفس المصدر، ٥٤– ٢/ ٤٤. لفيفة ١٦ .

(٢٧) نفس المصدر، ٥٣– ٢/٤٠، لفيفة ٢.

(٢٨) نفس المصدر، ٥٣– ٢/٣٤، لفيفة ١–٢

(٢٩) خط الهمايون (الامر السلطاني) لمحمد السادس وحيد الدين، في ٥ نيسان ١٩٢٠

ULUSLARARSI BEDİÜZZAMAN SEMPOZYUMU
INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON BEDIUZZAMAN
المؤتمر العالمي : بديع الزمان سعيد النورسي
24-26 September 1995 İstanbul - TURKEY
٣ 3
١٩٩٥/٩/٢٦-٢٤

بديع الزمان
والدعوة الاسلامية المعاصرة

أ.د. انيس أحمد *

يعتبر الاستاذ بديع الزمان سعيد النورسي (١٨٧٦- ١٩٦٠) من مؤسسي الفكر الاسلامي المعاصر في تركيا، ولم يؤسس جماعة اسلامية على نمط الأخوان المسلمين والجماعة الاسلامية، ولم يقترح في كتاباته برنامج تغير اجتماعي من الناحية السياسة والاقتصادية، ومع هذا كان له الفضل الكبير والقدم السبق في ظهور الشخصية والنظرة الاسلامية وصحوتها.

وقد اتخذ الاستاذ النورسي فكرة نهج «المجتمع النموذجي» في خير القرون المتشكل بالمدينة المنورة اساساً لتأسيس مجتمع اسلامي بكل معنى الكلمة. ومع هذا يعتبر تناوله موضوع التغير الاجتماعي مختلفاً للجماعتين المذكورتين بصورة كلية تماماً. ففي المرحلة الأولى من حياته التي سماها بـ «مرحلة سعيد القديم» كان يحمل فكراً سياسياً بارزاً، وقد ايد اسلوب جمعية «الاتحاد والترقي» من ناحية الاصلاحات المشروطية، وحتى في المرحلة الأخيرة من حياته التي سماها بـ «سعيد الجديد» قد أيد «عدنان مندرس» من ناحية برنامجه السياسي بصورة غير مباشرة. ومع هذا فقد اجتنب في مؤلفاته (اي في رسائل النور المتشكلة من ١٣٠ جزء) والمتعلقة بالاسلوب القرآني وموضوعاته، عن مناقشة المواضيع السياسية والإقتصادية.

فهل كان الاستاذ النورسي يدعو الناس إلى طريقة صوفية؟ وهل كانت السياسة بالنسبة إليه فاكهة ممنوعة؟، فيجب التطرق لمثل هذه المواضيع من جديد. نورد السؤال بشكل آخر قائلين : على اي شئ قلق واغتم، وما هوالموضوع المهم الذي اهتم به حيال ما واجهت الأمة من التحديات؟.

وقد رأى الاستاذ النورسي واضحاً بيناً أن العدو الألد للمسلمين في هذا العصر يأتي من الداخل، واسرد هذه المشكلة بأسلوبه البليغ المقنع بالكلمات الآتية:

«انه لا يقلقني سوى المخاطر التي يتعرض لها الاسلام . اذ كانت المخاطر سابقاً تأتي من الخارج وكانت مقاومتها يسيرة، أما الآن فانها تأتي من الداخل حيث دبت الديدان في الجسد وانتشر فيه

---

* البروفيسور الدكتور أنيس أحمد
مدير اكاديمية الدعوة في الجامعة الاسلامية العالمية في اسلام آباد ،
وهو العميد السابق للجامعة الاسلامية في ماليزيا، والرئيس السابق لجمعية العلوم الاجتماعية الاسلامية في امريكا.
وقد ترجم مؤلفه «العدالة الاجتماعية والمرأة» الى اللغة التركية والعربية، والانكليزية، وله كتب كثيرة مؤلفة باللغة الأردية.

فتعسرت المقاومة. انني اخشى ما أخشاه الاّ يتحمل بنية المجتمع هذا الداء الوبيل، لأنه لا يشتبه بالعدو. اذ يظن من يقطع شريانه ويمص دمه صديقاً. ومتى عميت بصيرة المجتمع الى هذا الحد فقلعة الإيمان اذن في خطر داهم. لذا لا قلق لي الاّ هذا ولا أضطرب الاّ من هذا.»[١]

وقدم الاستاذ النورسي تحليلات مهمة حول ظهور الإلحاد والتغرب في الأمة الاسلامية والتوجه نحو الدنيا ومتاعها، فقال مثلا:

«ان العالم اليوم يضطرب من قلق معنوي عظيم. فالمرض الذي دب في جسم الغرب وزعزع الاسس المعنوية لمجتمعه، ذلك الطاعون الوبيل يسري بمرور الزمن الى انحاء العالم كله. ترى ما العلة الذي سيهيئه المجتمع الاسلامي تجاه هذا المرض الخطر..

انني ارى الرؤوس الكبيرة سادرة في الغفلة. فقلعة الايمان لا تسند باعمدة الكفر النخرة، ولهذا ابذل كل جهدي وسعيي في الايمان وحده. فلا أنشغل الاّ بالتوحيد واسس الايمان التي ارساها القرآن الكريم. فهذا هو العمود الاساس الذي يقوم عليه المجتمع الاسلامي.»[٢]

كان القلق الأول الذي يراود الأستاذ النورسي هو تعرض الشباب لداء الإلحاد وبلاء السفاهة الدنيوية، وكيفية توقيد جذوة الإيمان في قلوبهم العطشى.

وقد اتخذت جميع الحركات الاسلامية المعاصرة ظاهراً نفس الغاية اساساً لها، واهتمت على المدى الواسع حول صفاء الإيمان، والعقيدة السليمة، وتمتلك كل من حركة الامام محمد بن عبدالوهاب، والشهيد حسن البنا، والإمام ابو الاعلى المودودي نقطة حركية واحدة، وتشترك في هذه النقطة: وهي تنقية الايمان مما تعتريه وتتعلق به من الأشياء اللاإيمانية، واسباغه بصفائه على اساس القرآن والسنة، والرجوع الى الشخصية الاسلامية والنهج القويم للنموذج المثالي الذي تميزت به الجماعة الاسلامية في المرحلة الأولى بالمدينة المنورة.

ويعكس الاستاذ النورسي عند بيانه قيمة الايمان وأهميته هذا المفهوم الواسع.

فهو كان يعلم جيداً ان حياز الأمة على مستقبل زاهر يتخلله المعنى والمغزى لا يكون الا من خلال ايمان حي مرهف حركي يهز القلوب والمشاعر.

وهذا لا يعني انه كان لا يدرك اهمية الوجوه الأخرى من الإسلام.

وقد استعمل الاستاذ النورسي اسلوباً قد يقال له أو يفسر بأنه اسلوب تصوفي، ولكن عند تفحصه عن قريب يتراءى ان الشئ الذي ينعكس على كلماته هو قلقه الشديد على الإيمان. فلم ينوِ في أي وقت من الأوقات ان يصبح قائداً صوفياً، ولم يرد تصنيف اتباعه ضمن الطرق الصوفية.

فمثلاً يقول: «لقد ضحيت حتى بآخرتي في سبيل تحقيق سلامة ايمان المجتمع، فليس في قلبي حب الجنة ولا الخوف من جهنم، بل انني على استعداد لأضحى ليس فقط بسعيد واحد بل بألف سعيد في سبيل ايمان المجتمع التركي البالغ خمس وعشرون مليوناً. ولئن ظل قرآننا دون جماعة تحمل رايته على سطح الارض فلا ارغب حتى في الجنة اذ ستكون هي ايضاً سجناً لي، وإن رأيت ايمان امتنا في خير وسلام فانني ارض ان أحرق في لهيب جهنم اذ بينما يحترق جسدي يرفل قلبي في سعادة وسرور»[٣]

فهذه الكلمات تذكرنا بالكلمات المليئة بالعشق الإلهي للسيدة رابعة العدوية البصرية التي تقول: انها لا تخشى النار ولا تحب الجنة بل انها تتحرك بحب الله ورضاه، وقد كثف الاستاذ النورسي طاقته كلها لإنشاء وتشييد قلعة الإيمان تجاه الإلحاد.

ففي رسالته الدائرة حول ترجيح الإنسان بين الإيمان والكفر من بين رسائل النور (اي في الكلمة الثالثة والعشرين) يبين دور الإيمان ومكانته في مستوى ايجابي بكل تفرعاته.

«إن الانسانَ يسمو بنور الايمان الى اعلى عليين فيكتسب بذلك قيمةً تجعلُه لائقاً بالجنة، بينما يتردّى بظلمة الكفر اسفل سافلين فيكون في وضعٍ يؤهّلُه لنار جهنم، ذلك لأنّ الايمانَ يربطُ الانسانَ بصانعه الجليلِ، ويربطه بوثاق شديد ونسبة اليه، فالايمانُ انما هو إنتسابٌ؛ لذا يكتسب الانسانُ بالايمان قيمة سامية من حيث تجلّي الصنعة الإلهية فيه، وظهور آيات نقوشِ الأسماء الربانية على صفحة وجوده.»(٤)

وبعد أن يبين أنَ الأيمانَ ينقذ الماضي والمستقبل من الظلام وينوره يقول الأستاذ النورسي: «كما أن الايمانَ نورٌ وهو قوةٌ أيضاً. فالانسان الذي يظفر بالايمان الحقيقي يستطيع أن يتحدى الكائنات ويتخلص من ضيق الحوادث، مستنداً الى قوة ايمانه فَيبحر متفرجاً على سفينة الحياة في خضم أمواج الأحداث العاتية بكمال الأمان والسلام قائلاً: توكّلتُ على الله، ويسلّم أعباءه الثقيلة أمانةً الى يد القُدرة للقدير المطلق، ويقطعُ بذلك سبيلَ الدنيا مطمئنُ البال في سهولة وراحةٍ الى يدِ القُدرةِ للقديرِ المطلقِ»(٥)

«إن الايمانَ يجعل الانسانَ انساناً حقاً، بل يجعله سلطاناً»(٦)

عند تناول أصل الإيمان ومركزه الذي هو العقيدة الصحيحة يحاول الأستاذ النورسي صياغة علم الكلام من جديد. وقد تعامل علم الكلام القديم مع المواضيع الإعتقادية ضمن اطار افلاطوني جديد.

فبدلاً عن اتباع الاستاذ النورسي منطق علم الكلام القديم واصوله، طور سلسلة ادلة بسيطة تثبت التوحيد مباشرة بإستنادها في اساسها إلى القرآن الكريم والسنة المطهرة باسلوب خاص به. ويرجع سبب اصراره وتأكيده لإمتلاك الأمة الاسلامية على الإيمان الحقيقي إلى قوله « لي غاية واحدة انني في هذا الوقت الذي اتقرب فيه الى القبر.. وفي هذا الوطن الذي هو بلاد اسلامية، نسمع نعيق ابوام البلاشقة.. هذا النعيق يهدد اسس الايمان في العالم الاسلامي، ويشدّ الشعب ولا سيما الشباب اليه، بعد سلب الايمان منهم.

انني بكل ما أملك من وجود، أُجاهد هؤلاء، وادعو المسلمين وبخاصة الشباب الى الايمان، فانا في جهاد دائم مع هذه المجموعة الملحدة. وسأُمثلُ ان شاء الله في ديوان حضوره سبحانه وانا رافع راية هذا الجهاد. وكل عملي ينحصر في هذا. واخشى ما اخشاه ان يكون الذين يحولون بيني وبين غايتي هذه هم بلاشقة ايضاً.

فغايتي المقدسة هي التكاتف والتساند والترابط مع كل من يجاهد اعداء الايمان هؤلاء. اعطوني حريتي واطلقوا يديّ كي اعمل بالتكاتف مع القوى المجاهدة في سبيل اعلان التوحيد وترسيخ الايمان في هذه البلاد واصلاح الشباب المتسمم بالشيوعية..»(٧)

وقد رغب الأستاذ النورسي بنظر متوجه نحو آفاق بعيدة تأسيس جامعة اسلامية، مستهدفاً تنشئة جيل نوراني لا يُحصر نفسه في معرفة القرآن ورسالته بل يقوم بتطبيقه في حياته أيضاً، فأراد تأسيس مثل هذه الجامعة التي يتم التدريس فيها باللغة العربية والتركية والكردية في بلاد الأناضول، وكانت تستهدف هذه الجامعة (جامعة الزهراء) تدريس علوم الفيزياء الطبيعية الحديثة إلى جانب تدريس القواعد الإسلامية المتعارفة. فهو كان يرى أنه هناك خطين متوازيين ينشغل أحدهما فقط بالمتون الدينية والأخر بالعلوم الطبيعية، وهذا ليس بصالح الإسلام، وقد نجح في الحصول على مساندة السلطان، بتخصيص السلطان لمشروعه تسع عشرة الف ليرة ذهبية، وبإندلاع الحرب العالمية الأولى تأخر المشروع

إلى زمن لاحق، وفي زمن حكومة (عدنان مندرس) كانت الظروف مساعدة إلى حد بعيد لتطبيق هذا المشروع، ولكن الحكومة لم تساند مساندة كافية، مما أدت إلى تأخير المشروع وعدم المباشرة به.

وللأستاذ النورسي مساهمة مهمة وهي تأليفه رسائل النور التي قدمت الحقائق القرآنية ضمن لغة علمية حديثة للأنظار. ولم يكن ما تحقق في رسائل النور من الفكر جديداً، بل قد استساغ كل من السير سيد أحمد خان، في باكستان وما جاورها، وعدة من رجال أخرين في العالم الاسلامي ما يماثل هذه الفكرة.

كان يرى الأستاذ النورسي وجوب اتخاذ اعجاز القرآن بنظر الاعتبار عن تفسير القرآن وايضاحه، وما قام بتأليفه من مئة وثلاثين رسالة تثبت أن القرآن ينير درب العصر الحديث أيضاً، فهذه الرسائل تتضمن ما ابتلي به كل من سيدنا يونس وايوب والأنبياء الأخرين، وأدلة الحشر، وادلة وجوده سبحانه، وحاكميته تعالى، والأيمان بالأخرة، ومقتضيات الايمان، وضرورة الصلاة، والمواضيع الأخرى أيضاً.

وقد ألف الأستاذ النورسي رسائل تتعلق بالعمل الاسلامي، مثل الأخوة، وتلقين مفهوم الأحترام المتبادل وأمثالها من المواضيع في رسائل النور، وعند تدقيق كتاباته وشخصيته بدقة وإمعان يرى انه لم يسمح لتطور حركة تتخذ شخصه اساساً دون مؤلفاته. وعلى الرغم من هذا فقد اتهم هو واتباعه بتأسس طريقة جديدة.

ومع هذا فقد كثر اتباعه من الشباب الذين يطلقون على انفسهم بطلاب النور طوال حياته وبعد مماته اضعافاً مضاعة. فهؤلاء الطلاب قد شكلوا حلقات التدريس لكتب الاستاذ النورسي التي بها تعرف حركته، وذلك في كثير من المدن، وتشترك في هذه الحلقات التي تتشكل في أوقات معينة مختلف الأعمار من الناس (ما بين عشرة سنوات إلى سبعين سنة). وقد اكتسب هؤلاء الأتباع إلماماً جيداً لكتب الاستاذ النورسي إلى درجة أنهم يهملون بعض الأوقات الرجوع الى المصادر الأصلية من الكتاب والسنة، وللإستاذ النورسي قول حول ما كتب من الرسائل والكلمات البالغة ثلاثة وثلاثين رسالة بانها كافية لطلابه كفاية فائقة. ويمكن تفسير هذا الأمر إلى درجة بانه نوعاً من منهج ثقافي خاص. وقد قيل أن الاستاذ النورسي قصد من قوله هذا، ان كتاب «الكلمات» المتشكلة من ثلاثين وثلاثين رسالة والتي تشكل زبدة أفكاره ومنهجه لعلها تجعل الإنسان حراً ومستغنياً عن كثير من الأمور والمسائل، وذلك لأنها تستند إلى الحقائق الأساسية للقرآن الكريم.

ومثل هذا القول يفسر احياناً من قبل ناقدي الاستاذ النورسي بأنه كان بمثابة رغبة نابعة منه لتأسيس طريقة صوفية، بينما نرى أن الاستاذ النورسي يقدم حسب منظوره ايضاحاً فيه معنى كبيراً للمكانة التي وضع فيها التصوف كالآتي: «ان الانسان لا يستطيع أن يعيش من دون خبز، ولكنه يستطيع أن يعيش من دون فاكهة، فالتصوف فاكهة، والحقائق القرآنية بمثابة الخبز».

النضال السلمي:

لقد اشترك الأستاذ النورسي في سلسلة الحركات والإشتباكات مع كل من الإنكليز والإتحاد السوفيتي، فأصبح قائداً للقوات الاسلامية تجاه الأعداء، فقتل أكثرية أصدقائه، وبقي هو وحده حياً، ولم يخضع للمستعمرين، ولم يقدم أي تنازل كان، حتى اسر من قبل الروس أخيراً، وسيق إلى معسكر الأسر في سيبيريا، وبعد أن قضى عدة سنوات من حياته هناك، استطاع الهرب من المعسكر، ونجح في العودة إلى تركيا ثانية.

ومع هذا وجدناه يحشر داخل القطر في معترك من المحاكم والإتهامات، فسيق طوال حياته إلى

المحاكم، فمضت ثماني وعشرين سنة من حياته في السجن، والمراقبة، ومثل السيد المودودي قد طلب الحكم عليه بالإعدام، ولكن الذين اصدورا الحكم رجحوا إلقاءه في السجن متجرعاً شتى صنوف التعذيب والمظالم طوال حياته بدلاً عن حكمهم ذلك، ومع ذلك لم ينحاز إلى العنف والشدة، فدافع عن وضعه في المحاكم على الأكثر، واستعمل المحاكم وسيلة لنشر دعوته وأفكاره، وذات مرة نطق في المحكمة بالكلمات الآتية:

«إن كان في بيت أو في سفينة برئ واحد وتسعة من المجرمين فان العدالة القرآنية تمنع هدم ذلك البيت أو غرق تلك السفينة حفاظا على حق ذلك البرئ الواحد، فكيف ان كان تسعة من الابرياء ومجرم واحد في ذلك البيت أو تلك السفينة أليس هدم ذلك البيت أو غرق تلك السفينة ظلم عظيم وخيانة شنيعة وعذر فظيع؟ . لذا فاننا نرى أن العدالة الالهية والحقيقة القرآنية تمنعاننا بشدة من إلحاق الضرر بتسعين من الابرياء لأجل إخلال عشرة مجرمين بالنظام وامن البلاد. ونجد انفسنا مكلفين ديناً ومضطرين الى الحفاظ على امن البلاد بناء على تلك الحقيقة القرآنية»(٨)

منهج التغيير الاجتماعي

يعتبر الاستاذ بديع الزمان سعيد النورسي الرائد الوحيد من بين رواد الحركة الاسلامية المعاصرة الذي لم يقترح في حياته منهج تغيير اجتماعي يتمركز حول الصراع السياسي. وهذا لا يعني أنه قام بفصل الاسلام عن السياسة. وعلى العكس من ذلك كان ابرز هدف للأستاذ النورسي هو تحقق الشخصية الاسلامية والعائلة الاسلامية والمجتمع الاسلامي، ويجب تلقي تأكيده على الايمان والتطور الأخلاقي والمعنوي، وتكثيف دعوته حول هذه النقطة كمنهج اكتسب الأولوية لديه.

وعلى الحركات الاسلامية على المستوى العام تطوير استراتيجياتها بأخذ ما يخصها من الظروف والملابسات بنظر الأعتبار؛ وعليه فقد اصبح منهج خير القرون الذي يرينا رسالة الرسول ﷺ بما واجهت في مكة المكرمة والمدينة المنورة من الظروف والملابسات منيراً الدرب وهادياً لتطوير هذه الاستراتيجية دوماً. والاستاذ سعيد النورسي حسب رأي الاستاذ خليل حميدي قد أوصى طلابه بقراءة افكار ومؤلفات الإمام أبو على المودودي، وأيد المنهج المقدم في كتاب أبو الأعلى المودودي المسمى بـ« منهاج الإنقلاب الإسلامي» بحذافيرها، واوصى الاستاذ النورسي طلابه اتباع أفكار الاستاذ ابو الاعلى المودودي وتصرفاته الحكيمة عند انتقالهم لزمان ومكان جديد .

عند قيام اتباع الحركات الاسلامية بتطبيق ومجانسة المنهج الحركي ضمن ربط تاريخي مختلف اختلافاً كلياً تقع الأذهان في لبس وغموض في كثير من الأوقات. وقد اجاب الاستاذ المودودي فوراً عندما سأله عالم ماليزي «ما يجب على الحركة القيام بها في ماليزيا ؟» بما تبادر إلى ذهنه تلك اللحظة من الجواب المقنع «اهل مكة أدرى بشعبها» بينما كان يمكنه أن يقول: لقد ألفت كتاباً حول «كيفية تحقيق التغيير الاجتماعي الاسلامي، خذ هذا الكتاب وطبقه كلمة كلمة» بل على العكس من ذلك كان يريد أن يفكر كل شعب بهذا الأمر المعلوم، ويحلله بنفسه، ويطالعه على هذا الضوء، ثم يختار ما يناسبه من المنهج الأخلاقي المعتدل ويقر بمنهج التغيير الأجتماعي المناسب له.

يجب أن يفهم ريادة الاستاذ النورسي ضمن هذا الإطار العام، فقد كان يعلم جيداً كما أن الاسلام يدعو إلى التغيير الاجتماعي، فهو يدعو ايضاً إلى تغيير سياسي، ولكن عقله كان مشغولاً بنقطة الابتداء والإنطلاق، وبكيفية كسر طوق الإفساد الذي هو نتاج المادية الإلحادية وحب الدنيا، ففكر بشكل جاد أن الأمور التي هي في الدرجة الأولى ينبغي الإبتداء بها أولاً، فأكد على الايمان، وهذا التأكيد على الايمان فوق ما يتضمن من المعنى الغزير فهو انجح واوفق منهج ايضاً.

فلا يتبادرنَّ على أذهاننا ان الاستاذ النورسي بخاصيته هذه يقترح في رسائله النورية نوعاً من الطابع الروحي فقط، فالاستاذ النورسي لم يقدّم تغيراً جزئياً، بل ابدى بشكل واضح أنه يريد تغيراً اسلامياً جذرياً للمجتمع، وتحقيق نظام اسلامي شامل له. ويوضح الاستاذ النورسي الفرق بين «الشريعة» و «الطريقة» ويقول بأسلوب سهل بسيط «هناك الكثيرون يدخلون الجنة دون طريقة، ولكن ليس هناك من يدخل الجنة دون ايمان، ان الانسان لا يستطيع أن يعيش من دون خبز، ولكنه يستطيع أن يعيش من دون فاكهة» لذا لا يصح التفكر بأن تأكيده على الإيمان ولّد لدى اتباعه نوعاً من الانحصار في الجانب الروحي».

وقد واجه الاستاذ النورسي العنصرية التي استولت موجاتها على العالم وجاهدها جهاداً كبيراً، ورد العنصرية المستندة على الدم، والقومية، واللون، واللغة، وذلك من خلال اسلوب بسيط واضح، فتكلم عن هجرة الأتراك والأقوام الأخرى، وفترة تحضرهم، وسأل عن مدى المحافظة على الدم والقومية في خضم هجرة ملايين من الناس إلى تركيا وهجرتهم منها .

يعتبر مفهوم الأمة لدى الاستاذ النورسي مستنداً الى ما في سورة الحجرات من آية كريمة التي تبين حكمة خلق الله تعالى الناس شعوباً وقبائل، وان اكرم الناس عند الله اتقاهم ﴿ان اكرمكم عند الله اتقاكم﴾ (الحجرات:١٣). فمثل هذا المفهوم لا يبين مدى استيعابه العميق لفهم الأمة وتحليها بالإيمان والتقوى فحسب، بل يوضح امنيته لتربع الأمة على المكانة المرموقة لتكون قدوة للآخرين في تقديم النشاطات المتعقلة بالتطور والتقدم كافة.

ينبغي اعتبار ما قدم الاستاذ النورسي من برنامج التغيير الاجتماعي كنموذج حي، للظروف التي فشلت فيها السياسية لأسباب داخلية وخارجية. وهذا مما يكسب مرونة للتطور الاجتماعي الشامل من ناحية الفرد والمجتمع والمؤسسات. وهذا مما يجعل أفكاره حية طرية ملائمة للتطبيق على الرغم من مرور خمسة وثلاثين عاماً على رحيله.

نبذة عن حياة الاستاذ سعيد النورسي

ولد الاستاذ النورسي في قرية «نورس» الكردية القريبة من نواحي مدينة «بتليس» من بلاد الأناضول (وقد عرف فيما بعد باسم «النورسي» نسبة الى قريته) وباشر بالتعليم في «خيران» وهو يناهز التاسعة من عمره، وبعد اتمامه الدراسة الاساسية، دخل سلسلة من المدارس، وأخيراً سكن سنة ١٨٩٠ في مدينة بتليس لإحداث «علم كلام جديد» وذهب فيما بعد إلى وان ليفتح جامعة اسلامية على حافة بحيرة «وان» ، وقد وقعت مدينة «وان» تحت سيطرة الروس خلال الحرب العالمية الأولى، وقع الاستاذ النورسي أسيراً في الحرب وسيق إلى معسكر الأسرى في سيبيريا. وبقى في معسكر الأسر سنتين، وفي هذه الفترة جرت بينه وبين قائد القوات الروسية حادثة مثيرة للإعجاب:

يُروى ان القائد القوات الروسية قد زار معسكر اللاجئين وقام اللاجئون كافة تبجلاً واحتراماً له غير بديع الزمان سعيد النورسي، فسأله قائد القوات الروسية عن عدم قيامه، فأجابه الاستاذ النورسي بأن دينه لا يسمح له القيام لاجل عدو من اعداء الاسلام، وأخيراً فقد اصدر الحكم بإعدامه، فحاول اصدقاؤه اقناعه بإبداء الندم تجاه فعلته وطلب المعذرة من القائد، لم يرض بذلك. وكان له طلب واحد وهو السماح لادائه ركعتين من الصلاة قبل اعدامه، فأثرت سجيته وخلقه ومتانة إيمانه الفريدة على القائد الروسي القادم من بعيد أيما تأثير، ولم يتمالك نفسه إلا ان يبدي الاحترام والتقدير تجاه ايمان الاستاذ بديع الزمان سعيد النورسي والغاء حكم الاعدام الذي اصدره بحقه.

يبدأ أهم مرحلة من مراحل حياة الاستاذ النورسي بعد عام ١٩٢٦ بتأليفه رسائل النور، وقد باشر بتأليف هذه الرسائل في ناحية «بارلا» عندما كان تحت الرقابة الشديدة، وخلال فترة نفيه الى «بارلا» البالغة ثمانية سنة ما بين عام ١٩٢٦– ١٩٣٣ باشر الاستاذ النورسي بتطبيق خطة رسائله النورية، ولم تمنعه كثرة الاعتقال والتوقيف، وسوقه من محكمة الى أخرى ونفيه من مكان إلى آخر عن استمراره في تفسير القرآن الكريم.

وقد اتهم الاستاذ النورسي عام ١٩٠٨ باشتراكه في تمرد بدأ به شيخ صوفي منسوب الى جمعية الاتحاد المحمدي، ولكنه نال البراءة خلال هذه الفترة التي قدمت فيها جمعية الاتحاد والترقي اصلاحات مشروطية، وقد ايد الاستاذ النورسي دعوة الاصلاحات المقدمة تجاه ادارة السلطان، ومع هذا قد اثبت التاريخ فيما بعد ان الاتحاد والترقي تستهدف ان تصوغ تركيا صياغة سكولارية، وبعد الحزب الواحد، ساند الاستاذ بديع الزمان سعيد النورسي الحزب الديمقراطي تحت ريادة عدنان مندرس.

ومساندته لعدنان مندرس لم يمنعه من تعقيبات الحزب الديمقراطي له، ففي عام ١٩٥٢ ألف كتاب «مرشد الشباب» وبين فيه جمال الحجاب الاسلامي وملائمته لفطرة النساء، وعلى رد سياسة التغريب وحب الدنيا المتبعة في تركيا. فتعرض الاستاذ النورسي للمظالم والايذاء نفسها بأيدي حكومة عدنان مندرس أيضاً.

وفي ٢٣ مارت سنة ١٩٦٠ انقطعت الأنفاس الأخيرة لهذا العالم الجليل في مدينة (أورفا) المكتظة بكثير من أحبابه واتباعه، ومع ذلك فقد نقل المسؤولون العسكريون بعد الاحتلال العسكري سنة ١٩٦٠ نعشه سراً الى مكان مجهول، مخافة ألا يكتسب ضريحه أهمية سياسية لدى الناس.

وقد اكتسبت رسالة الاستاذ النورسي قوة بمحاولات القائمين بابتكار أنواع من المظالم والأيذاء تجاهه، وهذا الحال يبين أنه لا يمكن طمس الحقيقة من قبل القابضين على السلطة ابداً.

لقد كان الاستاذ النورسي رمزاً للبساطة، والصدق والأمانة، والعلم والحكمة، وهذه الصفات صفات تقتضي تواجدها في كل من هو صاحب دعوة، وقد لعبت أفكاره دوراً كبيراً في تطور النهضة الاسلامية، ولاسيما في تأسيس حزب العدالة، وحزب السلامة الملي الذي يترأسه رائد الحركة في تركيا حالياً الدكتور نجم الدين اربكان، وقد تحدى الدكتور نجم الدين أربكان على نطاق واسع قوى التغريب والسكولارزيم والاشتراكية، ومن المشاهد ان الحركة الاسلامية قد استلهمت من كتب الاستاذ النورسي وطورت خطة كبيرة على مدى واسع للتغيير الاجتماعي. والله نسأل أن يعين هذه الحركة في تطبيق برنامجها.

وآخر دعوانا الحمد لله رب العالمين.

ترجمه

جميل شانني

* * *

الهوامش

(١) Tarhiçe-i Hayat/Sözler y. Sh 552

(٢) Tarihçe-i Hayat Sözler y. 552

(٣) Tarihçe-i Hayat, 524

(٤) الكلمات/ ٣٤٩

(٥) الكلمات/ ٣٥٢

(٦) الكلمات/ ٣٥٤

(٧) الشعاعات/ ٥٤٤

(٨) Tarihçe-i Hayat / Envar y. sh 653

٣ 3
ULUSLARARSI BEDIUZZAMAN SEMPOZYUMU
INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON BEDIUZZAMAN
المؤتمر العالمي: بديع الزمان سعيد النورسي
24-26 September 1995 İstanbul - TURKEY
١٩٩٥/٩/٢٦-٢٤

بديع الزمان سعيد النورسي
دعوته، عالميته، ومشاكل الشرق الاوسط
في ضوء مفهومه للجهاد

أ.د. محمد حرب *

يثير انتباه المسلمين عموماً والمتخصصين في الدراسات الاسلامية خصوصاً ظاهرة بروز رسائل النور التي الفها المفكر العثماني الذائع الصيت في العالم الاسلامي بديع الزمان سعيد النورسي.

لذلك أرجو ان تكون نظرتي هذه الى بديع الزمان سعيد النورسي ترتكز على ثلاث محاور:

المحور الاول: لماذا ظهر بديع الزمان سعيد النورسي في هذه المرحلة بالذات التي ظهر فيها وفي هذا المكان بالذات الذي ظهرفيه؟

المحور الثاني: عالمية دعوة بديع الزمان سعيد النورسي.

المحور الثالث: مدى الجديد الذي قدمه بديع الزمان سعيد النورسي الى فقه النظرة الاسلامية للموضوعات الجديدة في عالم المسلمين السياسي من خلال نظرية الجهاد في الاسلام ودور هذه النظرة في احداث الشرق الاوسط في هذا الوقت من السنوات الخمس الأخيرة من القرن العشرين. ونظرة بديع الزمان سعيد النورسي في الجهاد على مدى القرن الواحد والعشرين في العلاقات الدولية.

المحور الأول

ظهور النورسي في الزمان والمكان المعينين

نتج انهيار الدولة العثمانية التي عاش بديع الزمان سعيد النورسي فيها، عن عدة عوامل. يهمنا هنا من هذه العوامل: العامل الفكري والفلسفي. ولاشك ان كان للعامل الفكري والفلسفي دورا هاماً رئيساً

* أ. د. محمد حرب

رئيس قسم الدراسات العثمانية والتاريخ التركي بكلية الآداب في جامعة عين شمس – القاهرة. ورئيس مركز الدراسات العثمانية والعالم التركي. تخرج في جامعة استانبول في سنة ١٩٨٠ من قسم التاريخ. له مؤلفات عديدة ومقالات كثيرة في الصحف والمجلات الصادرة في العالم العربي. اشترك في ندوات عالمية كثيرة.

من مؤلفاته:

١– العثمانيون والحضارة
٢– مذكرات السلطان عبد الحميد (ترجمة)
٣– المسلمون في اسيا الوسطى والبلقان
٤– منهج التربية عند بديع الزمان النورسي
٥– ايجاد انسان لنجيب فاضل (ترجمة)

في انهيار هذه الدولة. وتمثل هذا العامل فيما يعرف الآن بالغزو الفكري أي دخول الفكر الغربي الى الدولة العثمانية وتأثر الناس فيها خاصة الشباب بهذا الفكر.

لقد بدأ الفكر الغربي في الانتشار في الدولة العثمانية قبل انهيار هذه الدولة بل وكان هذا الفكر الغربي هو المهد الرئيسى لهذا الانهيار الذي فجعت به الامة الاسلامية كلها. وقد تمثل هذا الفكر في المذاهب الفلسفية الدخلية على العالم العثماني.

لنضرب بعض امثلة لهذا: الفكر الاسلامي غني بمناهجه في الادارة يعتمد على مبدأ الشورى وأهل الحل والعقد وعلى الديمقراطية في أخذ الأمور الاساسية للأمة، وفي الغرب منهج ادارة يختلف ويتفق مع الاسلام في أمور ويختلف عنها في أمور، وتراث الأمة الاسلامية في العقدة يغنيها عن التراث الأوربي، ونظام التعليم في الاسلام نظام متكامل ولم يكن في حاجة الى النظام الغربي فيه وقتها.

لا أقول ان هذا كلامي ولكنه كان الكلام السائد وقت دخول مثل هذه الأفكار الى العالم العثماني. وأقول كل هذا تمهيداً لفترة ان عهد التنظيمات وما سبقه وما تلاه من تسرب الفكر الغربي الى الدولة العثمانية ادى بالضرورة الى دخول الفكر الغربي في الاعتقاد والايمان وانتشاره بين الناس في الدولة اخص بالذكر هنا المذهب المادى بشكله العام. هذا الاتجاه المادى وتيارات الفلسفة الوصفية احدثت ذبذبة في افكار الشباب العثماني اولا ثم التركي بعد الاستقلال وادت هذه الفلسفة الوصفية وهذا الاتجاه المادى الى نشر بذور التحلل من الدين الاسلامي في الدولة. ولما ساد هذا التحلل كان لابد من قيام «فلسفة» اسلامية جديدة تواجه الوصفية الغربية في تركيا. وكان هذا دوراً مقدراً على بديع الزمان سعيد النورسي بتحليلاته العلمية التي استخدمها لخدمة اعادة الشباب الذي انتشرت بينه الوصفية والمادية الاوربية الى حظيرة الاسلام مرة أخرى بل وسريان هذه التحليلات العلمية للايمان بين الناس وبين المسلمين لتثبيت هذه العقيدة الاسلامية. هذه التحليلات الايمانية العلمية هي ما نسميها برسائل النور. واذا كان البعض يتهم رسائل النور بالفلسفة فانما مرد فلسفتها تحدي الفكر المادى الغربي في تركيا بعد ان سيطر على طبقات المثقفين وطلاب الجامعات وقتها. وارى ان مواجهة الفلسفات الغربية في تركيا تحتاج الى فلسفة بديع الزمان في رسائل نوره.

المحور الثاني

عالمية دعوة بديع الزمان سعيد النورسي

لم يتناول صاحب الدعوة النورسية مشاكل بلاده الاقليمية وانما كان خطابه خطاباً اسلامياً عاما لفائدة كل المسلمين وكانت نظراته وفلسفاته من الجدة بحيث يمكن وصفها بالتجديد ويمكن اضفاء صفة مجدد للفكر الاسلامي على بديع الزمان سعيد النورسي فهو قد تناول في عهد حياته مشاكل حدثت بعد ذلك ووضع لها حلولها وتفسيراتها. فمشكلة الارهاب التي تنشر ظلها على جميع ارجاء العالم الاسلامي اليوم عالجها بديع الزمان في عصره ووضع لها حلولها. وليس هنا مجال للتحدث عن ظاهرة حلول بديع الزمان للارهاب فقد صدرت عنها دراسات باللغة التركية لم تترجم بعد الى اللغات غير التركية. وكنت ارى في ترجمتها خدمة للسياسة والادارة وللشعوب في العالم الاسلامي بل واستطيع القول في العالم كله.

ونظرات بديع الزمان وفلسفته في مفهوم الديمقراطية مفهوم جديد على العالم الاسلامي، اودّ ان اشير هنا الى ان مفهومه في التعامل في السلطة والدولة معاملة بالغة الرقى بعيدة كل البعد عن الحدة والمواجهة العدائية.

ويقوم الآن المترجم القوي ذو الاسم الذائع الصيت بين المترجمين المسلمين بل قد وصل بترجمته رسائل النور درجة دخل بها تاريخ الثقافة الاسلامية والفكر السلامي من اوسع ابوابه.

ان ترجمة رسائل النور من اللغة العثمانية او فلنقل اللغة التركية الى اللغة العربية قد فتح لها مجال العالمية لقد خرجت الرسائل من الاناضول الى العالم، لا اقول العالم العربي، بل اقول العالم كله، ذلك لأن اللغة العربية هي الآن وكما كانت من قبل لغة عالمية، لا اقول انها احدى لغات الأمم المتحدة الرئيسية بل اقول ان قارئ اللغة العربية في العالم اكثر بكثير من العرب الذين يقرأون اللغة العربية.

كنت أقترح ترجمة رسائل النور الى اللغة الروسية لأن مسلمي تركستان والقوقاز والاتحاد الروسي بل ومسلمي دول الكومنولث يتحدون في معرفتهم بالروسية، لكن انهيار الاتحاد السوفيتي وظهور النزعات الاقليمية والاشادة بالثقافة الاسلامية لدى الجمهوريات التركية والاعتزاز العرقي جعل الجمهوريات الجديدة تتجه الى ترسيخ انتشار لهجاتها المحلية فاللغة الأوزبكية في طريقها لطرد اللغة الروسية مثلاً وعلى مدار عشر سنوات على الأكثر. اذن فترجمة رسائل النور الى اللغة العربية المقدّر لها الانتشار في آسيا الوسطى وتركستان والقوقاز ودول الكومنولث ستعطى لترجمة احسان قاسم الصالحي الفرصة العالمية رسائل النور.

لكني هنا اقدم نظرة جديدة وهي لو ان رسائل النور قد ترجمت اثناء حياة مؤلفها الى اللغة العربية لسدت نقصاً خطيراً في مواجهة الفكر المادى الغربي الذي استشرى في العالم العربي كله اثناء انتشاره في الدولة العثمانية في عهدها الأخير وفي تركيا. وكان هذا قد حدث لظهر تيار اسلامي فلسفي قوى وعاقل في مواجهة الفكر المادى الغربي في مواجهة السلطة.

وأرى لعالمية دعوة بديع الزمان سعيد النورسي ترجمة الكتب التي تعالج مشكلات العالم الاسلامي وتجديد الفكر السلامي المعتمدة على تفسيرات رسائل النور، الى اللغة العربية ايضاً. ولذلك تسهيلا لتناول الحكومات والجماعات والافراد لكل مشكلة من مشاكل العالم على حدة والاستفادة منها. مثال ذلك الكتب التي تحدثت عن معالجة بديع الزمان للمشاكل العرقية في تركيا وفي غيرها او الكتب التي تحدثت عن الارهاب وعن السياسة... الخ.

المحور الثالث

مفهوم الجهاد عند بديع الزمان
وصلته بحل مشكلة الشرق الاوسط

الجهاد في سبيل الله عند بديع الزمان جهاد مادي وجهاد معنوى. وليس بديع الزمان دائماً مع حل المشكلات مع العدو حلاً عسكرياً وانما يميل الى الحل السلمي في «اللمعة السادسة عشرة» يقول: «ان مصيبة الحرب وبلائها ضرر بالغ لخدمتنا القرآنية لأن معظم اخواننا العاملين المضحين الفضلاء لا يتجاوز اعمارهم الخمس والأربعين سنة فيضطرون الى الذهاب الى الحرب تاركين الخدمة القرآنية المقدسة. ان انخراط مئات من اخواننا العاملين بالجندية ومزاولتهم الجهاد المادي خسارة فادحة لخدمتنا».

وفي نفس هذه اللمعة يقول: «فلِمَ عارضتَ هذه الحرب بشدة وسألت الله ان تحل هذه القضية بسلام وآمان؟» معنى هذا ان بديع الزمان يقول انه اذا كان من الممكن – وهذا تفسير محمد فرنجي وقد سمعته منه – حل المسائل مع العدو حلاً سلمياً فان ذلك افضل بكثير من الحل العسكري.

كان هذا الرأي بالتأكيد قبل ظهور المشكلة الفلسطينية، في ذلك الوقت كانت النعرة السائدة في

العالم الاسلامي انه لا بد من الحرب ضد اليهود في فلسطين وكان الموقف العربي عامة والاسلامي خاصة يرفض فكرة التفاوض مع اليهود حتى ان مشروع التقسيم الذي فرضته الأمم المتحدة لم ينل اي موافقة اسلامية او عربية وبعد صراع طويل المدى بين العرب من ناحية تخللته عدة عدة حروب هزم فيها العرب شر هزيمة ولم ينتصروا الا مرة واحدة وهي الأخيرة. وفي تصوري ان نظرية بديع الزمان في الحل السلمي لو طبقت وقتها لكانت قد وفرت على العرب كل هذا الصراع الذي خسروا فيه كثيراً. ونحن هنا لا نؤيد ولا نعارض وجهة نظر بديع الزمان ولكن نحاول ان نجعلها موازية للأحداث ونلقي على الأحداث من شعاعاتها ما قد يثرى موضوع هذه النظرة.

ماذا حدث في قضية فلسطين الآن بعد وفاة بديع الزمان بمدة طويلة وبعد ان دخل العرب الحرب ضد اسرائيل بالسلاح.

نقول انهم اضطروا الآن الى الحل السلمي مفضلين التفاهم واستخلاص الأرض عن طريق المفاوضات هذا من شأنه ان يقلل الخسائر البشرية والمادية.

هذه محاولة لتفسير أحداث الشرق الاوسط والقضية الفلسطينية في ضوء اللمعة السادسة عشر لبديع الزمان سعيد النورسي.

* * *

ULUSLARARSI BEDİÜZZAMAN SEMPOZYUMU
INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON BEDIUZZAMAN
المؤتمر العالمي: بديع الزمان سعيد النورسي
24-26 September 1995 İstanbul - TURKEY
٢٤-٢٦/٩/١٩٩٥

بديع الزمان

احمد بهجت *

ينعقد في اسطنبول مؤتمر عن بديع الزمان سعيد النورسي.. وهو داعية مجدد الى الله.. ومفكر اسلامي ابدع آثاراً خالدة في «رسائل النور» وهي: رسائل النور كان يلقيها على مريديه واتباعه وتلاميذه.

وبسبب تعدد جوانبه حار فيه النقاد.. فمن قائل انه صوفي يكشف قلبه عن ايات الخالق في خلقه، ومن قائل انه من علماء الكلام الذين طوروا هذا العلم وابتعدوا به عن جفاف المنطق الى طرواة الايمان، ومن قائل انه اديب له جانبه الفني في الكشف والحديث، ومن قائل انه ثوري وقف يصد السهام عن الاسلام ويحمي عقائد الناس السليمة...

والحق ان سعيد النورسي هو هذا كله، وان كان المزيج النهائي شيئاً آخر غير تفصيلات الجزئيات.

ولقد حسم النورسي في حياته هذا الجدل وابان عن موقفه في احدى رسائله.. قال: ان معرفة الله المستنبطة بدلائل علم الكلام ليست هي المعرفة الكاملة.. ولا تورث الاطمئنان القلبي..

في حين ان تلك المعرفة متى كانت على نهج القرآن المعجز تصبح معرفة تامة وتسكب الاطمنان الكامل في القلب.

اما المعرفة الصوفية فناقصة ومبتورة ايضاً بالنسبة لنفسها امام المعرفة القرآنية.. ذلك لان أصحاب وحدة الوجود – كابن عربي – يقولون – لاموجود الا هو..

وهذا لاجل الحصول على الحضور القلبي الدائم امام الله سبحانه وتعالى حتى وصل بهم الامر الى انكار الكائنات..

اما المعرفة المستقاة من القرآن الكريم فتمنح الحضور القلبي الدائم في نفس الوقت الذي لا تقضي فيه على الكائنات بالعدم، ولا تسجنها في سجن النسيان المطلق.. بل تنقذها من الاهمال والعبثية

---

* **احمد بهجت** – القاهرة.
– واحد من نجوم الصحافة المصرية والعربية، وكاتب له اتجاهه الاسلامي.
– يعمل نائباً لرئيس تحرير جريدة *الاهرام القاهرية*، وله عمود يومي شهير اسمه *صندوق الدنيا*، وهو عمود يقرأه يومياً مليون قارئ.. وهو عدد قراء الجريدة.
– كتب ٣٥ كتاباً منها ما هو اسلامي بحت ومنها ما هو نقد اجتماعي ومنها ما هو ادبي ساخر وقد ترجمت له ٤ كتب الى اللغات الانكليزية والفرنسية والهندية والصربو الكرواتيه.

وتستخدمها في سبيل الله سبحانه وتعالى جاعلة من كل شئ مراة تعكس المعرفة الالهية، وتفتح في كل شئ نافذة الى المعرفة الالهية.

ويرى الدكتور محسن عبدالحميد استاذ التفسير والفكر الاسلامي في جامعة بغداد أن النورسي يستند الى منهج جديد من مناهج المعرفة.. وهو منهج يستمد من القرآن المقروء، والكون.. وهو القرآن المنظور.. والرسول.. وهو القران الناطق الذي يدب على قدميه.

* * *

المثنوي العربي

الكتابة لها مصدر رئيسي.. وهو القراءة.. او ما نسميه بالثقافة.. وعلى قدر ثقافة الكاتب وتجاربه وحظه من الاحساس والموهبة تكون كتابته..

يصدق هذا على الكتاب جميعاً وان كان لكل شئ استثناء..

احياناً يقرأ المرء كلاماً يحس انه ليس من صنع هذا العالم.. ويصاب المرء بالدهشة حين يعرف ان قائل هذا الكلام لا يحترف الكتابة وليس في الاصل ممن يرتزقون منها او يعيشون عليها..

نضرب امثلة على ما نقول.. ان الصوفي محمد بن عبدالجبار النفري كان يقول هذه الدرر والجواهر دون ان يهتم بتسجيلها بالكتابة.. انما كان يقولها أمام تلاميذه، وليكتب من شاء ان يكتب..

مثال آخر.. سعيد النورسي.. لقد قال جواهر ولكنه لم يكتب سوى القليل منها، اما البقية فكانت رسائل يقولها لمريديه وتلاميذه..

هذه العبقرية التي لا تدري انها عبقرية. شئ محير للغاية حين ننظر في تراث كثير من الصوفية والمجددين..

خذ مثلاً على ذلك رسائل النور، التي كتبها المجدد العظيم في الاصل لتكون رسائل لمريديه..

ان له مجلداً باسم المثنوي العربي، والاصل ان المثنوي هو كتاب مولانا جلال الدين الرومي، وتعني المثنوي في الشعر ابياتاً مثنى مثنى.. وقد كتب الرومي ما يقرب من عشرين الف بيت من الشعر في المثنوي المعنوي، ثم جاء النورسي وكتب بالعربية كتاباً سماه المثنوي العربي.. ورغم ان الكتاب ليس ديواناً للشعر، الا ان الاستاذ المجدد اختار لكتابه هذا الاسم..

ما الذي اراد ان يقوله باختياره هذا..

احسب انه اراد ان يشير هنا الى تأثير هذه الرسائل في القلب والعقل والنفس والروح..

ان عمله في تجديد الايمان وترسيخه في القلب وبعثه للروح الخامد في النفوس يشبه تأثير المثنوي الذي كتبه جلال الدين الرومي بالفارسية..

من هنا سماه النورسي بالمثنوي العربي، تأكيداً لأنتمائه الى روح جلال الدين الرومي، وتمييزاً له في نفس الوقت عن المثنوي الرومي.. والحق ان هذا الكتاب اية من ايات البلاغة التي لم يصل اليها كاتب عبقري يحترف الكتابة.

* * *

كلامك غامض

يقول سعيد النورسي تحت عنوان «ايضاح»:

اذا مادخلت بستانا فلا اجنى الا اجود الثمرات.. حتى اذا ما تعبت في قطفها اجد المتعة واللذة، ولو وقع نظرى على الفاسدة منها اصرفه عنها آخذاً بالقاعدة: خذ ما صفا ودع ما كدر.

هكذا انا.. فارجو ان يكون قرائي ايضاً مثلي..

يقال لي: ان كلامك لا يفهم بوضوح.

– نعم.. ما حيلتي.. هكذا ترد السانحات على القلب، احياناً اجدني كانني اتكلم فوق منارة عليه، واحيانا اخرى اراني انادى من قعر بئر عميق..

فيا قارئي العزيز.. ارجو ان تلاحظ في هذه الرسالة..

ان المتكلم هو قلبي العاجز..

اما المخاطب فهو نفسي العاصية.

بينما المستمع هو ذلك الانسان الذي يتحرى الحقيقة..

هذه الكلمات تضئ لنا الملاحة في بحر النورسي، وهو بحر ملئ بالامواج والاهوال عند سطحه، ولكن قاعه يضم الجواهر والدرر، وهي جواهر يحتاج استخراجها الى عناء ومشقة وفهم وجهاد..

احيانا يرق اسلوبه فيصبح في عذوبة الربيع، واحياناً اخرى يكفهر كما يحدث في العواصف الشتائية القاسية.. واحيانا تبكي السماء ويبكى قارئه معها واحيانا اخرى يشيع جو من الدفء في كلماته.. وهذا كله يتعاقب عليه كما تتعاقب الازمنة والفصول على الارض.

يحدث هذا كله بعفوية لا يتحكم هو فيها مثلما لا يتحكم الانسان في الفصول الاربعة..

يقول سعيد النورسي «اعلم ان النواة قبل ان تصير شجرة، والنطفة قبل ان تتحول الي جنين، والبيضة قبل ان تصير كتكوتا، والحبة قبل ان تصير سنبلة..

اعلم ان هذا كله لابد ان يكون تحت تدبير علم نافذ وتربية، فما هو الا علم علام الغيوب الذي يصور في الارحام كيف يشاء، عالم الغيب، غيب الماضي والمستقبل.. وشهادة الحاضر.. فكأن كلا من النواة والنطفة والبيضة والحبة تذكرة مختصرة، استنسخت من الامام المبين من كتب العلم الازلي ومكتوباته، او دساتير استنبطت من ام الكتاب من كتب القدر الاعلى».

* * *

ULUSLARARASI BEDİÜZZAMAN SEMPOZYUMU
INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON BEDIUZZAMAN
المؤتمر العالمي: بديع الزمان سعيد النورسي
24-26 September 1995 İstanbul - TURKEY
٢٤-٢٦/٩/١٩٩٥

موقف سعيد النورسي
من التحدي الحضاري

أ. د. أحمد أرياس *

يتذمر الناس في الغرب دوماً بحجة ان الاسلام لم يطور منهج فلسفي وإلهي يستطيع المؤمنون التوجه إليه في الزمن المعاصر. هذا الرأى لا يعكس جميع الاوضاع في المجتمعات الاسلامية سواء كانت دنيوية او غير دنيوية. وفي هذه النقطة هناك اقوال وتحديات غربية واسعة في مجال التطورات التقنية، والمقاييس الطبية، والعلوم، والنقابات، والضمان الاجتماعي وغيره. والقضية الاساسية التي توجد وراء ذلك، كما بينها الملك فيصل، هل من الممكن ان تستمر الدول الاسلامية في تفادي دفع البدل الذي دفعته الامم الغربية في الماضي والحاضر في نظر المسلمين.

ولا شك ان هذه النقاشات ضرورية للشرق بقدر ضرورتها للغرب.

لكن هناك مستوى آخر يجب ان نديم فيه الفكر. وهو المستوى المعنوي. وانني لا اقصد العلمانية او الدنيوية.وفي هذا المجال فإن الحلين اللذين وجدتهما اوروبا الغربية للقضايا النصرانية كانت تتعلق بالقضية بشكل سطحي.

وأريد ان ادخل في النقاش الذي فتح له الطريق سعيد النورسي بقوله: «الايمان يأتي اولاً».

ومن اجل المحافظة على مجاهدته في المستقبل، فانه من الضروري ان تديم الاجيال القادمة آثاره. وهذا لايتم بنشر رسائل النور فقط، وإنما يجب النظر إلى سلوكه وطراز حياته وجسارته التي لا تتزعزع في مواجهة تحدي الفكر البشري. ويجب تناول آثاره وحياته معاً. وهي لا تزال تشكل وحدة واتحاداً يحمل ماهية التحدي؛ وذلك لانه لم يجر وراء سحر الاحداث الدنيوية او إمكانية استغلال الدنيا، او تطبيقها، او تغييرها. ولم يتعب نفسه وراءها كمسلم؛ ولذلك لأنه كان يعرف حتى لو كان يمكن إيضاحها، فإنها جميعاً من خلق الله.

ومقابل ذلك فإن العلم والسياسة ليس لديهما امكانية تعريف أو تصوير القيم التي وراء ما يمكن ايضاحه.

وإن حياة سعيد النورسي وآثاره تسأل هذا السؤال دون تردد وتجيب عليه:

---

* Wolf. D. Ahmed Aries

ولد في ألمانيا سنة ١٩٣٨م. واعتنق الاسلام سنة ١٩٥٣. تلقى علم النفس. ولا يزال مديراً لمدرسة يدرس فيها البالغون. اجرى دراسات حول التربية الصحية، كما قام بنشاطات النشر. ومنذ سنة ١٩٧٢م وحتى الآن يشارك في النشاطات الاسلامية في المانيا. ولا يزال غضواً في المجلس الاسلامي الاتحادي الالماني ويكتب في المجلة الالمانية Mozlemize Revue كما يعمل مدرساً للمواضيع الاسلامية في جامعة Poderborn

جميع الكائنات تدل على الواحد. ألسنا تحت هذه المسؤلية؟

وإنني اعتقد ان رسائل النور ليست متحفاً إسلامياً، وانما هي مكان للدراسة من اجل مواجهة المسؤوليات التي امامنا.

كما أنني آمل ان تعطي الدراسات في هذا المجال إمكانية مواجهة التحديات التي تحدث اليوم.

وقبل ان أتناول القضية التي هي موضوع مقالتي، اود ان اوجه تحذيرين حول المنظور الذي انظره لقضيتنا. الاول يتعلق بماضي والبيئة التي اعيش فيها. ان جذوري تعود للاقلية البروسية، ومثقف اوروبي غربي الى الستينات من هذا القرن. لذلك فإن لسلوكي العلمي جذران.

والعامل الثاني يشكل سؤالاً: رغم ان شخصية وآثار سعيد النورسي جذبت كثير من الناس اليها في تركيا فإنني افكر دوماً لماذا لم يتحقق ذلك خارج تركيا.

ربما تكون لغته قد شكلت عائقاً لذلك، لكن تناوله للموضوع يمكن التفكير به ضمن هذا الاطار. أنه كان يصر على القول بوضع القضايا الدينية والمعنوية في مركز التفكر على عكس الميول العامة التي تجعل هذه القضايا هامشية. ويبين انه بالنسبة له «ان اهم واكبر قضية في نظر الحقيقة هي قضية الايمان» . وإذا ترجمنا ذلك الى طراز التعبير الحديث نقول: يجب قبول قابلية انتفاح الانسان لدراسة علم الانسان، وهو مضطر لمواجهة متطلباته وعلى المجتمع أن يستخرج نتائجه منه.

إن ترجمتي تشير الى قضية معينة. إن عالم مفكرنا المحترم قد تشكل بين الاختلاف والفروق بين التطور التقني والعلمي للعالم الغربي وانهيار الامبراطورية ومن اجل الخروج من هذه الازمة فان عنصر تفكيره يحمل بعض وجهات اجتماعية نفسية بقدر ما يحمل الوجهات السياسية. وإلى جانب ذلك ودون استخدام المصطلحات النفسية – التحليلية أو نتائج علم الاجتماع، فإنه ركز على قضايا الانسان الكبرى بطراز خاص جداً وتحداهم فيها. إلا أن المقولات المعاصرة المتعلقة بهذه العلوم البشرية، لا يمكن التفكير فيها خارج لغة هذه العلوم الاجتماعية. ونتيجة ذلك فإن الذين لم يعتادوا على تطبيق المصطلحات الاجتماعية على آثار مفكرنا، ومن منظور افكاري ايضا سيتولد لديهم نوع من التوتر في الحوار الذي بدأه سعيد النورسي.

وبما ان المكان ليس لبدء نقاش حول المعاصرة والمجتمعات المعاصرة، فإنني اود ان الخص بعض الخواص الموجودة في المراجع المتعلقة بالموضوع. وقد اخترت خمسة مناظر في هذه النقطة. اولها سياسي.

حسناً، فماذا يشكل المنظور السياسي داخل العصرية؟

١– ان الايضاح الذي أوجده الانسان نتيجة دراسته لنفسه من وجهه الانتروبولوجي هو أن قرار الشخص وترجيحه هو الاصل مهما كان الوضع..

٢– ان كل اجراءات الحكم والادارة تستند على الاسس العقلية.

٣– يجب بناء التعاون الاجتماعي الضروري فوق جميع القواعد الصغرى التي تمثل حقوق الانسان.

٤– السلطة السياسية تحت حاكمية الشعب.

ويعرف المنظور الثقافي بالوجهات التالية:

٥– العلوم التجريبية تعرضت لوتيرة تعليم مستمرة.

٦– الخاصية التي يجب الانتباه إليها في جميع المقولات الاخلاقية والحقوقية، إيجاد الاسباب المقبولة – بشكل عام – لأجل الحركات الاجتماعية والحياة.

٧– الفنون صاحبة استقلال ذاتي

والمظنور الاجتماعي له الى جانب ذلك ثلاث وجهات

٨– الاستثمار الرأسمالي يستند الى المحاسبة العقلية.

٩– يجب تأسيس البناء الادارى البيروقراطي للدولة فوق قرارات حقوقية واسس ادارية موثوقة.

١٠– المجتمعات تؤسس علاقات قومية – دولية.

المنظور الفلسفي

١١– يجب ان يكون كل معيار وتقاليد مفتوحة للتحقيق، وان تكون مضطرة للدفاع عن نفسها بالادلة العقلية فوق ارضية النقاش الاجتماعي المفتوح.

١٢– يجب تصديق وتأييد المعايير الاجتماعية بالمعايير العالمية.

١٣– ان اجتماعية الشخصية تفتح الطريق للانانية المجردة في المجتمع الذي ينشأ فيه الفرد.

وجهات مختلفة

١٤– يملك الفرد إرادة امتثال ومزج كل شئ يريد الامتثال به

١٥– إن معايير الثقافية للمجتمعات والتي لا تتوافق مع المعايير العالمية هي نسبية واضافية. والذي يحقق التغيير بين المجموعات المختلفة، يعني ان الفرد الذي يغير جماعته، لم يكتف بتغيير المرجع الذي يرتبط به، بل يغير اطار المؤهلات المعيارية.

١٦– إن الانفتاحية الجذرية الاضطرارية تفتح الطريق الى عدم الثقة والمجهول

١٧– الفرد يأخذ مكانة الى جانب السلوك الذي يطلبه منه المجتمع فقط.

ولا حاجة للتعليق، فإن هذا السيناريو يختلف تماماً عن السيناريو الذي كان موجوداً في ذهن سعيد النورسي عندما كتب رسائل النور. وان تفكيره تحدي التضاد بين الدين والعلم، والتعارض بين امكانية التطبيق والخلق. ومن احد اجوبته، هو تعلمه ان المعرفة والعلم لا يمكن ان تقف ضد الايمان. ولقد ترك هذا السؤال اليوم. والمعاصرية لا تهتم بذلك. ويتجاهل تماماً احتمال كون الدنيا مخلوقة . واليوم ان المجتمعات تناقش اية مسألة او موضوع بالاسباب العقلية بقدر مناقشة الباحثين للموضوع، لكنهم لا يناقشون موضوع الخلق. والناس ليسوا وراء الحقائق، وانما هم وراء تحقيق الحصول على اي شئ كان. لذلك فإن قضية الايمان او الالحاد هي خارجة عن الموضوع تماماً. والافتراض الذي لاقى قبولاً، يمكن اتخاد القرار دون العطف على البعد العلوى للانسان والبدء في الفعليات.

وكي نجد جواب مفكرنا، يجب ان لا ننظر الى اثره فقط، بل يجب ان ننظر الى حياته والى التطورات الاجتماعية التي حدثت خلال العشرينات والثلاثينات في هذا القرن. لقد نفّذ في هذه المرحلة سياسة التحول الى دولة قومية دنيوية تماماً. ولم يعترض سعيد النورسي على هذا التصرف العام بالعقل فقط، بل عاش حياة بديلة . سواء أكان قد اجبر على ذلك ام لم يجبر. فقد توجه الى توضيح «الانساني العلوي» حتى خلال كتابته للجملة الاولى في مدخل «الكلمة الاولى» : «بسم الله رأس كل خير». وبفعله هذا عاش الفاعلية البديلة لطراز الحياة العامة للمجتمع.

وهذان الفاعلان البديلان هما:

أ– ليس هناك أى وجود خارج حدود الادراك البشري

ب– هناك وجود يخبر عن نفسه بالوحي، وهو خالقي

ولا يمكن اثبات الجملة الاولى ولا الثانية بالشكل العقلي؛ لكن الفرد يتخذ قراراً لصالح احداهما، وبهذا يقترب من الوضوح الانساني «الانتروبولوجي».

ولم يدخل سعيد النورسي في اي نقاش حول احتمال الفاعل الاول اي معني. وبدل ذلك قام بايضاح كيفية جعله مفهوماً بنظرته الى الدنيا كمخلوق خالقه، وذلك بحياته وكتاباته. ورسائل النور مليئة بالامثلة التي تشكل دليلاً واحداً يستند الى الاحداث التي عاشها سعيد النورسي، وعلى النتائج العلمية والتجارب البشرية. ويمكن التقرب من الوضوح بعد الانسان اللامنظور بواسطة الادلة بشكل مفهوم.

ومن هذا المنظور فإن الجملة التي اقتبستها اعلاه تصير على الشكل التالي: «.... وكما ان هذه الكلمة المباركة هي شعار الاسلام: فهي ذكر جميع الموجودات بألسنة احوالها.....»

إن اهم شئ قام به سعيد النورسي كمسلم هو عدم إهماله للاسئلة والإلهامات التي جاءت اليه. وسيقال في هذه النقطة باللغة الاسلامية: لقد جعل القرآن صراطاً مستقيماً للحياة والدنيا. ومن زاوية نظر عصرية، يسوق الى التفكير كيف حدث مثل هذا القرار المهم انطلاقاً من هذه النقطة. وهذا يوصل الى النظام النفسي المتعلق بتطور الانسان على مدى الحياة. والبحوث المتعلقة بالتطور النفسي، تفرض مرحلة البلوغ هي المرحلة التي يجب اتخاذ القرار فيها حول التظاهرات المختلفة لوضوح الفرد. وإن التحديات تسوق الشخص للبحث عن نقطة الرأى الخاص به وذلك بتنظيم حياته وتخطيطها وهذه التحديات هي اساساً هي الاسئلة التالية: «من أنا؟، ما أنا؟ لماذا أنا هنا، وماذا سأصير؟» وخلال هذه السلسلة الواسعة من الأسئلة يصل الانسان لحظة الى وضوح بعد الانسان اللامنظور: «هل هناك وجود خارج حدود عقلي وقابلية ادراكي؟؟»

نحن نعلم ان التحقيق بذلك او الشعور به ليس ضرورياً. وربما يغفل الانسان عن حقيقة الوضوح الانسان للبعد اللامنظور. لكن إذا قبل الفرد ذلك، واتخذ قراره في هذه النقطة، فسوف تتأثر ثوابت شخصيته منه. وإن قبول هذا الوجود بلغة علماء الالهيات هو نتيجة الايمان، الخالق هو ايمان المخلوق، وهذا في دائرة الاسلام قبول وحدانية وأحدية الخالق. لذلك اراد مفكرنا «تجديد الايمان بقول لا اله الاالله». وبالاستناد الى هذا الايمان، يتخذ الفرد مكاناً في الدنيا، يجعل شخصيته لا تتجه باتجاه تطور اناني مجرد، بل العكس، فإن نظام الوظائف الاسلامية، يشكل بناء مقاوماً في مواجهة اتخاذ هذا المكان. واود ان اذكر حياة سعيد النورسي في السجن. لقد قام بالعبادة ووجه سائر المساجين لذلك. وقد بين Jonm Lifton في بحثه حول عملية غسل الدماغ. ان قيام الشخص بالعودة إلى قراءة بعد الانسان اللامنظور يشكل جداراً تجاه الهجمات عليه.

خلال وتيرة التطورالاجتماعي العصري يقوم الفرد بتغيير هويته خلال ساعات او أيام او سابيع. ويمكن ان يكون بعضها عائداً لثقافات مختلفة تماماً، لكن الفرد اذا كان قد اتخذ قراراً على فاعل التوحيد فإن هذا القرار «المتعلق بالادراك» يعمل كنقطة استناد. جميع الموجودات تذكر اسمه.

هذه الملاحظات تقوم بالعطف على وجهة سياسية. واننا نعرف اليوم ان الدولة الليبرالية لم تستطع اثبات الفاعليات والاسس التي بنت نفسها عليها. والامرّ من ذلك فإن المجتمع الليبرالي مضطر لاقناع أعضاء لاتخاذ القرار الذي يجعل فاعلياته اساساً لحياتهم الشخصية، وذلك كي يجعل ليبراليته بأمان. ولا يمكن ان ينمو النظام باستقرار الا بمثل هذا التعهد. ولا يمكن إجراء كثير من المعايير العالمية ومعايير الجماعات بشكل تام؛ وكما يتضح من الاحداث السياسية التي تجري بين الدول، فإنه لا توجد قوة تستطيع ان تفعل ذلك. ومن يهتم بالامر؟ ان جواب سعيد النورسي، هو ما تناوله في اول «كلماته» : الآخرة. وقد جاء في اثره المسمى «اللمعات» ما يلي:

«كما يعاقب من يرتكب أخطاء طفيفة في القضاء او الناحية، بينما يساق مرتكبو الجرائم الكبيرة الى محاكم الجزاء الكبرى، كذلك الاخطاء الصغيرة والهفوات التي يرتكبها أهلُ الايمان وأصدقاء القرآن يتلقون على إثرها جزاءاً من العقاب بسرعة في الدنيا ليكفّر عن سيئاتهم ويتطهروا منها، أما جرائم أهل الضلالة فهي كبيرة وجسيمة الى حد لاتسع هذه الحياة الدنيا القصيرة عقابهم، فيمهّلون الى عالم البقاء والخلود والى المحكمة الكبرى لتقتص منهم العدالة الإلهية القصاص العادل، لذا لايلقون غالباً عقابهم في هذه الدنيا.» اللمعات / ٧٨

وإذا كانت هذه المؤسسات الدنيوية لا تقم بأية محاكمات او لم تكن تنوي القيام بها، فإن الشخص يبقي في موقع التعرض للحساب. إن مصطلح الآخرة» المستند على فاعلية وجود البعد اللامنظور للانسان لا يعطي خللاً لعمر الانسان، لكنه يعطيه بعداً زمنياً يضعه بموضع الظرف الذي يحيط بالموضوع. واذا اردنا النظر بالمفاهيم التي استخدم سعيد النورسي مصطلحها، يجب ان نشاهد انه انتج استراتيجية تركت جميع المواقف الاخرى جانباً. حتى تتخذ الوضعيات المعاصرة داخل هذه الحدود. ولا يمكن ان تمتثلوا شيئاً دون مؤهلات.

وإذا استمريتم في هذا الخط تصلون الى النتيجة التي يوجد صاحبها في حدود الاستقلال الذاتي للفنان. واذا نظرنا من الزاوية العملية والثقافية، فمن سيعطي القرارات بحق الحدود؟ وهل هذه الحدود ثابتة، ام متغيرة؟ وهل يمكن اجراء التغييرات عليها؟

وهذه الاسئلة توصلنا الى مصطلح اساسي للتطور الحديث: وهو التعلم.

إن القول بأن العلم يتعرض الى وتيرة تعليم مستمرة، وان كان هذا الادعاء صميماً او خاطئاً، يومي الى انه لا يمكن اتخاذ اي حكم مسبق بشكل جدي. وكما قال Popper الباحث هو الذي يستطيع تخطئة الفرضية. لذلك فانه يجب على العلماء ان يكونوا مستعدين لتصحيح وتطوير حكم ما. والى جانب ذلك فإن كثيراً من الدراسات اليوم لم تجر اليوم باسم الحقيقة؛ بل العكس، بل تم تناول الفرضية التي تطرحها بمنظور يبين امكانية فتحها لطريق تلاعب ناجح يعرف امكانية السيطرة على استخداماتها الصناعية المتوقعة. وقد شاهدت ان سعيد النورسي لم يشجع هذا السلوك، وذلك لانه حكم بأن التعليم ونتائجه لم تأت بأى تضاد للايمان. ولم يكن يتخيل كمسلم اي كلام كان يمكن أن يلغي اطار النصوص القرآنية.

وإذا تغير الوضع، فان الانسان يعامل بمثل معاملة العلوم الاجتماعية له أي يعامل، بنفس الطراز الذي يعاملٍ به موضوع العلم الطبيعي. اما بالنسبة للحدود الاخلاقية، فإن علماء الإجتماع لا يفعلون ذلك حرفياً. والى جانب ذلك فإن سلوكهم بتطبيق القواعد يسير على هذه الاستقامة. هذا احد وجهي المداليا، اما الوجه الآخر، فنستطيع ان نصور خالة كالتي شاهدها اليوناني Norcissos عندما نظرالانسان الى الماء وشاهد صورته المنعكسة وعشق نفسه. وهذا التدني اللامتناهي للانسان هو تدنٍ لم يشاهد مثله. وقد قام فنانو الفيديو بتقليد هذا البناء بوضع تلفازين يواجه بعضهما الى بعض.

وفي نفس الوقت، فإن كل شخص مضطر على ان يسلم بأن سلوك الانسان ومشاهداته المنظمة يظهر نتائج مهمة تتعلق بفطرتنا، وبنائنا، ونشأتنا، ومؤهلاتنا، وروابطنا الاجتماعية. ويتضح لي ان سعيد النورسي لا يرفض مثل هذه الدراسة اصلاً. لكنه فسر جميع نتائجها بالاشارات التي ترتبط بالشروط التي وضعها خالق الانسان. فمثلاً، «اصل ماهية جميع الموجودات هي بحكم مرآة. جميعها تابعة لقدرة الله الازلية على الخلق». وهذا يستند الى الآية الكريمة «وهو على كل شئ قدير»

وفي النتيجة، مهما اجريت دراسات وبحوث تتعلق بالعلوم الاجتماعية، فإنه سيتضح لنا ان هناك جهة ذات معنى في خلقه سبحانه.

ويقوم مفكرنا بعطف هذا السلوك الى الفاعليات المتعلقة بالفكر البشري، ويذكر بالنتائج المتعلقة بتفكير كل شخص وسلوكه وافعاله وغيرها. وان جملته «الايمان يأتي اولاً» هي عبارة عن تحدٍ دائم للمفكرين المعاصرين الذين يرفضون القبول بالوضوح الانساني «الانتروبولوجي» الذي يشكل مكانة داخل البناء الانساني «الانتوبولوجي».

يتناول بعض الناس هذا الكلام كهجوم على العلمانية والدنيوية. لكن رد هذا الكلام بالمنطق المعاصر او ما بعد المعاصر، كما يعتبر مؤيداً للروحانية داخل التمييز بين الجسماني والروحاني، رغم مشاهدة أن ذلك يقدم حلولاً مختلفة تماماً لنفس القضية، فإن الاثنين يمثلان سلوكاً خاطئاً. وهذان السلوكان ظهرا في قضية من سيخلف امبراطورية روما المنهارة، ومن سيحل مكانها. وفي نفس الوقت، كانت هذه القضية هي قضية من سيكون الخلف المشروع للقائد السياسي او الروحاني: هل الامبراطور يعني ملك الجرمان، أم Pontifex maximus يعني البابا؟ واستمر الصراع طيلة قرون، وفي النهاية واجهت اوربا الغربية حلين مختلفين للقضية.

أ- اجاب كاثوليك الرومان: من الضروري ان تحكم المؤسسات السياسية المؤسسات الروحانية. ومع مرور الزمان، ادى هذا الشكل الى نتيجة مشاركة الدولة والكنيسة اليوم؛ لكن الدولة هي التي كانت الحاكم الواضح في هذه الشراكة. وخلال هذه الشراكة بلغ الأمر الى حد الضغط على اي طراز حياة معنوية اخرى بشكل قاسي.

ب- وقد قام الالمان اللوثيريون الكاثوليك بتطوير «التسامح الاداري «Toleranz Vunoben» وتعرض لسلسلة تغيرات طيلة القرن التاسع عشر وتحول الى تعاون متبادل بعد سنة ١٩٤٥م.

وكونه يوجد نظامين مختلفين وواضح البناء والتشكيل الهرمي ويعبران عن القوة والارادة، فإن كلا الحلين ممكن. والمجتمعات الاسلامية لا يمكن ان تشكّل بناء يفتح الباب لبعض المؤسسات كما في المسيحية كالكنائس التابعة للحقوق العامة في جمهورية المانيا الاتحادية، كما انها لم تشعر بالحاجة الى الكنيسة المستقلة.

الاسلام لا يعطي اي امكان او صلاحية لاهوتية تسمح بتشكيل صنف من الرهبان والرهبانية. والمسلمون لا يحتاجون الى مؤسسات لاهوتية تدخل بينهم وبين الله للشفاعة. والنتيجة الانتربولوجية لذلك هي كون المؤمن في كل وقت بذاته وبشكل مباشر بمواجهة سلسلة الاوامر الالهية.

ولو كان المنورون الاوروبيون يريدون ان يفهموا سلوك وتناول سعيد النورسي للوضع، فيجب الرجوع الى هذه الوضعية المهمة. وهي وضع الانسان المسلم. وتحت هذا المنظور، فإن الركوع امام الجدار الذي هو جزء من السجن، او الجامع الذي بني بشكل محتشم، او امام الخلق البشري، ليس له اي فرق لاهوتي. والانسان يحمل في ذهنه الجواب الذي سيعطيه بسلوكه وحركاته لوضوح بعد الانسان اللامنظور؛ يعني اذا عبرنا عن ذلك بالمصطلحات الاساسية فإنه يقوم بعبادته وذكره بهذا الشعور. وهذا هو الشيئ الذي فعله سعيد النورسي باستمرار. وقد عاش البديل الاسلامي تجاه الفصل بين الايمان والدنيا. وفي هذه النقطة، فإنني متأسف جداً لكوننا لا نملك سيرة ذاتية كتبت تحت تصرفنا من زاوية النظر النفسي – التحليلي بحقه مثل قيام Erikson بنشر دراسته حول مارتين لوثر.

إن الغربيين كالمسلمين ينظرون الى النتائج التي يطرحها مجتمع بلا كنيسة في كثير من الاحوال. ان

المؤمنين مضطرين لعرض هذه النتيجة ، الإيمان، والتقاليد، والسلوك وغيرها بطراز آخرلنقلها الى الأجيال. وهناك شق آخر في هذه النقطة ينظر الى العائلة وغيرها، ويقوم بالعطف على المثال الاول الذي طرحه المعلم الذي هضم المعايير والتفاسير حتى التاريخ. وهكذا فإن الشخصيات المنزوية للداخل مثل الاحداث الحرجة التي تحدث او كمجتمع مجتمع يعمل مثل المجتمعات المعاصرة، في المراحل التي تميل الى الاتجاه للخارج، فهي تعمل مثل المستندات الاجتماعية. وإن الصراعات التي عاشها سعيد النورسي قلبت الموازين، واظهرت ضرورة تغيير السلوكيات التي استمرت الى ذلك اليوم، وصارت الشخصية المنزوية الى الداخل بشكل مكثف شخصية مثالية ونموذجية وتمثال بسهولة في المرحلة التي ادى فيها الاستعمار الثقافي المرئى وغير المرئي والهجمات والتطورات الخارجية الى ضياع كبير. وإذا كان هذا الشخص – مثل مفكرنا القدير – نادر قليل امثاله ومزود بصفات وبلاغة سيصير شخصية غير عادية ومختارة . ويمكن ان ينظر الى هذه الشخصية كعنصر ثقل مقابل وكعنصر توازن تجاه زاوية النظر العصرية الانانية المجردة للشخصية المنزوية للداخل.

وانني استطيع تلخيص افكاري على هذا الشكل الآتي: ان بديع الزمان سعيد النورسي لم يكن بمواجهة التحدي الذي عاشه بذاته في مرحلة حياته فقط، بل هو بمثابة جواب اسلامي بمواجهة التحديات المستقبلية ايضاً.

* * *

الجانب الشعري
في
رسائل النور

U'USLARARSI BEDİÜZZAMAN SEMPOZYUMU
INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON BEDIUZZAMAN
24-26 September 1995 İstanbul - TURKEY
٢٤-٢٦/٩/١٩٩٥

شعرية النص

في المثنوى العربي النوري

أ. د. حسن الأمـــراني *

تقديم

ليس اكثر تضييقا لمفهوم الشعر من التعريف الذي قدمه قدامة بن جعفر (٢٦٠-٣٢٧هـ)، ثم صار من بعد كأنه سيف مصلت.

قال قدامة(١):

حد الشعر: انه قول، موزون، مقفى، يدل على معنى.

ان هذا التعريف يهتم بالأعراض الظاهرة للشعر، ولكنه يغيب الجوهر.

وبالرغم من شيوع تعريفه هذا، الا ان الشعراء والعلماء بالشعر لم يسلموا به، ولم يقفوا عند هذا الحد، يستوي في ذلك القدماء والمحدثون.

ومن أقدم النصوص الدالة على ما نحن فيه، نص اورده عبدالقاهر الجرجاني، معزواً الى حسان بن ثابت (رضي الله عنه)، قال:

(رجع عبدالرحمن بن حسان الى ابيه حسان وهو صبي، يبكي ويقول: «لسعني طائر» فقال حسان: «صفه يا بني» فقال: «كأنه ملتف في بردي حبرة» وكان لسعه زنبور، فقال حسان: ابني شاعر ورب الكعبة») (٢)

لقد شهد حسان لأبنه عبدالرحمن بالشاعرية، او بقوة الطبع والذهن المستعد للشعر، كما يقول عبدالقاهر، لا لأنه أتى بكلام موزون مقفى، بل لذلك التشبيه الشاعري الجميل.

ان الوزن والقافية لا يشفعان لمن لم يمتلك روح الشعر، فلذلك حين انشد حسان شعر عمرو بن العاص قال: ما هو بشاعر، ولكنه عاقل. (٣) ولذلك ايضا قال ابن سلام (١٣٩-٢٣١) عن بعض ما رواه ابن اسحق في السيرة من منظومات: (وليس بشعر، انما هو كلام مؤلف معقود بقواف) (٤)

ومعلوم ان حسان بن ثابت وعبدالقاهر اقدم من قدامة، ثم انهما في الشعر اعرق، وبالشعر اعرف.

---

*أ. د. حسن الامراني – المغرب
ولد في وجده / المغرب سنة ١٩٤٩ حصل على الماجستير سنة ١٩٨١ وعلى الدكتوراه سنة ١٩٨٨ وهو حالياً رئيس قسم اللغة العربية وآدابها في كلية الاداب التابعة لجامعة محمد الاول في وجدة / المغرب وفي الوقت نفسه عضو في رابطة الادب الاسلامي ورئيس تحرير مجلة «المشكاة» المغربية، له مؤلفات ودواوين شعر.

وقد عالج فلاسفة المسلمين هذه القضية بعمق، فمن هؤلاء الفارابي الذي يقول: «قوام الشعر وجوهره عند القدماء، ان يكون قولا مؤلفا مما يحاكي الامر، ثم سائر ما فيه فليس بضروري في قوام جوهره، وانما هي اشباه يصير بها الشعر افضل، وأعظم هذين في قوام الشعر هو المحاكاة.. واصغرها الوزن»](٥)

ويفرق الفارابي بين القول الشعري والقول الخطبي، ويقول: «وكثير من الشعراء الذين لهم ايضا قوة على الأقاويل المقنعة يضعون الأقاويل المقنعة ويزنونها، فيكون ذلك عند كثير من الناس شعرا، وانما هو خطبي، عدل به عن منهاج الخطابة»(٦)

وبالرغم من ان ابن رشيق (٣٩٠–٤٥٦) يأخذ في بعض كتابه بقول قدامة في حد الشعر بعد ما يضيف اليه عنصرا جديداً هو القصد والنية (٧) الا انه يعرف الشعر في مكان آخر من نفس الكتاب تعريفا هو اقرب الى جوهر الشعر فيقول: «وانما سمي الشاعر شاعرا لأنه يشعر بما لا يشعر به غيره، فاذا لم يكن عند الشاعر توليد معنى ولا اختراعه، او استظراف لفظ وابتداعه.. كان اسم الشاعر عليه مجاز لاحقيقة، ولم يكن له الا فضل الوزن، وليس بفضل عندي مع التقصير»(٨)

ولم يبعد ابن خلدون عن هذا القول حين قال: «وقول العروضيين في حده انه الكلام الموزون المقفى ليس بحد لهذا الشعر الذي نحن بصدده ولا رسم له، وصناعتهم انما تنظر في الشعر باعتبار ما فيه من الاعراب والبلاغة والوزن والقوالب الخاصة، فلا جرم ان حدهم لايصلح له عندنا، فلا بد من تعريف يعطينا حقيقته من هذا الحيثية، فنقول: الشعر هو الكلام البليغ المبني على الاستعارة والاوصاف، المفصل بأجزاء متفقة في الوزن والروي، مستقل كل جزء منها في عرضه عما قبله وما بعده، والجاري على أساليب العرب المخصوصة»(٩)

وواضح ان ابن خلدون يبدأ ببلاغة الكلام والاستعارة والاوصاف، قبل ان ينتقل الى العناصر الاخرى كالوزن والروي.

ويفرق النقاد والفلاسفة، في هذا المضمار، بين النظم والقول الشعري، اذ قد نجد نظما لا شعرية فيه، كالقول الخطبي المنظوم، مما اشرنا اليه آنفا في قول الفارابي، وقد نجد اقاويل شعرية وان خلت من عناصر النظم. (يراجع حازم القرطاجني في المنهاج ايضا).

ولم يبعد النقد الغربي، الحديث والمعاصر، عن هذا ايضا، حتى ان «تمس اليوت» لا يقصر موسيقية الشعر في القيمة الصوتية، بل هي تنشأ – عنده– من ارتباطها بمعانيها الأولى ومعانيها الثانية المتداعية.

فاذا عرفنا هذا ادركنا المسوغ الذي جعلنا نطلب شعرية النص في غير المنظومات.

واذا كان الجاحظ يرى ان ترجمة الشعر مستحيلة، لأنه لو حول (لبطل ذلك المعجز الذي هو الوزن)(١٠)، فإننا نقول: ان الشعر الذي يفقد شعريته بالترجمة لا يستحق ان يعد شعرا. وها نحن نقرأ المثنوي لجلال الدين، ومنطق الطير للعطار، والرباعيات للخيام، نقرأ كل ذلك مترجما فنحس وهج الشعر ما يزال متقدا.

وبديع الزمان سعيد النورسي شاعر بهذا المعنى، وان لم ينظم الكلام. (والنورسي نفس شاعرة، وروح لهيف، وقلب مشتاق، ووجدان رقيق مرهف.. يملك كل صفات الشاعر العظيم، الا انه لم يقل شعراً اعني انه لم ينظم شعرا كما ينظم الشعراء، ولكن ما قاله في المثنوي رغم انه يحمل ميزات النثر ومقوماته شكلا وقالبا، الا انه شاعري الروح والنفس، وجداني الانسياب، رشيق في صوره واخيلته، مع عمق افكاره ودقيق معانيه)(١١)

وما مقومات الشاعرية ان لم تكن تلك مقوماتها؟

فلهذا كله يغدو البحث في شعرية النص في المثنوي العربي امراً مشروعا، مع محاولة المقارنة مع مثنوي جلال الدين، وهذا ما يطمح هذا البحث الى معالجته، وما توفيقي الا بالله.

هوامش التقديم:

(١) نقد الشعر: ٦٤
(٢) أسرار البلاغة: ١٩١
(٣) فحولة الشعراء:
(٤)الطبقات: ٧-٨
(٥) جوامع الشعر للفارابي: ١٧٢
(٦) جوامع الشعر: ١٧٣
(٧) العمدة: ١/١١٩
(٨) العمدة: ١/١١٦
(٩) المقدمة: ٤٧٥
(١٠) الحيوان: ١/٧٥
(١١) أديب ابراهيم الدباغ: مختارات من المثنوي العربي النوري، ص ١٣

* * *

شعرية النص
في المثنوي العربي النوري

إنه من المفيد، ونحن نقترب من شعرية النص عند بديع الزمان سعيد النورسي، ان نشير إلى ان (المثنوي العربي النوري) يتضمن كثيرا من النظرات النقدية المتعلقة بالشعر والأدب، بالإضافة إلى النصوص الإبداعية التي يستطيع القارئ، دون عناء كبير، ان يقف عليها، ولاسيما في تلك المناجيات الروحية التي كان يتقدم بها في رسائله، ويرى ان بعضها لا يعدو ان يكون (رقص الجذبة بنوع وزن يشبه الشعر، وليس بشعر بل قافية ذكر في جذبة فكر)(١) وهي في الحقيقة تتضمن كل خصائص الشعر، بل هي بالإضافة إلى إيقاعها المبين تشتمل على اوزان خاضعة لتفعيلات الخليل، ولا سيما الرجز، مثل قوله في هذه الجذبة الفكرية:

سبحانه من يحمده الضياء بالأنوار
والماء والهواء بالأنهار والأعصار
والتراب والنبات بالأحجار والأزهار
والجو والأشجار بالأطيار والأثمار
والسحب والسماء بالأمطار والأقمار
تلؤلؤ الضياء من تنويره
تشهيره
تموج الهواء من تصريفه
توظيفه
تفجر المياه من تسخيره
تذخيره
مدح بليغ بيّن للقادر
تزين الأحجار من تدبيره
تصويره
تبسم الأزهار من تزيينه
تحسينه
تبرج الأثمار من إنعامه
إكرامه
حمد جميل ظاهر للفاطر

وهكذا تمضي هذه (الجذبة الفكرية) في هذا الإيقاع الجميل، المعتمد على تفعيلة الرجز، بالإضافة إلى ذلك التلوين الصوتي المتولد من تلويع القوافي. اليس هذا نمطا متقدما من أنماط (التنغيم)(٢) الذي يطلق عليه عادة الشعر التفعلي أو الشعر الحر؟ هل كان من باب التواضع أن يقول عنه النورسي إنه ليس بشعر؟. لهذا كله يكون من الطبيعي ألا نعزل التنظير عن التطبيق في هذا الحديث.

من المنطقي ان يهتم النقاد والادباء بتحديد مفهوم الشعر وطبيعته، وتبيين مكونات النص الشعري وابراز خصائصه وتعريف رسالته، ومن الطبيعي ان يلتمس المهتم كل ذلك عندهم، ولكن الحق أن كثيرا من التصورات والمفاهيم عالجها ودرسها بكثير من العمق والفهم المتميز قوم ليسوا من النقاد والأدباء الخلص، وإنما هم من الفلاسفة او المفسرين او المؤرخين او علماء الاجتماع، ولننظر إلى ما كتب سقراط وأفلاطون وارسطو وسواهم من اليونان، وابن سينا وابن رشد والفارابي والطبري وابي حيان التوحيدي وابي حيان الاندلسي وابن الاثير وابن خلدون ومن على شاكلتهم ليتبين لنا صدق هذا الزعم.

إن النورسي، كما تدل على ذلك مؤلفاته، باحث وعالم و مفكر واديب عميق الاطلاع واسعه، ما عالج قضية من القضايا الا بدأ لك فيها خبيرا، له نظراته الخاصة التي تتجافى عن التقليد. وقد عالج عدة قضايا أدبية فجدد فيها النظر وأعطاها مذاقا خاصا، فكان الموسوعي الذي اسس بكثير من العمق والتجديد أعمدة الأدب الإيماني.

وإذا كان من الصعب استقصاء كل القضايا الأدبية التي عرض لها النورسي في المثنوي، فإن ذلك لن يعفينا من الوقوف عند بعض تلك القضايا التي لا بد من فهمها، اذ عليها يتأسس المفهوم الشعري عند الرجل.

الأديب والقرآن:

القرآن الكريم كتاب الله المعجز الذي لا تنقضي عجائبه ولا يخلق على كثرة الرد. وهو معجزة بيانية، كان وما يزال مرجعا ادبيا لا يضاهى لأدباء الإنسانية. وإنه ما من كتاب، سواه أكان ارضيا ام سماويا، كان له عبر العصور – أدبياً ما للقرآن من اثر على الأدباء، يستوي في ذلك المسلمون وسواهم، ينهلون من شهده، ويغترفون من بحره، ويرتشفون من ديمه، ودعك عنك ما خلفه المسلمون من آثار ادبية ونقدية مثل كتب الإعجاز، وانظر الى أثر القرآن الكريم في أدباء الإنسانية ترى عجبا، فهذا بوشكين الروسي وهذا كوته الألماني وهذا فكتور هيكو الفرنسي، وسواهم كثير، يسم القرآن الكريم اشعارهم بمسحة عجيبة، ويصرحون بعظمته، وحسبك ما يقوله كوته في (كتاب الساقي) من ديوانه الشرقي الغربي:

أكان القرآن ازليا؟\
مالي بذلك علم!\
او كان القرآن مخلوقاً؟\
لست ادري!\
أما انه كتاب الكتب\
فذلك ما أومن به\
كما ينبغي ان يؤمن به المسلم.

ob der koran von Ewigkeit sei?\
Darnech frag' ich nichti!\
Ob der Koran geshaffen sei?\
Das weiss ich nicht!\
Dass er das Buch der Bucher sei,\
(4) Glaub' ich aus Mosleminen - pflicht.

ولقد استيقن سعيد النورسي ان القرآن هو المبتدأ والختام، عند الأديب المسلم، فعكف عليه مغترفا،

فظهر ذلك في ادبه ابداعا وتنظيرا، بل إنه كان على وعي كبير بأثر القرآن في ادبه فقال:

(اعلم اني اقول ما دمت حيا، كما قال مولانا جلال الدين الرومي قدس سره:

من بنده ء قرآنم اكر جان دارم من خاك راه محمد مختارم

[ما دمت حيا فأنا خادم القرآن.. وأنا تراب سبيل محمد المصطفى]

لاني ارى القرآن منبع كل الفيوض، وما في اثاري من محاسن الحقائق ما هو الا من فيض القرآن. فلهذا لا يرضى قلبي ان يخلو اثر من آثارى من ذكر نبذ من مزايا إعجاز القرآن).(٥)

على أن استفادة الأديب من القرآن يجب ان تكون انطلاقا من تلبس روح القرآن، ونلمس إشراقاته النورانية، وتبين اغراضه ومراميه، والنظر الى ما وراء الحجب التي يكشفها القرآن، من عوالم متكاملة بديعة، ولا يكون عند مجرد الوقوف عند بعض صوره البلاغية، (اما القرآن فأديبهم المتخيل لا يعطي لذي العرش من ذلك القصر المحتشم من اساساته المتينة ودساتيره المكينة واحجاره المذهبة واشجاره المزهرة الا بعض نقوش النظم، وقسما من المعاني.. ثم يقسم الباقي من تلك النجوم السماوية على ساكني الارض بدسيسة تلاحق الأفكار.. وان القرآن لف في اساليب هي معاكس الوف مراتب مقتضيات المقامات وحسيات المخاطبين. وكذا مر القرآن على سبعين الف حجاب؛ وتداخل الى اعماق القلوب والأرواح، وسافر ناشرا لفيضه مونساً بخطابه على طبقات البشر، يفهمه ويعرفه كل دور، ويعترف بكماله ويقبله كل قرن. ويستأنس به ويتخذه استاذاً كل عصر، ويحتاج اليه ويحترمه كل زمان بدرجة يتخيل كل: انه انزل اليه خاصة. فليس ذلك الكتاب شيئا رقيق سطحيا، بل بحر زخار وشمس فياض وكتاب عميق دقيق). (٦).

الأديب والمجتمع:

لما كان الأدب – كما تبين – مرآة عجيبة تتجاوز عكس ظاهر الاشياء لتجلي الحقائق الربانية، صار لزاما على الأديب، لزوما اخلاقيا، ان يخلص لرسالته وان يراعي الحق فيما يأتي ويذر، وليس له ان ينحرف او يجعل أدبه أداة للانحراف، فيصير الأدب وبالا على المجتمع، بدلا من ان يكون له هاديا ودليلا. وليس للأديب ان ينشر على الناس مباذلة بدعوى الحرية والانطلاق من القيود. فإن للأمة على الأديب حقا لا يجوز له ان يهضمه ولا يجوز لها ان تتنازل عنه. ان كل أديب رهين امته، وما وجدنا أديبا يثور على ثوابت امته، وان كان من واجبه ان يكون هو مبصرها بمواطن الخلل ومكامن الداء. فكيف جاز ان ينجم في بلاد الإسلام من بين المسلمين من يتطاول بأدبه على شعائر الإسلام وعقائد المسلمين؟ فلذلك وجه النورسي توجيهه قائلاً: (ولاحق لك ان تتمرد بالتجاهر بما يضاد شعائر الإسلام. فأين جاز لك، ومن وكلك، وبأي حق تتجاسر على إعلان القصور الدينى بل إشاعة الضلالة بحساب الملة وبأسم الأمة، وتظن الملة على قلبك الضال؟ فلا يجوز لأحد – فضوليا – ان يهضم نفس غيره حتى نفس اخيه. فمن اين جاز لك ان تزيف عامة الملة الإسلامية بإساءة الظن بإعراضهم عن الشعائر الإسلامية.. ولا ريب ان نشر ما لا يقبله جمهور المؤمنين في الجرائد العمومية من المستحدثات دعوة إلى الضلالة فناشرها داع إلى الضلالة، فلا يجاب بالضرب على فمه فقط بل يعنف بالأخذ على يده..)(٧)

اللفظ والمعنى:

قضية اللفظ والمعنى من القضايا التي عالجها النقد القديم حتى لا يكاد يخلو منها كتاب من كتب النقد المعتمدة، بل لقد ظهرت منذ القرن الثاني مع المصنفات النقدية الأولى. وهكذا اولى الجاحظ –

على سبيل المثال – هذه القضية عنايته وعالجها في اكثر من كتاب من كتبه الكثيرة، وبطرق مختلفة اوهمت الناظر المتعجل ان الجاحظ يتناقض في احكامه، فهو ينتصر للفظ مرة وللمعنى مرة، وكل ذلك لم يكن، وإنما كان من شأن أبي عمرو ان يذكر مزايا اللفظ في موضع، ويفصل حسنات المعنى في موضع، فظن من لا صبر له ولا بصر الجاحظ متناقضا. ومن اكثر نصوص الجاحظ تداولا بين الناس، ومن اكثرها سوء فهم وتأويل ايضا، ذلك النص الذي يرى فيه الجاحظ ان المعانى مطروحة في الطريق. قال الجاحظ: (والمعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي، والبدوي والقروي، وإنما الشأن في إقامة الوزن، وتخير اللفظ، وسهولة المخرج، وكثرة الماء، وفي صحة الطبع وجودة السبك.)(٨) وقد كان من الذين شرحوا قول الجاحظ من القدماء وازالوا عنه ما علق به من لبس، او ما يظن كذلك، عبدالقاهر الجرجاني الذي بين في دلائل الإعجاز خاصة، حقيقة المراد باللفظ، وأن اللفظ مفردا لا مزية له، وإنما المزية في النظم الذي يرقى باللفظ من كونه عالما مغلقا ومعزولا الى ان يغدو عالما متشابكا مع عوالم اخرى، وهو بذلك التشابك، لا بدونه، يكتسب كينونته ووجوده.

وقد ذكر النقاد تشبيها يتداولونه، لتحديد علاقة اللفظ بالمعنى، فقال ابن رشيق، وهو من نقاد القرن الخامس: (اللفظ جسم روحه المعنى، وارتباطه به كارتباط الروح بالجسم: يضعف بضعفه ويقوى بقوته، فإذا سلم المعنى واختل بعض اللفظ كان نقصا للشعر وهجته عليه، كما يعرض لبعض الاجسام من العرج والشلل والعور وما اشبه ذلك، من غير ان تذهب الروح، وكذلك إن ضعف المعنى واختل بعضه كان للفظ من ذلك اوفر حظ، كالذي يعرض للأجسام من المرض بمرض الأرواح)(٩)

ولا يشك احد من اصحاب الذوق واهل النظر في ان العلاقة بين اللفظ والمعنى وطيدة، وبديع الزمان النورسي ممن يؤكد هذه العلاقة، إلا انه يأتي هذا التشبيه المتداول الذي يجعل المعنى روحا واللفظ جسدا، فيرى فيه قصورا، او قل هو لا يراه مستقيما مع حقيقة طرفي البيان، فيقوم الاعوجاج.

بتقديم تشبيه آخر، معترضا على التشبيه القديم، فيقول: (ان الكلام لفظه ليس جسدا بل لباس له، ومعناه ليس روحا بل بدن له. وما حياته الا نية المتكلم وحسه، وما روحه إلا معنى منفوخ من طرف المتكلم)(١٠) إن هذا التعبير يتضمن تعديلا وإضافة. فأما التعديل فتشبيه اللفظ باللباس بدلا من الجسد، وتشبيه المعنى بالبدن بدلا من الروح. وأما الإضافة فجعل النية والحس سببا في نفخ الروح في النص، اي إعطاء المعني وجوده المعدوم قبل النية، وهذا ما يسمى في النقد الحديث: (مقصدية النص) إذ بدون إدراك هذه المقصدية قد يلتف النص على نفسه ويبلغ غير المراد، فتضيع الرسالة التي تنتقل من المرسل الى المرسل اليه مشوهة لأنها لم تستكمل عناصرها.

أما تعديل التشبيه فمرده الى حقيقة الجسد عند النورسي. إن الجسد باق لا يفنى، إذ الاشياء خلقت للبقاء لا للفناء، الفناء الحقيقي لا وجود له (بل الفناء الصوري تمام الوظيفه وترخيص له، ان الفاني يفنى بوجه ويبقى بوجوه غير محصورة(١١)

وما دام الجسد باقيا، وإنما الذي يفنى هو اللباس، فلا وجه لان يقال ان المعنى روح جسده اللفظ، إذ (المعنى يبقى واللفظ يتبدل، واللب يبقى والقشر يتمزق، والجسد يبقى واللباس يتخرق)(١٢) فالمعنى باق ببقاء الجسد، واللفظ كاللباس متبدل، فهو إذن فآن متخرق، إذ التبدل قرين الفناء.

ولكن بقاء الجسد لا يعني استقلاله عن مصدره، لا انه ملك للإنسان يتصرف فيه كما يشاء، (إن الجسد الذي هو منزلك عارية وأمانة. وأنت مسافر، ومحاسنك هذه موهوبة وسيئاتك مكسوبة. فلا بد ان تقول: له الملك وله الحمد ولا حول ولا قوة الا بالله)(١٣)

وما دام الجسد عارية وامانة، فكذلك المعنى الذي هو بمنزلة الجسد عارية وأمانة، وهكذا تتبع مسؤولية الأديب عن هذه الأمانة. وبذلك وحده يكتسب الإنسان جوهره ووجوده، ويكتسب حريته الحقيقية التي يستعلى بها على كل شئ، لا استعلاء تجبر بل استعلاء تكريم، فيصبح ذلك سيد المخلوقات.

واللفظ والمعنى هما مكونا الكلام البارزان، الا ان علو طبقة الكلام مردها الى امور . ان النورسي يحدد منابع علو طبقة الكلام وقوته وحسنه وجماله في اربعة امور هي: المتكلم والمخاطب والمقصد والمقام، لا المقام فقط. كما ضل فيه الأدباء.(١٤) وإذا تأملنا القضية وجدنا ان النقد الحديث لا يعدو هذه الامور الاربعة. ان النص لا يمتلك شخصيته من ذاته، باعتباره نصا مغلقا، معزولا عن مكوناته المختلفة، بل ان هذه المكونات في حقيقتها تشابك وتمتد خيوطها لتسم (من قال؟ ولمن قال وفيما قال)(١٥) فالكلام يحمل رسالة، وهو صادر عن المتكلم، اي المرسل، الى المخاطب، اي المرسل اليه، ولكن الرسالة لا تكتمل إلا بإدراك مقصدية النص. هناك إذن:

١– المرسل ٢– المرسل اليه ٣– الرسالة ٤– المقصدية.

وطبيعة الكلام تتحدد من داخل هذه الامور الأربعة لا من خارجها، إذ لما ضل عنصر من هذه العناصر او تخلف حضوره، اصاب الرسالة من ذلك تشويش كبير. (فالكلام إن كان امرا ونهيا فقد يتضمن الإرادة والقدرة بحسب درجة المتكلم، فتتضاعف علويته وقوته)(١٦) ومن هنا ضل بعض البنيويين الذين ما فتئوا يصرخون: (النص، ولاشي غير النص) معلنين موت المؤلف، وهم بذلك يجهلون حقيقة النص. إن النص ليس مجموعة من الألفاظ. تربط بينها مجموعة من العلاقات اللغوية والصرفية والتركيبية والدلالية والإيقاعية فحسب، ولكنه فوق ذلك وقبله وبعده تلك العناصر الأربعة المذكورة آنفا، إذ بدونها يصبح النص شيئا سديميا يسبح في المجهول، متجها نحو المجهول. ان موت المؤلف – كما نادى بذلك بعض البنيويين – يعني موت النص نفسه. ان النص لا يكتسب وجوده ودلالته وفاعليته إلا بالمرسل والمتلقي والمقام، والمقصد. فالنص الواحد تختلف دلالته باختلاف المقصد واختلاف المقام، حتى وإن لم يتغير المتكلم والمخاطب. وقد يكون المقام واحدا والمقصد واحدا، ولكن نفسية المخاطب تتحكم في توجيه النص وتحديد المراد، وحديث: (لا يصلين احدكم العصر إلا في بني قريظة)(١٧)

أما إذا تغير المتكلم والمخاطب، كأن يصير المتكلم مخاطبا والمخاطب متكلما، فإن النص – وإن لم تتغير ألفاظه، ولم يتغير نظمه، بتعبير – عبدالقاهر– تتغير دلالته، اي إنه يكف عن ان يكون هو ويصبح غيره. إن تغير المخاطب يقتضي، في كثير من الأحيان، تغير الدلالة. وقد نبه البلاغيون إلي شئ من هذا وهم يتحدثون عن بعض الاوجه البلاغية، فكشفوا عن تغير الدلالة بتغير المرسل والمرسل إليه، ولذلك ميزوا بين الأمر الحقيقي والأمر المجازي، وأدخلوا في صيغ الأمر المجازية الدعاء والتوسل والالتماس وغيرها.

ثم ان الكلام يكتسب مكانته من المتكلم.

(نعم اين صورة فضولي ناشئ امره من اماني التمني وهو غير مسموع؟ واين الامر الحقيقي النافذ المتضمن للقدرة والإرادة؟ فانظر اين ﴿**يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي**﴾ (هود: ٤٤) ﴿**فقال لها وللأرض ائتيا طوعا او كرها قالتا أتينا طائعين**﴾(فصلت: ١١) وأين خطاب البشر للجمادات بصورة هذيانات المرسمين في المرض: اسكني يا ارض وانشقي يا سماء وقومي ايها القيامة؟ وكذا، اين أمر امير مطاع لجيش عظيم مطيع بـ (ارش!..) واهجموا على اعداء الله، واين هذا الامر إذ صدر من حقير لا يبالى به وبأمره؟)(١٨).

ولمزيد من البيان، يقرب النورسي الصورة الى القارئ بأن يقارن بين كلام الخالق وكلام المخلوق، بهذا التصوير الجميل: (نعم، اين ملائكة كلمات كلام خالق الشمس والقمر الملهمة لأنوار الهداية.. ثم اين زنابير مزورات البشر النفاثات في عقد الهوسات؟ نعم، اين الفاظ القرآن التي هي اصداف جواهر الهداية، ومنبع الحقائق الإيمانية، ومعدن الاساسات الإسلامية المنبثة من عرش الرحمن مع تضمن تلك الالفاظ للخطاب الأزلي وللعلم والقدرة والإرادة.. ثم اين الفاظ الإنسان الهوائية الواهية الهوسية؟)(١٩)

الشعر:

حديث النورسي عن الشعر، وما يتصل بالشعر كالحرف والقصيدة، من شأنه ان يعيد علينا طرح قضايا الشعر والشعرية من جديد، ويخلخل بعض ما صار يعتقد انه من المسلمات، وإذا كان الشعر الحق هو الذي يهتم بالكليات، ويتجاوز الجزئيات، او هو على الأقل يجعل من هذه الجزئيات منطلقا للغوص بحثا عن حقائق الوجود، فإن النورسي شاعر شاعر، وهو ايضا منظر للشعر تنظيرا عميقا.

إن بعض عباراته يوحي انه مجاف للشعر والشعراء، الا ان المتأمل يدرك انه يميز بين الشعر الحق وبين هلوسات يحسبها بعضهم شعرا، وكيف يكون مجافيا للشعر وهو شديد الاستشهاد بالشعر، بل وهو في كتاباته يقطر شعرا!!

الشعر خرق للعادة:

الشعر – عند النورسي – خرق للعادة، وهو امر يكون بسبب ان (الشاعر رجل تتسع رؤياه احيانا الى ما وراء افق الإنسان العادي، فتذهله ضخامة الكون وجماله)(٢٠) والشاعر يجد في البحث عن خوارق العادت، ولكن الهزيمة كثيرا ما تحدق بأولئك الذين ما فتئوا يلهجون بخرق العادة، شعريا، ويسقطون سقوطاً ذريعا. (الشعر الباحث عن خوارق العادات في الأكثر عادى..)(٢١) فاذا نحن نظرنا الى ما انجزه زعماء الحداثة الشعرية العربية، مثلاً، وقسناه الى تنظيراتهم وصيحاتهم، تبينا البون الكبير بين التنظير والممارسة عندهم، ان الشعر عندهم التماس للدهشة وخرق للعادة، وهذا احد زعمائهم يقول: (فإن الشعر الجديد كلام غير عادي وغير عام: إنه على وجه التحديد، خرق للعادة)(٢٢)

أليس هذا هو ما كشفه النورسي قبل ان يدعيه ادونيس بنصف قرن من الزمن على الأقل؟

فماذا نجد عند زعماء الحداثة العربية حين نأتي الى التطبيق؟ لا شئ غير كلام بارد لا روح فيه. انه ليس خرقا للعادة، إلا ان يكون خرق العادة هواسات لا معنى لها، وذلك منتهى العجز، ان خرق العادة، ان كان مطلبا، ينبغى ان يزيدنا اقترابا من حقائق الوجود، بلغة شعرية متوجهة. وكيف يمكن ان يخرق العادة من هو دائم العكوف على أصنام العادة، لا يملك لنفسه فكاكا من اوزارها؟ كيف يمكن ان يتجاوز ما هو ارضي مشهود محدود معهود، إلى ما هو شعري علوي دفاق متحرر من أغلال العادة من براهين على (ان الشعر العربي الجديد يتمسك بالدنيا حتى ليمكن وصفه انه شعر الأرض)؟(٢٣) إن خرق العادة، شعريا، لا يتأتي إلا لمن امتلك القدرة على خرق حجاب هذه الحياة الدنيا، لتكشف له حقائقها الجوهرية، وإلا فهو سجين تلك الرؤية المقيدة التي لا تبصر، كالذين عبر عنهم القرآن الكريم: ﴿يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون﴾(الروم:٧).

إن الغافل عن الآخرة غافل حتى عن باطن هذه الحياة الدنيا وحقيقتها، والغافل عن باطنها متعلق بظاهرها وأغراضها، ومن هنا لا يمكنه ان يحقق خرق العادة ابدا، وان ظل يردد بأنه مهروس بخرق العادة.

ومن الحقائق المتصلة بخرق العادة الإيمان بالحركة والفعل والتحول ونبذ السكون والثبات والتقليد (لأن العطالة والسكون والتوقف والاستمرار على طرز في الممكن – الذي ظهور وجوده بتغيره – نوع عدم في الأحوال والكيفيات، والعدم ألم محض وشر صرف) ولذلك كله (كانت الفعالية لذة شديدة والتحول في الشؤون خيراً كثيراً)(٢٤)

الشعر كشف:

وكما ذهب اهل الحداثة إلى ان رسالة الشعر هي (الكشف عن عالم يظل بحاجة إلى كشف)(٢٦)، فإن النورسي قرر منذ عقود، سابقاً اهل الحداثة، ان الشعر في جوهره كشف وفتح. ولكن اي كشف واي فتح؟ هنا يختلف الطريقان، ويتباين البحران، هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح اجاج. بل إن الانسان، بصفة عامة، هو عند النورسي (خلق ليكون فاتحا وكاشفا مريئا، وبرهانا نيرا، ودليلا مبصرا، ومعكسا نورانيا، وقمرا مستنيرا للقدير الأزلي، ومرآة شفافة لتجلي الجمال الأزلي)(٢٧)

والشاعر، بحكم إنسانيته، مدعو الى ان يكون فاتحا وكاشفا، واداته الشعرية هي اداة الفتح والكشف. ولسانه (شجرة الكلمات)(٢٨) فلينظر الى هذه الشجرة ماذا ستثمر؟

الشعر مرآة:

يمكن الحديث عن (نظرية المرآة) في الفن بعامة، وفي الشعر بخاصة، ولعل افلاطون كان اول من ساق هذا التشبيه لشرح نظريته عن المحاكاة. فالفن محاكاة من الدرجة الثالثة. إن الواقع المرئي محاكاة لعالم المثل الذي هو الحقيقة، اما الفن فهو ليس غير محاكاة للواقع المرئى، ومن ثم فهو محاكاة للمحاكاة. الفن إذن، والشعر بخاصة، ليس غير مرآة تعكس ظاهر العالم الحسي بعيدا عن عالم المثل، فهو بذلك يقدم لنا صورة غير حقيقية عن الاشياء.

ولتوضيح هذا الأمر يقدم افلاطون تشبيهه المعروف الذي يجعل الشعر مرآة عاكسة للواقع، وقد بقيت كثير من المذاهب الادبية عالة على هذا التشبيه، وليست نظرية الانعكاس غير «انعكاس» لنظرية افلاطون بشكل ما بالرغم من منطلقاتها المادية التي تتعارض تماما مع نظرية المثل الافلاطونية. وكما ان لك (ان تأخذ مرآة وتديرها الى كل الجهات فإنك في الحال تصنع الشمس وكل ما في السموات والكواكب والارض وتصنع نفسك وغيرك من الناس والحيوانات والنباتات، والاواني)(٢٩)

فكذلك لا يفعلُ الفنان اكثر من انه يعكس في مرآته الاشياء، ويقدم لنا صورها لا حقيقتها.

أما النورسي فإنه يحتفظ بظاهر التشبيه، ولكنه يذهب به مذهباً بعيداً، فلا يكون الشعر آنذاك مجرد محاكاة مشوهة للواقع، ونقل قاصر لظواهر الامور دون بواطنها، بل يتحول الشعر الحق سبيلا من سبل إدراك الحقيقة العليا. ذلك بأن الشعر إن كان مرآة فهو ليس مرآة عاكسة للواقع، بل هو مرآة عجيبة يتجلى فيها الجمال الازلي، وتسطع فيها الحقيقة الخالدة، وإذا تعطلت هذه المرآة، او اصابها الصدأ انحرفت عن طريقها وتعطلت رسالتها، وانبتت (شجرة الكلمات) نبتا خبيثا لا يسمن ولا يغني من جوع (إن العالم

دكان ومخزن إلهي يوجد فيه كل نسج وطرز، وشكل وقشر، كثيف، ورقيق وزائل ودائمى)(٣٠) وما قيمة الشاعر إذا لم يميز بين الكثيف والرقيق، والزائل والدائم ، ولم يقدم الشعر جوهرا صافيا رقراقا؟

ومن البؤس الداعي الى الشفقة ان يرى بعض الحداثيين (الآخر)، اى غير المسلم، وكأنه خلاص للذات، وكأن بناء الذات لا يبدأ من إدراك الذات بل من إلغائها، (وهكذا يكون الآخر عنصر تكوين من حيث هو عنصر كشف معرفي)(٣١). فكيف يكون (الآخر) عنصر كشف معرفي إذا كان هذا الآخر نفسه عاجزا عن إدراك ذاته؟ وهذا الآخر لا تحتاج معرفته الى تأويل، ذلك بأن الكاتب يصرح علانية ان الآخر (هو هنا الغربي اساسا)(٣٢) فلننظر إلى هذه الرؤية التقديسية للآخر، ولنوازن بينها وبين النظرة التحررية التي يعالج بها النورسي هذه الاشياء. يقول النورسي كاشفا حقيقة العلاقة مع الآخر (الذي هو الغربي الكافر) بأسلوبه الشاعري المبين: (اعلم ان الفرق بين مدنية الكافرين ومدنية المؤمنين، ان الاولى: وحشة مستحالة ظاهرها مزين ، باطنها مشوه، صورتها مأنوسة، سيرتها موحشة.. ومدنية المؤمنين باطنها اعلى من ظاهرها، معناها اتم من صورتها، في جوفها انسية وتحبب وتعاون، والسر: ان المؤمن بسر الإيمان والتوحيد يرى اخوة بين كل الكائنات، وإنسية وتحببا بين اجزائها، لاسيما بين الآدميين ولاسيما بين المؤمنين. ويرى اخوة في الاصل والمبدأ والماضي، وتلاقيا في المنتهى مع اخيه؛ إذ لا يرى الاخوة إلا نقطة اتصال بين افتراق ازلي ممتد، وفراق ابدي سرمد؛ إلا انه بنوع حمية ملية او غيرة جنسية تشتد تلك الاخوة في زمان قليل، مع ان ذلك الكافر لا يحب في محبة اخيه إلا نفس نفسه. وأما ما يرى في مدنية الكفار من المحاسن إلا إنسانية والمعالي الروحية، فمن ترشحات مدنية الإسلام، وانعكاسات إرشادات القرآن وصيحاته، ومن بقايا لمعات الاديان السماوية).(٣٣)

وكما استعار افلاطون صورة الشمس والمرآة، كذلك فعل النورسي، بل إن صورة الشمس والمرآة اثيرة عند النورسي، وهذا سر تكريرها عندها، إلا ان البون بعد ذلك بين الرجلين بعيد، إذ يذهب بديع الزمان كدأبه – بعيدا في توضيح الأمور، من أجل تجلية حقائق الوجود يقول متنسماً:

(زهرة من رياض القرآن الحكيم): (اعلم يا قلبي ان الأبله الذي لا يعرف الشمس إذا رأى في مرآة تمثال شمس، لا يحب إلا المرآة ويحافظ عليها بحرص شديد لاستبقاء الشمس، وإذا تفطن ان الشمس لا تموت بموت المرآة ولا تفنى بانكسارها، توجه بتمام محبته إلى الشمس؛ إذ ما يشاهد في المرآة ليس بقائم بها، بل هو قيومها، وبقاؤه ليس بها، بل بنفسه.. بل بقاء حيوية المرآة وتلألؤها انما هو ببقاء تجليات الشمس ومقابلتها، إذ هي قيومها، يا هذا قلبك وهويتك مرآة. فما في فطرتك من حب البقاء ليس لأجلها، بل لأجل ما فيها.. فقل «يا باقي انت الباقي» فإذ أنت باقي فليفعل الفناء بنا ما شاء فلا نبالي بما نلاقي..)(٣٤)

الخيال:

ليس الشعر تعبيرا عاديا، وهو يختلف عن النثر دون ان نرمي هنا إلى المفاضلة بين النوعين، ولذلك ميز النقاد بين (القول الشعري) و (القول الخطبي)، ولعل اوضح فرق بين الجنسين هو ان صناعة الشعر تتقوم بالتخييل، اما الخطابة فتتقوم بالإقناع. (٣٥). (فلذلك كان الرأى الصحيح في الشعر ان مقدماته تكون صادقة وتكون كاذبة، وليس يعد شعرا من حيث هو صدق ولا من حيث هو كذب بل من حيث هو كلام مخيل)(٣٦).

يرى النورسي ان الخيال اوسع حواس الانسان،(٣٧) ومع ذلك فإن (الخيال لا يحيط بالعقل وثمراته)(٣٨) ومن هنا فإن مجال الخيال غير مجال العقل، والخيال قد يكون غير منضبط بشئ إلا انه

يملك القدرة على السباحة خارج العالم العقلي، فاذا هو لم ينضبط بضابط، ولم يستر بنور، ضل ضلالا بعيداً، إذ بالرغم من انطلاقه ذاك إلا انه – لعدم انضباطه – لا يكون وسيلة من وسائل إدراك الحقائق. (إن حقائق الآيات اوسع بمراتب من خيالات الشعراء، فتنزهت عن الشعرية(٣٩). ومن هنا يمكن التمييز بين الخيال المذموم والخيال المحمود، ما دام (لكل فرد من حواسه ظاهرا وباطنا عبادة تخصه، وضلالة تفسقه. فكما ان سجدة الرأس لغير الله ضلالة، كذلك سجدة خيال الشعراء بالحيرة المفرطة والمحبة الوالهة في مدح غير الله – لا بحساب الله – ايضا ضلالة يفسق بها الخيال، وقس على الخيال إخوانه)(٤٠) إن النورسي لا يعدو هنا هدي القرآن الكريم في التمييز بين شعراء الضلالة الذين نرى ﴿انهم في كل واد يهيمون وانهم يقولون ما لا يفعلون﴾، فهم بذلك في ركوب الخيال مفرطون، وبين شعراء الهدي الذين ﴿**آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيرا وانتصروا من بعد ما ظلموا**﴾ فالتزموا بالحق لا يعدونه، دون ان يقوم الحق حاجزا بينهم وبين التحليق الذي هو من صفات الخيال، بل إن هؤلاء، لإيمانهم بعالم الغيب وعالم الشهادة، يدركون ما لا يدرك غيرهم، ونستعيد هنا عناصر البيان الاربعة التي اشترطها النورسي، ونحن نستحضر موقف النبي ﷺ من النابغة الجعدي حين انشد:

بلغنا السماء مجدنا وجدودنا   وإنا لنبغي فوق ذلك مظهرا

فكأن خياله – ظاهرا – قد اشتط به شططا جعل النبي ﷺ يقول: (الى اين يا ابا ليلى؟) فيجد الشاعر لنفسه مخرجا لطيفاً ما كان ليتأتى لشاعر لا يؤمن بالغيب، ويقول: (إلى الجنة بك يا رسول الله!) فيقول عليه السلام، مانحا الشاعر وساما لم يحلم به شاعر: (نعم، إن شاء الله).

الشعر والغموض(٤١)

إذا كان البيان فضيلة، يستوي في ذلك الشعر والنثر، فإنه قد سبق ان للشعر لغة خاصة ترقى به عن مستوى الدهماء، وان هذه اللغة من اجل ذلك لا تخلو احياناً من الغموض، ولكنه يظل غموضا مستساغا ما بقي شفافا يفتح لك الآفاق، ويتجاوز عالم الشهادة الى عالم الغيب، عن طريق صفاء الروح المستتر بالوحي المستدل به.

ولو كان الامر كذلك لم يكن من المستغرب ان تأتي بعض نصوص النورسي يحيط بها بعض الغموض الذي لم ينكره بديع الزمان بل راح يشرح موقفه منه ويبين اسبابه، وقد قدم لذلك ثمانية اسباب، كان من اغربها واشدها إثارة انه إنما يخاطب نفسه الدساسة (وهي تفهم بسرعة اجوبة اسئلتها ولو بالرمز). ومن هنا كثر استعمال الرمز عند النورسي، دون ان يتحول هذا الرمز، كما سنرى، كهفا مغلقا لا سبيل إلى كشف اسراره.

والأمر الثاني ان ما دوّنه ليس غير فيض من فيوضات القرآن الكريم التي انفتحت له اسراره اثناء معاشرته المستمرة لكتاب الله تعالى، فكأن الإقتراب من تلك الفيوض يقتضي ملازمة خاصة للقرآن الكريم.

وأما الأمر الثالث فهو انه يتجنب زخرف القارئ او تبسيطه ارضاء للقارئ (فكما لا قيمة لنفسي حتى ابتهج متصنعا بما يظن محاسن وهي في الحقيقة مساوئ، كذلك لا اقيم لنفس غيرى المتكدرة بالانانية ايضا وزنا).

ثم إن حديثه حديث القلب اكثر مما هو حديث العقل. وحديث القلب بحاجة دائما الى نوع من المشاركة الوجدانية، وتذوق القلوب مما لا يتيسر لكل احد.

ومن ذلك ايضا مخالفته للمعهود من أساليب السلف، يستوي في ذلك الفقهاء والعلماء والمتصوفة، وذلك بسبب المزج المحكم، عن غير ارادة سابقة، بين انوار العقل واشواق القلب. فصار النورسي بذلك (خارجا عن طريق اهل العقل من علماء السلف وعن سبيل اهل القلب من الصالحين).

إن الشعر ليس من اللازم ان يعطيك كل مفاتيحه، او يبوح بكل اسراره، ولذته في انه يتركك بحاجة دائمة إلى مزيد من الكشف، ولا ينقص من لذته او يحط من قدره، كالشمس لا تستطيع ان تحيط بانوارها واسرارها ساعة اكتمال بهائها. والشعر بستان بعض جناه مستعص وبعض دان (فإذا كنت في بستان أتترك كل الثمرات إن لم تأكلها كلها؟).

وأخيرا فإن الاطمئنان العقلي لا يحصل إلا بالبراهين والأدلة والحجج، وسياحة الروح بطبعها تتجافى عن المنطق والأدلة والبراهين، فلا عجيب إذن إذا ما بقيت بعض اسرار الشعر محجوبة يلفها الغموض في غلائله البهية.

الشعر والتصوف:

الشعر والتصوف توأمان، كلاهما مجاهدة باطنية وسعي إلى خرق الحجب بحثا عن مجهول لايكاد يدرك. وكلاهما ايضا قرين الدهشة والتحير اللذين يعانيهما السالك الشاعر. اللغة عند الشاعر والمتصوف على السواء تتجافي عن الكلام العادي، ويكون الرمز والاشارة واللمح فيهما بديلا عن الخطاب المعهود بين عامة الناس. إلا ان هذا لا يجعلنا نذهب إلى القول بأن الشعر (باعتباره كشفا ورؤيا غامض، متردد، لا منطقي)(٤٢) إن الشعر، حتى باعتباره كشفا ورؤيا لا بد له من منطق الخاص. هذا المنطق الخاص لا يؤدي إلى ان يصبح الشعر غامضا لا يفهم ، بقدر ما يودي الى خصوبة شعرية تجعل الشعر قابلا للتأويل، منفتحا على وفرة المعاني، دون ان يشتط هذا التأويل بحيث يصبح النص ملتفا على نفسه، ومؤدياً إلى غير ما يريد. الشعر والتصوف مجاهدة باطنية ذاتية تعطي الحياة لذة خاصة لانها توق إلى لذة طي عالم الشهادة ومعاينة عالم الغيب. ان الحياة تفقد معناها ان هي فقدت طعم الحياة لذة خاصة المجاهدة، بل إن الراحة هي عين المجاهدة. اما الراحة الظاهرة، التي هي قرينة الكسل والخمول والثبات فهي الموت المحقق. الثبات موت والتغيير حياة. الحياة حركة والموت همود. (الحياة المريحة تورث الانسان تأكلا روحيا كما تورث العصيدة السوس وتأكل الاسنان) (٤٣) الشعر كالتصوف، طموح الى الابدية، والابدية تبدأ من إدراك الذات. (الابدية تفتح بابها من مركز الذرة) . هذا ما قاله ولهم بليك.(٤٤)

إن العلاقة بين الشعر والصوفية تبدو احيانا علاقة تلازم حتى يكاد المرء يقول إن الشعراء المتصوفة، او المتصوفة الشعراء. هم الذين قدموا لنا شعرا يمكن ان نلتمس فيه خرق العادة. وتراثنا الإسلامي ملئ بهذه النماذج. انذكر ابن الفارض ام الحلاج ام ابن عربي ام فريد الدين العطار ام الشرازيان؟ وما لنا نبتعد وهذا جلال الدين الرومي في (المثنوي الرومي) يقوم شاهدا على ما يمكن ان يقدمه التقاء الشعر بالتصوف، وقد كان سعيد النورسي شديد الاعجاب بالامام جلال الدين واستشهد به كثيرا في (المثنوي العربي)، ويكفي ان نعرف ان هذا الاعجاب هو الذي حمل بديع الزمان على ان يستعير من جلال الدين عنوان كتابه. يقول الاستاذ احسان قاسم الصالحي، محقق (المثنوي العربي النوري) : (لقد سمي الاستاذ النورسي هذه الرسائل بـ (الرسائل العربية) او (المجموعة العربية) وقد كتب على مجلد الطبعة الاولى: (قطرات من فيوضات الفرقان الحكيم)، ولكن لان فعل هذه الرسائل في القلب

والعقل والروح والنفس يشبه فعل المثنوي لجلال الدين الرومي المشهور والمتدول بين اوساط الناس، ولاسيما في تركيا. وان عمله في تجديد الايمان وترسيخه في القلب وبعثه الروح الخامد في النفوس يشبه(المثنوي الرومي) فقد سماه الاستاذ النورسي بـ (المثنوي) ، ولاجل تمييزه عن (المثنوي الرومي) الذي كتب بالفارسية سماه (المثنوي العربي) ..)(٤٥)

وكما يحتاج الشعر الى ان تكون مغامرته وسعيه الى الكشف منضبطا بما لا ينافي الحقيقة المطلقة، فكذلك التصوف، لا بد فيه من ضوابط والا زاغ وضل وما اهتدئ. الدهشة في الشعر وفي التصوف ليست غاية. انها لحظة من اللحظات التي تقوم معلما على ان الطريق مستقيم، ولذلك فهي ليست غير مظهر من مظاهر التجربة، وعرضا من اعراض الطريق. حين تصير الدهشة هدفا، والحيرة مطلبا يفقد الشعر، كما يفقد التصوف، جوهره وصفاءه، ويصير لعبة وتسلية قد تروع بعض الوقت ولكنها لا تلبث ان تفقد بهاءها ورونقها وجاذبيتها ايضا. واذا كان الامر كذلك فان التصوف، ان استقام، كان للشعر معينا، وان هو انحرف عن الطريق صار عبثا وبهرجا لاغيا.

ولأن التصوف فناء عن الذات فلا ينبغي ان تظل التجربة الذاتية تجربة فردية، بل لا بد من العلم على اعطائها جرهرها الانساني وذلك بان يكون للذات الجماعية حضور في الهدف. (قد تسد الصوفية المسيحية حاجة إيليوت الفردية الخاصة، يجوز ذلك، غير انها تترك المشكلة العامة، مشكلة نخر الانسان، دون ان تمسها في قليل أو كثير)(٤٦)

وكذلك الشأن في الصوفية الاسلامية، لا بد من التمييز بين التصوف السوي والتصوف المنحرف، ولابد للمتصوف من ان يمتلك موازين يزن بها مشاهداته ، حتى يدرك الهدي من الضلال.

وهذا ما نبه اليه النورسي حين قال ان الاشراقيين الذاهبين الى بواطن الامور، والروحانيين النافذين الي عالم الغيب: (انهم لا يحيطون بالحقيقة المطلقة بانظارهم المقيدة، بل انما يشاهدون طرفا منها فيتشبثون به وينحبسون عليه ويتصرفون فيه بالافراط والتفريط.. فتختل الموازنة ويزول التناسب.

مثلهم كمثل غواصين في البحر لكشف كنز متزين ممتلئ بما لا يحصى من اصناف الجواهر، فبعض صادف يده الماسا مستطيلا مثلا، فيحكم بان الكنز عبارة عن الماس طويل، واذا سمع من رفقائه وجود سائر الجواهر فيه يتخيلها فصوص الماسه، وصادف آخر ياقوتا كرويا وآخر كهربا مربعا وهكذا. وكل واحد يعتقد مشهوده جرثوم الكنز ومعظمه، ويزعم مسموعه زوائده وتفرعاته، فتختل الموازنة ويزول التناسب، فيضطرون للتأويل والتصلف والتكلف حتى قد ينجرون الى الانكار والتعطيل. ومن تأمل في آثار الاشراقيين والمتصوفين المعتمدين على مشهوداتهم بميزان السنة لم يتردد فيما قلت). (٤٧)

والشاعر وان كان، مثلما قال حازم القرطاجني، لا ينظر الى شعره من حيث هو صدق او هو كذب، ولكن ينظر اليه من حيث هو كلام مخيل، الا انه سبق القول ان الخيال الخصب هو الذي لا يتعارض مع الحقائق الكونية الكبرى، وان الشعر لذلك يمكن ان يكون اهم من الفلسفة واكثر حقيقة من التأريخ، على مذهب ارسطو ولهذا لا بد ان يكون حس الشاعر يقظا، وان تكون اذنه الباطنة مرهفة، وان يكون ذهنه متقدا، فلا تختلط عليه الأمور، اليس الشعر، كالتصوف، سفرا جميلا ومتعبا في آن واحد؟ (ان المسافر كما يصادف في سيره منازل، لكل منزل شرائط تخصه.. كذلك للذاهب في طريق الله مقامات ومراتب وحجب واطوار، لكل واحد طور يخصه، من خلط غلط، كمثل من نزل في قرية اسطبلا سمع فيه صهيل الفرس، ثم في بلد نزل قصراً فسمع ترنم العندليب، فتوهم الترنم صهيلا، واراد ان يستمع منه صهيل الفرس مغالطا لنفسه»(٤٨)

الشعر والرمز:

الرمز من الاساليب الشعرية المعروفة. واساليب الرمز كثيرة. ولعل احتفال الشعر بالصورة وجه من اوجه الرموز. والصورة في ادنى مراتبها تعتمد الصيغ البيانية الاولى، كالتشبيه ثم الكناية ثم الاستعارة بضروبها المختلفة كصورة اعلى من صور البيان، حتى ان من النقاد من جعل الاستعارة شرطا في الشعر، فعليها مدار القول. ومن الرمز قريب وبعيد. قد يكون الرمز مجرد لمعة عابرة، وقد يفتح للنظر افاقا لا تكاد تحد، بيد انه قد يتحول الى فعل شبيه بفعل الحواة، لا يبغي غير التحير.

وحين يستعمل النورسي الاسلوب الرمزي لا يضل قارئه ولا يتركه في متاهة، بل هو يأخذ بيده في رفق الى نور الحق حتى تتكشف عن بصيرته غشاوة الضلالة والأوهام. فالرمز اذن ليس هدفا بل هو وسيلة من وسائل التعبير التي لا ينبغي ان تعدو مهمتها. فانظر اليه – إن شئت– وهو يقول: (كيف السكون الى الدنيا والفرح بها)(٤٩)، فانك سوف تحس انه ينعي الإقبال على الدنيا، ولكنك تتساءل: ولكن بالوجه الثالث؟ وكم للدنيا من وجه؟ وما دلالة كل وجه؟ إن التحير من مقومات الكشف، لانه يفتح باب الاسئلة التي هي اسئلة حرجة من دون شك، إلا ان قيمتها تنبع من انها اسئلة حقيقية. ان هذا التحير إذن ليس غير مرحلة في الطريق، ولذلك يجئ الجواب بعد ذلك سهلا رخاء فيقول: (ان الدنيا لها وجوه ثلاثة:

وجه ينظر الى اسماء الله.

ووجه هو مزرعة الآخرة.. فهذان الوجهان حسنان.

والوجه الثالث: الدنيا في ذاتها بالمعنى الاسمي، مدار للهوسات الانسانية ومطالب الحياة الفانية.

انا ركبت نقطة ميتة، وتركبني جيفة ميتة. ويومي تابوتي، بين امس وغد قبري ابي وابنه، فانا بين تضييق ميتتين وضغطة القبرين. إلا ان الدنيا من جهة انها مزرعة الآخرة والنظر اليها بنور الإيمان تصير كجنة معنوية).(٥٠)

ولما كانت لغة الرمز قاسما مشتركا بين الشعر والتصوف، كانت اسلوبا اثيرا عند النورسي، ان الرسالة الرابعة التي هي :(قطرة من بحر التوحيد) ولاسيما (ذيل القطرة)، نمط رفيع من الأدب الايماني الرمزي. والرمز هنا ليس تعبيرا مسطحا بالاتكاء على مجموعة من الاساطير الوثنية وحشرها داخل النص لتكون حلية له، حتى وإن تجافت عن روحه، وبرئت من محيطه، كما هو شأن كثير من النصوص الشعرية الحديثة التي يكاد الرمز فيها يكون مجرد زينة خارجية، وذلك بحشر مجموعة من الاشارات التأريخية او الاعلام الالفاظ، دون ان يكون لها صلة ما بالتجربة الشعرية. ان النورسي يبدع رمزه الشفاف الذي لا يعتمد اسقاط الاشارات على النص بقدر ما يعتمد تجديد الرؤية التي هي رؤية قلبية قبل ان تكون رؤية بصرية، رؤية كتلك التي مرت يوما بخاطر شاعر قديم في لحظة صفاء روحي هاربة فقال:

وما كانت وان رفعت سناها ليبصر ضوءها إلا البصير

والرمز عندئذ يصبح اداة من ادوات تقريب الحقائق الى النفوس، لا أداة تشويش، وايجاد نوع من الانسجام؟ والتناغم بين الظاهر والباطن، وليس الرمز نفيا للظاه، باعتباره طعام الدعماء وشرابها، وتعلقا بباطن موهوم، كما يذهب الى ذلك من يزعمون انهم اهل باطن، من القدماء والمحدثين، ومن الشعراء والمتصوفة على السواء، إذ في ذلك النفي تعطيل للحقيقة، وإن زعم زعماؤها غير ذلك وقالوا: (تفتح التجربة الصوفية أفقا آخر لهذه الكتابة (اي الكتابة القرآنية) في قراءتها وفهمها. وهي تعطي للنص القرآني ابعادا غنية ومتنوعة)(٥١)

إن الرمز، ما يفهمه النورسي وكما تجلي في أدبه، رمز شفاف ينطلق من رؤية تقيس الأمور بذلك الخيال المحمود الذي ينطلق الى عالم اثيري يجمع بين نورانية الغيب ووضوح الشهادة، فيزيدك تعلقا ببهاء الحق، فلنصغ الى اول رمز من (ذيل القطرة): (إن الصلاة في اول الوقت، والنظر الى الكعبة خيالا مندوب إليهما، ليرى المصلي حول بيت الله صفوفا كالدوائر المتحدة المركز، فكما احاط الصف الاقرب بالبيت، احاط الأبعد بعالم الإسلام، فيشتاق الى الانسلاك في سلكهم، وبعد الانسلاك يصير له اجماع تلك الجماعة العظمى وتواترهم حجة وبرهانا قاطعا على كل حكم ودعوى تتضمنها الصلاة). (٥٢)

هكذا إذن ينطلق النورسي بقارئه، من موضوع اعتاد ان يتلقى الحديث عنه بأسلوب تقريري، صادق ولكنه صارم، الى ان يتلقاه بأسلوب يخاطب العقل والشعور والوجدان، يجمع بين صرامة الفكر ونداوة الشعر، وذلك مدخل عجيب الى شعرية النص عند النورسي، بديع الزمان.

(إن الرموز التي دارت في بعض انواع النثر، يمكن ان ينظر اليها بوصفها رموزا شعرية، بشرط ان نتجاوز في هذا القول الاختلاف النوعي، من حيث الشكل والايقاع، الى الماهية العامة لفن القول من حيث انه استعاري وتسمية مجازية للأشياء)(٥٣).

ورموزية النورسي الشعرية ان كانت تلتقي من وجوه – كما سنرى – مع بعض الشعراء، الا انها تختلف معهم من وجوه، حين يحرص النورسي على التصريح في اكثر من موضع – بأن كشفه يستند على المشاهدة، لا على التهويم، الا ان هذه المشاهدة قلبية معنوية، لا عينية مادية. يقول: (ثم قد شاهدت في سياحة تحت الارض المعنوية وفي باطنها حقائق)(٥٤).

ويحدثنا النورسي عما لقي في طريق المشاهدة فيقول: (ايها الناظرون! إني قد ساقني القدر الالهي الى طريق عجيب، صادفت في سيري مهالك ومصائب وأعداء هائلة، فاضطربت، فالتجأت بعجزي الى ربي.. فأخذت العناية الازلية بيدي.. فما كتبت الا ما شاهدت) (٥٥) ونظرا لما يمكن ان يسبق الى ذهن القارئ المتعجل من معان، قد لا تدل عليها الرموز التي يختارها بديع الزمان بعناية، فإنه يدعونا الى ان نقرأ بدقة ما يكتب كي تقر أعيننا(٥٦).

ولكن هذه المشاهدة وإن كانت معنوية، إلا انها مشاهدة واعية لا يغيب فيها لاشعر عن عقله، ولا يدعي غيبوبة عن الخلق لرؤية الحق: (هكذا شاهدت، وعقلي معي)(٥٧).

على ان حضور العقل شئ وحضور النفس الامارة شئ آخر. إن الاختراق بحاجة دائمة الى التجرد، واول منازل التجرد التجرد من حظ النفس واهوائها. ان تحقق الوجود يكمن في انعدام الوجود وهنا يلتقي النورسي مع محمد إقبال في ان تحقق الذات (خودي) يلتمس عن طريق نفي الذات (بى خودى). (فإن احببت الوجود فانعدم لتجد الوجود) (٥٨) ولعل جلال الدين الرومي كان يرمي الى شئ من هذا حين قال:

لا تظن اني اقول هذا الشعر بذاتي
فطالما انا على وعي ويقظة لا انبس بكلمة. (٥٩)

إذ حضور العقل إن كان لا بد منه، وهو امر مسلم به، الا انه مدعو الى ان يعرف طبيعة رسالتها وحدودها حتى يتمكن من الاغتراف من نور الحق، هذا الاغتراف الذي يكون في منطلقه نوعا من الاحتراق:

انت ايها العقل مثل الماء، فانأ عن دارنا
او فأقدم لتغلي معنا في قدرنا. (٦٠)

قدر العقل إذن هو ان يغلي في قدر المحبة لادراك المعرفة.

العقل قرين الفلسفة والحكمة، ولكن الحق بحاجة الى القلب ليبلغ اقصى درجات تجلياته، وينتقل من المحدود الى المطلق، إنه بحاجة الى الحرقة ليبلغ درجة الكمال: الشعر.

الحق بدون شبوب العاطفة حكمة

ويصير شعرا إذا استمد الحرقة من القلب(٦١)

لم يكن النورسي شاعرا، بالمعنى التقليدي للكلمة، يقدم لنا قصائد موزونة في اوزان مخصوصة (٦٢) إلا انه يمتلك كل الادوات الشعرية، ويصوغ أدبه الإيماني صياغة شعرية تهز الوجدان وتطرب السمع وتحرك الشعور وتوقد الذهن وتعطي الخيال فرصة السباحة في عالم لا متناه.

رمزية العندليب والوردة:

كثيرا ما كان النورسي يغترف رموزه من ذات نفسه، غير متوكئ على احد، إلا ان هذا لا يمنع من انه كان يلتقي مع كثير من شعراء الرمز، فيعرف مما يعرفون، إذ الرمز الواحد قادر على ان تتجدد دلالاته، وذلك حين يتوفر له المنقاش الخاص والازميل المتميز. ورمز (العندليب والوردة) من الرموز المتداولة في الآثار المشرقية، عند الفرس والعرب والهند. وهذه الرمزية قد تأتى احيانا مفصلة، وقد يكتفي فيها باللمح والاشارة. والعندليب (البلبل) فيها هو العاشق المتيم، و(الوردة) هي المعشوق العلوي. العندليب هو المريد والوردة هي الحقيقة المنشودة التي يكابد العاشق المريد من اجلها الاهوال، ويركب اليها طريق الجذبة ومسالك الاحوال. فمن الشعراء الذين ترددت عندهم هذه القصة، إما عرضا وإما بنوع من التفصيل، شاعر الاسلام في الهند محمد إقبال الذي يقول في قصيدته: (صدر الشاعر):

صدر الشاعر مجليٰ سر الحسن

تشرق من سينائه انوار الحسن

من نظرته يزداد العذب عذوبة

والطبيعة من سحر بيانه اقوى فتنة

ومن نفثاته تعلم البلبل التغريد

ومن خضاب دمه اشتعلت وجنة الوردة

ماره في أفئدة الفراشات

والعشق أفنين من أساطيره(٦٣)

إن هذه المجاورة بين البلبل والوردة في هذا النص ليست اعتباطية، إنها تؤول بها الى رمزية القصة. فهذا هو البلبل يسفح دمه فداء للوردة،وهاهي ذي الوردة تشتعل وجنتها من خضاب دمه.

ولكن ليس هذا فحسب، بل إن الشاعر هنا هو الذي علم البلبل، ذلك العاشق المسكين، اصول التغريد، وما ذلك إلا لأن الشاعر اكتوى بنار العشق الحقيقية، حين آنس من طور سيناء نارا، ومنذ ذلك الحين صار يحمل في صدره تلك النار المباركة التي صار لها في كل ما تمسه ذلك الاثر العجيب.

وفي قصيدة: (كلمة الحب) تظهر قصة العندليب والوردة مرة اخرى، حين يقول محمد إقبال:

تلك الكلمة جذوة القلب، هي سر ولا سر

أفضيت بها إليك، فمن ذا استرق السمع؟ ومن اين سمع؟

قد سرقها الطل من السماء، افضى بها الى الوردة،

وسمعها البلبل من الوردة، وحملتها الصبا من البلبل.(٦٤)

إن الذي بين البلبل والوردة لم يعد سرا. انه خيط من النور البهي يصل بين السماء والارض.

يتناول النورسي، في آخر المثنوي، قصة العندليب والوردة فيشرح فلسفتها، ويجمع صورة الشعر وبهاءه الى دقة الحكمة وبيانها، فيقول:

(إن العندليب المشهور بالعشق للورد يستخدمه فاطره الحكيم لإعلان المناسبة الشديدة بين طوائف النبات وقبائل الحيوان. فالعندليب خطيب رباني من طرف الحيوانات – التي هي ضيوف الرحمن وموظف لإعلان السرور بهدايا رازقها،ولإظهاره حسن الاستقبال للنباتات المرسلة لامداد ابناء جنسه، ولبيان احتياج نوعه البالغ ذلك الاحتياج الى درجة العشق، على رؤوس جميلات النباتات، ولتقديم ألطف شكر في ألطف شوق لجناب مالك الملك ذي الجلال والجمال والاكرام)..(٦٥)

هذا الخطيب الرباني، الذي هو العندليب، ليس غير وجه من اوجه مظاهر التسبيح الكوني، إذ سيصير لكل نوع من المخلوقات عندليبه يعلمه كيف يعلن عن مظاهر الانعام الازلي الذي ينعم به خالق الكون على الكون وما فيه من مخلوقات، وكيف يجعل التسبيح طريقا الى ذلك، ولا تزال منازل العنادل تترقى حتى يكون في الذؤابة منها سيد الخلق المصطفى عليه الصلاة والسلام:

(ولا تحسبن ان هذه الوظيفة الربانية في الإعلان والدلالية والتغني لذوي الاسماع بهزجات التسبيحات مخصوصة بالعندليب، بل كل نوع له عندليب يمثل ألطف حسيات ذلك النوع بألطف تسبيح.. وافضل جميع الأنواع واشرف عندليبها وانورها وابهرها واعظمها واكرمها واعلاها صوتا واجلاها نعتا واتمها ذكرا واعمها شكرا، عندليب نوع البشر في بستان الكائنات، حتى صار بلطيفات سجعاته بلبل جميع الموجودات في الارض والسموات، عليه وعلى آله وامثاله افضل الصلوات واجمل التسليمات. آمين)(٦٦)

رمزية المرآة:

اللجوء إلى صورة المرآة واتخاذها رمزا امر معروف تداوله الفلاسفة واستعمله الشعراء منذ القديم، وقد رأينا من قبل دلالة المرآة في مجال تحديد ماهية الشعر وطبيعته منذ افلاطون حتى النورسي. إن المرآة تعكس الحقائق والجواهر في بعض الاحيان، ولكنها لا تعكس غير الصور والاعراض في احيان اخرى.

وقد عرض الشعراء المتصوفة لهذا الرمز، واستعملوه، إما بدلالات قريبة وإما بأخرى بعيدة. ان المرآة لا تعدو ان تكون احيانا جسرا الى معرفة الذات، كما قال أنوري:

نظرت الى نفس في المرآة

ومن المشاط سمعت مئات العظات.(٦٧)

غير انها قد تصبح مظهرا من مظاهر تجليات العالمين الاصغر والاكبر، ومنازلهما وما بين تلك المنازل من درجات.

وقد وجد الشعراء في بعض الاحاديث النبوية الشريفة ما يؤيد هذا الاستعمال، من ذلك قول الرسول ﷺ: (المؤمن مرآة اخيه)، وقد امتصه جلال الدين الرومي في احدى مثنوياته، وقد اختار لها (المرآة) عنوانا قال جلال الدين:

يا من تشاهد الظلم ساندا بين الناس

إن محنتك من محنتهم، يا هذا،

ففيهم يتراءى وجدك انت،
من نفاق وظلم وعربدة.
إن ذاك الانسان هو أنت،
وذاك الأذى إنما تمارسه بنفسك،
وحق ان تلعن في تلك الساعة نفسك.
ألا ترى عيانا هذا الشر من ذات نفسك؟
وإلا فأنت، إذن عدو ذات نفسك.
فالمؤمنون بعضهم لبعض مرآة،
كما ورد في الخبر عن النبي (٦٨)

غير ان المرآة لا تصبح اداة تعكس الاشياء والصور والحقائق فحسب، بل يقع – عند بعضهم– نوع من الاتحاد تنعدم معه الحدود بين العاكس والمعكوس، وما يترتب عن فعل الانعكاس نفسه من فيوض، كما قال ابن ابي الخير:

إني انا وحدي العاشق والمعشوق والعشق في منتهاه
وإني انا وحدي العين المبصرة والجمال الزاهي والمرآة.(٦٩)

وقد راقت صورة المرآة، بدلالاتها، بديع الزمان، فاستعملها كثيرا، ومنهجه في ذلك ان يسوق الصورة التي يريد من عالم الشهادة، لتتفتح بعد ذلك بصائر الناس وترى ما ترمز اليه تلك الصورة في عالم الغيب، ومن ذلك قوله:

(اعلم يا قلب، ان الابله الذي لا يعرف الشمس إذ رأى في مرآة تمثال شمس، لا يحب إلا المرآة ويحافظ عليها بحرص شديد لاستبقاء الشمس، وإذا تفطن ان الشمس لا تموت بموت المرآة ولا تفنى بانكسارها، توجه بتمام محبته الى الشمس؛ إذ ما يشاهد في المرآة ليس بقائم بها، بل هو قيومها. وبقاؤه ليس بها، بل بنفسه.. بل بقاء حيوية المرآة وتلألؤها إنما هو ببقاء تجليات الشمس ومقابلتها، إذ هو قيومها. يا هذا، قلبك وهويتك مرآة. فما في فطرتك من حب البقاء ليس لأجلها بل لأجل ما فيها)(٧٠)

فالمرآة إذن عاكسة للحقائق، هنا، لا للأوهام، إلا ان التعلق لا ينبغي ان يكون بما تعكسه المراة بل بما يدل عليه ما تعكسه، لأن العاكس والمعكوس في نهاية الرمز معرضان للفناء، ولا يبقى إلا الحق.

ويؤكد هذا ذلك التشبيه الآخر الذي قدمه بديع الزمان، مسندا الى صورة المرآة مرة اخرى، للدعوة الى التعلق بالحقائق، لا بصورة الحقائق او انعكاساتها وتجلياتها. يقول: (.... إنك ودنياك في معرض الزوال والفناء في كل آن. فمثلك في هذا الغلط كمثل من في يده مرآة متقابلة لمنزل او بلد او حديقة ارتسمت هي فيها، ففي ادنى حركة للمرآة وتغيرها يحصل الهرج والمرج في تلك التي اطمأننت بها. وأما بقاؤها في انفسها فلا يفيدك، إذ ليس لك منها إلا ما تعطيك مرآتك بمقياسها وميزانها. فتأمل في مرآتك وإمكان موتها وخراب ما فيه في كل دقيقة. فلا تحمل عليها ما لا طاقة لها به..)(٧١)

رمزية الشمس:

من اكثر الرموز دوراناً على لسان النورسي، ان لم اكثرها على الإطلاق، رمز الشمس. ومعلوم ان رمز الشمس ارتبط في التراث الصوفي بالأنوثة، ولم يحظ القمر بهذه الدلالة، والمرآة والشمس كلاهما

في الأثر الصوفي يؤولان إلى مصدر الوجود، الى الخصوبة المطلقة، ولذلك لم يكن من المستغرب ان ترتبط المرآة – كالشمس بالخلق، وإذا كانت رمزية المرآة غائبة، او تكاد، في تراث النورسي، فأن رمزية العشق حاضرة بصور متعددة وفي اساليب مختلفة، وإن كانت في اكثرها متعلقة بمنشئ الخلق، سبحانه، مما يضفي نوعا من التنزيه الواضح عنده، لا نجد عند غيره إلا بعد ركون التأويل والاجتهاد في ان نجعل للظاهر باطنا، فإن عجزنا عن ذلك كنا مدعوين الى ان نردد معهم:

فكان ما كان مما لست اذكره   فظن خيرا ولا تسأل عن الخبر

إن جلال الدين الرومي، وهو – بشكل ما – استاذ النورسي، يتحدث عن المرأة – المثال، المرأة من حيث هي كينونة خالقة، ومنبع للخصب، كائن نوراني مقدس، يتسامى عن اوزار الطين، فيقول:

المرأة شعاع من النور الأقدس
وليست بغرض للرغبة الحسية
لذا ينبغي ان يقال انها خالقة
لانها ليست.. مخلوقة (٧٢)

وفي (مدينة العشق) يطلق جلال الدين الفكر من اسر التأويل الحسي المحدود ليجوب الآفاق سعيا نحو عالم لا يحد فيقول:

قال معشوق لعاشق: ايها الفتى
أنت قد رأيت في غربتك مدنا كثيرة
فخبرني: اية مدينة من هذه اطيب؟
فأجاب: تلك المدينة التي فيها من اختطف قلبي
وإن لأطيب من الدارين ذاك المكان
حيث أنال فيه سؤلي (يا إلهي) بحضرتك!(٧٣)

لقد كان تشبيه المعشوق بالشمس امرا مألوفا عند الشعراء المتصوفة الذين اضفوا على الشمس تلك الهالة الاسطورية التي تريد ان تجعل منها رمزا يشير الى الجمال المطلق، وإلى الجلال المطلق كذلك. فهذا ابن عربي، الشيخ الأكبر كما يسميه المتصوفة، يولع بذكر الشمس، ويجد في هذا الرمز ملاذا لبث اشواقه، والتعبير عن مواجده وشطحاته، وهي شمس لا كالشموس، يقول عنها الشاعر:

أليس مطلعها قلبي ومغربها قلبي، فقد زال شؤم البان والغرب (٧٤)

ويقول أيضا:

وقالوا الشموس بدار الفلك   وهل منزل الشمس إلا الفلك
إذا قام عرش على ساقه   فلم يبق إلا استواء الملك (٧٥)

لم تكن الشمس منطلقا عن المرأة المثال عند ابن عربي، بل لقد كانت المرأة هي المنطلق الى الشمس، ومن ثم الى الجمال الازلي.

لقد الح ابن عربي على هذا المعنى، وكان تعلق بابنة شيخ له تلقب بعين الشمس والبهاء، فاتخذ منها رمزا لأشواقه الصوفية، وابن عربي يصف بنت شيخه ابي شجاع زاهر بن رستم بن ابي الرجا الأصفهاني هذه، في مقدمة (ترجمان الاشواق) ويقول عنها إنها (شمس بين العلماء، بستان بين الأدباء)(٧٦)

لقد استعمل النورسي الشمس في رموزه كثيرا، كما سلف الذكر (٧٧)، إلا انه لا يقف به حيث وقف به سابقوه، ولا يستهويه ربطه بالمرأة، وبالأنوثة بصفة عامة، بل يتجه به مباشرة الى كل جميل جمالا ازليا، وكل جليل جلالا مطلقا، إذ هو دائم التعلق بالباقي، محترز من التعلق بالفاني.

ذلك بأن (الجمال الدائم لا يرضى بالمشتاق الزائل) (٧٨)، ولذلك فإن التوحيد شمس (٧٩) والقرآن شمس (٨٠) والنبوة شمس (٨١) والعالم الصالح شمس (٨٢) وهو سبحانه كالشمس (٨٣)، وهو بهذا يغلق الباب في وجه التأويلات المنحرفة للشمس ودلالاتها.

ومن اهم دلائل شاعرية بديع الزمان، تلك المناجيات التي كان النورسي ينظمها احيانا بالفارسية، على اوزان مخصوصة، ويرسلها احيانا عذبة سلسلة، بلسان عربي مبين وهي مناجيات كثيرة ومتميزة مبثوثة في (المثنوي)، تحتاج وحدها الى دراسة خاصة، مما لا يتسع مع المقام، وعسى ان نعود اليها قريبا لنستكمل جوانب هذا البحث إن شاء الله.

* * *

هوامش:

(١) المثنوي : ٤٦٨ وما بعدها.

(٢) (التنغيم) مشروع مصطلح اقترحه صاحب هذه السطور، بديلا للمصطلحات المركبة، مثل: (الشعر الحر) (الشعر التفعيلي)، (الشعر المنطلق)الخ.. انظر في ذلك مقدمة ديوان: (مملكة الرماد).

(٣) مصطلح الشعرية ليس تحكميا عند دراسة النورسي، فلقد استعمله هو نفسه بهذه الصيغة، في المثنوي العربي النوري، بمفهوم قريب من المفهوم المتداول اليوم، ومن ذلك قوله في ص ٣٢٢ من المثنوي: (إن حقائق الآيات اوسع بمراتب من خيالات الاشعار فتنزهت عن الشعرية).

(٤) GOETHE LE DOVAN/ WEST- OSTLICHER DIWAN, Aubier, collection bilingue, paris 1950, pp. 230- 231

(٥) (المثنوى : ١٥٦).

(٦) (المثنوي: ٣٠٨).

(٧) (المثنوي: ١٨٠).

(٨) الحيوان: ٣/١٣١– ١٣٢ وانظر مناقشة د. إحسان عباس لهذا القول في كتابه: تأريخ الأدب عند العرب، ط. ٥– ١٩٨٦، ص ٩٨ وما بعدها.

(٩) العمدة: ٢٥٢/١

(١٠) المثنوي: ١٥٦

(١١) المثنوي: ٩٦. وهذا المعنى هو ما ذهب اليه حكيم المعرة، في رثائه ابا حمزة الحنفي حين قال:

خلـــق النـــاس للبقـــاء
فضلت امة يحسبونهم للنفاد
إنما ينقلون من دار اعمال
الـــى دار شـــقوة او رشـــاد

(١٢) المثنوي: ٣٢١

(١٣) المثنوي:١٢٧

(١٤، ١٥) المثنوي: ٧٨

(١٦) نفسه، وانظر ايضا : ص ١٥٦

(١٧) في سيرة ابن هشام في خبر غزوة بني قريظة: ١٣٤/٢ وما بعدها ، قال : فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم مؤذنا، فأذن في الناس، من كان سامعا مطيعا، فلا يصلين العصر إلا ببني قريظة. وانظر قول ابن اسحق في ذلك في نفس الموضع وتعليق السهيلي في (الروض الأنف) يوضح ذلك.

(١٨) المثنوي: ٧٨

(١٩) المثنوي: ٧٨–٧٩

(٢٠) كولن ولسن : الشعر والصوفية – ص ٣٥
(٢١) المثنوي: ٣٢٢
(٢٢) ادونيس: مقدمة الشعر العربي، ص ١٣٩
(٢٣) نفسه: ١٢٩
(٢٤) المثنوي: ٣١٢
(٢٥) المثنوي: ٧٢
(٢٦) التعبير للشاعر الفرنسي رونيه شار R.CHAR، اقتبسه منه ادونيس وجعله فاتحة كتابه: (زمن الشعر)
(٢٧) المثنوي:٣٠٣
(٢٨) المثنوي: ٣٠٢
(٢٩) جمهورية افلاطون: ٢٦٤– نقلا عن : نظرية المحاكاة في النقد العربي القديم للدكتور عصام قصبجي، ص ٦
(٣٠) المثنوي: ٣٠٢
(٣١، ٣٢) ادونيس: النص القرآني وآفاق الكتابة – دار الآداب ص ١٥
(٣٣) نفسه ١٦
(٣٤) المثنوي: ١٨١
(٣٥) المثنوي: ٢٦٣
(٣٦) لمزيد من التوسع في هذا الامر يراجع على الخصوص كتاب حازم القرطاجني: منهاج البلغاء وسراج الادباء، في المنهج الثالث من الكتاب.
(٣٧) المنهاج ٦٣
(٣٨، ٣٩) المثنوي: ١٢٧
(٤٠) المثنوي ٣٢٢
(٤١) المثنوي: ٣٢٣
(٤٢) راجع فيما يتعلق بهذا الأمر، المثنوي: ٣١٨ الرسالة التاسعة (شمة من نسيم هداية القرآن)
(٤٣) (زمن الشعر : ١٥)
(٤٤) كولن ولسن : الشعر والصوفية ٨–٩
(٤٥) (نفسه : ٣٤)
(٤٦) المثنوي: مقدمة المحقق ص ٧–٨
(٤٧) الشعر والصوفية ٨–٩
(٤٨) المثنوي: ٢٤١
(٤٩) نفسه: ٢٤٠
(٥٠) المثنوي: ١٦٨
(٥١) المثنوي: ١٦٨
(٥٢) النص القرآني وآفاق الكتابة: ٣٠
(٥٣) المثنوي: ١٦٥
(٥٤) عاطف جودة نصر: الرمز الشعري عند الصوفية ، ص١ / ١٩٧٨– ص ٨٦
(٥٥) المثنوي ١٢٨
(٥٦، ٥٧) نفسه : ١٠٤
(٥٨) نفسه : ٢٤، ويردد النورسي عبارات دالة على نفس المراد، كقوله في ص : ١٥٨(هكذا شاهدت)
(٥٩) نفسه: ١٥٩
(٦٠) قصيدة: الطائر القدسي، من كتاب: (مختارات من الشعر الفارسي) بترجمة الدكتور محمد غنيمي هلال،ص. ٢٠٤
(٦١) قصيدة: عار العقل، المرجع السابق، ص ٢٠٧
(٦٢) قصيدة (الحكمة والعقل لمحمد اقبال، (مختارات..) ص ٤٤٨.
(٦٣) هذا لا يمنع من الإشارة إلى ان النورسي قدم بعض مناجياته التي هي نموذج لشعر رائع في منظومات باللغة الفارسية، كما ان الذرة الاخير من انوار نجوم القرآن التي قدمها النورسي بالعربية، واعتبرها جذبة فكرية مع في كلمة «جذبة» من إيحاء صوفي، هي في بعض مقاطعها تمثل نموذجا من الشعر الحر بامتياز، مع اعتماد النورسي تفعيلة الرجز فيها.

(٦٤) مختارات: ٤٤٦

(٦٥) نفسه: ٤٥٤

(٦٦) المثنوي: ٤٧٨

(٦٧) نفسه: ٤٧٩

(٦٨) مختارات: ١٦٥

(٧٠) الرمز الشعري: ١٦٧

(٧١) المثنوي: ٢٦٣

(٧٢) نفسه : ٢٦٦

(٧٤) مختارات: ٢٠٠. ويبدو أن المترجم اراد ان يسعف القارئ فاضاف: (يا إلهي) ، بالرغم من ان سياق البيت دال على ذلك.

(٧٥) ترجمان الأشواق: ١٧٠

(٧٦) نفسه: ١٨٣

(٧٧) نفسه : ٨

(٧٨) انظر في ذلك من المثنوي الصفحات ١٦٦- ١٧٦ - ١٧٨ - ١٩١ - ١٩٤ - ٢٠٩ - ٢١٧ - ٢٨٨ الخ..

(٧٩) المثنوي: ٨٨

(٨٠) نفسه: ١٦٧- يقول: (تريد ان تقابل الشمس جهاتك الستة فإما ان تتحول انت بلا كلفة فيحصل المقصود، وإما ان تكلف الشمس قطع مسافة مدهشة لمقصد جزئي فالأول مثال التوحيد سهولة، والثاني مثال الشرك).

(٨١) نفسه: ١٧٦ يقول: (النبوة نواة انبتت شجرة الإسلامية بأزاهيرها وثمراتها، والقرآن شمسٌ أثمرت سيارات الاركان الإسلامية الاحد عشر).

(٨٢) نفسه: ٥٩ يقول: (فإن قلت: من هذا الشخص الذي نراه صار شمسا للكون، كاشفا عن كمال الكائنات وما يقول؟ قيل لك: انظر واستمع ما يقول!... فانظر إليه من جهة وظيفته؛ تراه برهان الحق وسراج الحقيقة وشمس الهداية ووسيلة السعادة.

(٨٢) نفسه: ٦٤ (نرى كل عصر نمر عليه قد انفتحت ازاهيره بشمس عصر السعادة واثمر كل عصر من امثال ابي حنيفة والشافعي وابي يزيد البسطامي .. الخ).

(٨٣) نفسه : ٢٠٩ قال: (وهو سبحانه كالشمس قريب منا.. ونحن بعيدون عنه جل جلاله) وقد شرح النورسي هذا الكلام في ٢٢٧- ٢٢٨ من الكتاب، فليراجع.

* * *

ULUSLARARASI BEDİÜZZAMAN SEMPOZYUMU
INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON BEDIUZZAMAN
3
24-26 September 1995 İstanbul - TURKEY
٢٤-٢٦ / ٩ / ١٩٩٥

الميزة الشعرية لرسائل النور

د . محسن قالقيشيم *

بديع الزمان سعيد النورسي هو أحد الشخصيات الرائدة في مجال الايمان والتفكر والاداء في القرن العشرين وله خواص حقيقية في طريق الفن والآداب. وفي هذه المقالة سنتناول البناء الشعري لرسائل، وسنسعى لطرح آراء سعيد النورسي المتعلقة بالشعر.

١- الاسلوب الشعري

لقد كتب سعيد النورسي آثاره على طراز الالهام مثل المثنوي لمولانا الرومي. ويذكر ذلك على الشكل التالي:

«الحقائق والكمالات الموجودة في الكلمات ليست لي وانما هي للقرآن وترشحت من القرآن»(١).

إن انعكاس العلاقة القريبة بين «الالهام» و «الشعر» على كليات رسائل النور أمر طبيعي. فالرسائل املاها المؤلف على طلبته في ساحات الحرب، وفي الجبال والسجون وما كان يملك جودة الخط ولا يوجد معه سوى القرآن، ان السحر في كلماته تركت اثاراً عميقة على قطاع واسع في المجتمع منذ استنساخها وحتى قراءتها.

يقول شريف ماردين: إن اللهجة الادبية لبديع الزمان تنطوي على اسلوب ايماني غني بالمجازات، لذا فهذا الاسلوب المغلق الذي يهز المشاعر اكتسب قوة ساحرة (٢)

ويشبّه «جميل مريج» رسائل النور؛ بالريح العاصفة(٣). أما سزائي قاراقوچ عندما يؤكد على تأثير هذه المؤلفات بايقاعات كلماتها واسلوبها يقول:

«إن رسائل النور هي كليات ثقافة إسلامية وحدها»(٤). وهاتان جملتان من رسائل النور:

«ان الكرة الارضية مأمورة وموظفة من لدن «الفرد الواحد» سبحانه، وهي كالجندي المطيع لله

---

* د. محسن قالقيشيم

ولد في قضاء آقچا آباد بولاية طرابزون سنة ١٩٦٢م. أكمل تعليمه الابتدائي والمتوسط في آقچا آباد. تخرج في فرع اللغة التركية وآدابها بكلية فاتح للتعليم بجامعة البحر الاسود التقنية سنة ١٩٨٤م. وعمل في نفس الفرع معيداً لمدة ثماني سنوات ونصف السنة.

أكمل دراسة الماجستير بجامعة آتاتورك وقدم اطروحة باسم «تحفة الحرمين لنابي» سنة ١٩٨٨م. وأعد اطروحة دكتوراه باسم «ديوان الشيخ غالب» بكلية الآداب بجامعة استانبول سنة ١٩٩٢م.

وعمل مساعد استاذ مساعد بجامعة سوتچو إمام بمدينة قهرمان مرعش خلال ١٩٩٣- ١٩٩٥م. وهو يعمل الآن عضواً تعليمياً في فرع اللغة التركية وآدابها بكلية العلوم و الآداب بجامعة حران. متزوج وله ثلاثة اولاد.

الواحد الأحد، فحينما تستلم الأمر الواحد، الصادر من آمرها الأحد، تهبّ منتشية بأمر مولاها وتنغمر في جذبات وظيفتها في شوق عارم، وتدور كالمريد المولوي العاشق - عند قيامه للسماع - فتكون وسيلة لحصول المواسم الاربعة »(٥)

« ثم ان الايمان قد بصّرني بعلم اليقين ان ما يبدو بنظر الغفلة من الثمرة الوحيدة التي هي فوق شجرة العمر على شكل نعش وجنازة. انها ليست كذلك، وانما هي انطلاق لروحي - التي هي اهل للحياة الابدية ومرشحة للسعادة الابدية - من وكرها القديم الى حيث آفاق النجوم للسياحة والارتياد. »(٦)

« إن المؤرخ vico الذي عاش في بداية العصر الجديد هو أول المفكرين الذين قالوا إن حركية سلوك للإنسان يحمل تقارباً من الشعر أكثر من الرياضيات. وإن اسلوب سعيد النورسي يملك بفراسته الجاذبة هذه الخاصية(٧) .

وهذا مثال على ذلك : « ان ما فيّ من عشق البقاء، ليس متوجهاً الى بقائي أنا، بل الى وجود ذلك الكامل المطلق والى كماله وبقائه. وذلك لوجود ظلٍ لتجلٍ من تجليات اسمٍ من اسماء الجليل والجميل المطلق ذي الكمال المطلق، وهو المحبوب لذاته - اي دون داعٍ الى سبب - في ماهيتي الأ ان هذه المحبة الفطرية ضلت سبيلها وتاهت بسبب الغفلة، فتشبثت بالظل وعشقت بقاء المرآة. »(٨)

يري مادرين ان لهجة سعيد النورسي هي خلاصة مترشحة من الاسلوب القديم والجديد:

« ان النقطة النظرية التي تحمل أهمية كبيرة لفهم انتقال لهجة سعيد النورسي الى الحركة هي: عندما يستند البعد الآخر للتقاليد إلى مصادر منطقية، وإن اتحاد التقاليد بالكون يستند بنفس المقدار كواسطة علي المصادر المشيرة، يعنى انه يستند على الرنين الذي تحدثه بعض الرموز في مكان ما. ومقولة سعيد النورسي استخدمت المصدرين. وإن الذي يجعله فوق المصلحين الاسلاميين »(٩).

وسعيد النورسي يستعمل النثر أكثر من الشعر ويتخذ الاسلوب القرآني مثالاً له. فاسلوب المؤلف الذي يطالع كتاب الكائنات وينسجم مع جميع الموجودات من الذرات حتى درب التبانة، لا شك أنه ستنعكس عليه خواص النغمات التي في تكرار الصوت، ولو لم تكن كتاباته شعراً بالمعنى التقليدي، إلا أنها محملة بالفنون الادبية، والتعابير المتناسقة، بحيث تسمو بالمستمعين إلى آفاق الفن والجمال:

« اذ يركب السحاب متون الرياح بأمر من حاكم مدبّر ذي ألطاف واحسان وذي إكرام وعناية، حاملاً خزائن أمطار واسعة سعة الجبال وضخامتها مسعفاً بها مواضع من الارض محتاجة اليها، وكأنه يرقّ لحالها فيبكي عليها بدموعه ويطلقها ضاحكة بالازاهير والرياحين،ويخفف من شدة لفحة الشمس ويسقي بساتين الارض ومروجها ويغسل وجهها واديمها ويطهرها من الاقذار ليشرق بالصفاء والرواء »(١٠)

« ان القرآن الكريم يمنح تلاميذه نماءاً سامياً للروح وانبساطاً واسعاً لها، اذ يسلّم الى ايديهم بدلاً من تسع وتسعين حبةٍ من حبّات المسبحة، سلسلة مركبة من ذراتٍ تسع وتسعين عالماً من عوالم الكون التي يتجلى فيها تسعٌ وتسعون اسماً من الاسماء الحسنى، ويخاطبهم: هاؤم اقرأوا أورادكم بهذه السلسلة، وهم بدورهم يقرأون اورادهم بتلك المسبحة العجيبة، ويذكرون ربّهم الكريم باعدادها غير المحدودة.(١١)

« ان جعل الشئ الواحد كل شئ بسهولة مطلقة وانتظام كامل، وجعل كلّ شئٍ شيئاً واحداً بميزان دقيق وانتظام رائع وبمهارة وابداع، ليس الأ علامة واضحة وآية بيّنة لخالق كل شئ وصانعه »(١٢)

وبتعبير المفكر جميل مريج « كان هذا الصوت ينساب من خلف الجدران الشاهقة للنصوص، كان

يأتي من قلب التاريخ، فأيقظ مئات الآلاف من الناس المتقوقعين. لقد تحقق هذا الخيال كلما تحدث الناس.(١٣)

إن كثافة التعبير الشعري لبديع الزمان تختلف داخل الأساليب المتنوعة كالاسلوب المجرد، والعالي، والمزين» فتتناغم مع المواضيع التي يتناولها.

٢- شعره:

لقد بين سعيد النورسي في كثير من المواضع أنه ليس شاعراً وأن باب الشعر مغلق دونه(١٤) ورغم ذلك كتب ما ورد من الالهامات على قلبه على طرز شعر باللغة التركية والفارسية. ويعتذر من القارئ في بداية شعره حول النجوم: «كتبته كما خطر لي. أنت وارثي الحقيقي، حوّله الى نظم إن اردت، او نظّمه»(١٥) ويقول في المقام الثاني من الكلمة السابعة عشرة: «هذه الواردة في المقام الثاني جاءت بما يشبه الشعر إلاّ انها ليست شعراً، ولم يُقصد نظمها، بل ان كمال انتظام الحقائق جعلها تتخذ شكلاً شبيها بالنظم»(١٦) وبقوله هذا يبين انه لا يدّعي كتابة الشعر.

كتب في مستهل رسالة «لمعات» التي كتبها نثراً ، ولكنه يشبه النظم كتبها بين هلالي شهر رمضان ايضاحاً للعبارات الحكيمة الواردة في رسالة «نوى الحقائق»:

« ازاهير تفتحت عنى نوى الحقائق وديوان شعر ايماني لطلاب النور»(١٧) أما بالنسبة للّمعات فيقول «فليقرأه من شاء نثراً قراءة سهلة دون تذكر النظم والاهتمام به»(١٨) ، وبقوله هذا يبين أنه كتبها لمقصد تعليمي وبطراز حكمي. وإليك مثل النثر:

«في كتاب.. ذلك الحي الميت.

وفي سينما.. وهي أموات متحركة.

وفي مسرح. الذي تبعث فيه الأشباح وتخرج سرعاً من تلك المقبرة الواسعة المسماة بالماضي!

هذه هي أنواع رواياته.

وأنّى للميت ان يهب الحياة!..

وبلا خجل ولا حياء! .. وضع الأدب الأجنبي لساناً كاذباً في فم البشر.. وركّب عيناً فاسقة في وجه الانسان.. وألبَس الدنيا فستان راقصة ساقطة.»(١٩)

ويمكن ان نشاهد أشعار بديع الزمان متفرقة خارج اللمعات في الكلمة السابعة عشر والثامنة عشر والثانية والثلاثين. وفي المكتوب الرابع والسادس وفي الشعاع الثالث عشر. والميزة المشتركة لهذه الأشعار انها كتبت بالوزن الحر. كما يشاهد بعض أشعاره فيها اثر العروض. فمثلاً نجده يستخدم في المقام الثاني من الكلمة السابعة عشر، الذي يبدأ: دع الصراخ يا مسكين..الخ

وفي البيت الأول من قصيدته التي سماها «ثمرة التوت الأسود» وزن، «.../.../.../ مفاعيلن/ مفاعيلن/ مفاعيلن/ مفاعيلن»

وفي منظومتيه بعنوان «اللوحة الاولى»، و «اللوحة الثانية» في الكلمة السابعة عشر نجد انه كتبها بوزن «مفاعيلن/ مفاعيلن/ مفاعيلن/ مفاعيلن»، مع بعض الاستثناءات. كما نجد أنه يستخدم وزن «مفاعيلن / مفاعيلن/ فعولن» في اول بيتين في شعره الموجود في نهاية الكلمة الثامنة عشر. وفي ذيل الموقف الاول من الكلمة الثانية والثلاثين نجد أنه كتب الابيات الخمسة الاوائل التي تبدأ بـ «انظر الى لون صفحة كتاب الكائنات» بوزن «../.../...» فاعلاتن/ فاعلاتن/ فاعلاتن/ فاعلن». وكما تشاهد اجزاء وزن «مفاعيلن» في شعره باسم «الداعي» في اللمعات.

والابيات المذكورة أدناه انسابت من مصدر قرآني تبلورت في امكانيات اللغة التركية، وتشكل نموذجاً على «الشعر الصافي»:

«.أنّات بكاء قلب آسٍ ، فجر أيام اسر مليئة بالفراق والاغتراب

نسيم التجلي يهبّ وقت الاسحار، فانتبه يا عيني في السحر، سائلاً المولى العناية ، فالسحر مثابة المذنبين ، فهب يا قلبي تائباً في الفجر مستغفراً لدى باب مولاك»(٢٠)

٣- الأشعار التي اقتبسها:

يمكن ان نشاهد اشتغال سعيد النورسي بالشعر بشكل عملي في الأشعار التي اقتبسها. وقد اقتبس الشعر من الشخصيات المهمة في الادب التركي، والفارسي، والعربي في رسائل النور. وهذا يدل على ان سعيداً النورسي لم ينقطع عن التراث كمجدد:

فمن التركية اقتبس عن سليمان چلبي، ياوز سلطان سليم، فضولي، نيازي المصري، ابراهيم حقي الارضرومللي، نامق كمال، خوجا تحسين، توفيق فكرت، ومن الفارسية اقتبس عن مولانا جلال الدين الرومي، مولانا جامي، سعدى الشيرازي، حافظ الشيرازي. ومن العربية اقتبس عن الإمام علي، عبدالقادر الجيلاني، الامام البوصيري، النابغة الجعدي، عنترة، قس بن ساعدة، وغيرهم.

تناول أشعار الامام علي وعبدالقادر الجيلاني رضى الله عنهما بشكل لفظي وجفري ومن الوجهة التي تنظر على رسائل النور. وقد اقتبس عن اربعة شعراء كبار في قمة الادب الفارسي، والملفت للنظر انه اعتبر الشعراء الصوفيين أقرب إليه. ومن بين هؤلاء كان لنيازي المصري مكانة خاصة. ويقوم بديع الزمان بتقديم اربعة أبيات من شعره الرديفي «بي خبر» في اللمعة السادسة والعشرين والتي لها عمق تصوفي ضمن جوّ يهز اوتار القلوب:

«بناء العمر يذوي حجراً إثر حجر   غافلاً يغط الروح وبناؤه قد اندثر

«حكمة الاله تقضي فناء الجسد   والقلب تواق الى الابد

لهف نفسي من بلاء وكمد   حار لقمان في ايجاد الضمد»

«ذهب العمر هباءً، لم أفز فيه بشئ

ولقد جئت اسير الدرب، لكن

رحل الرّكبُ بعيداً

وبقيت

ذلك النائي الغريب

وبكيت

همتُ وحدي تائهاً اطوي الطريق

وبعينيّ ينابيع الدموع

وبصدري حرقة الشوق

حار عقلي..!» (٢١)

يُذَكِّر بديع الزمان بمصراعي إبراهيم حقي تجاه فكر المعتزلة الذين يريدون تجاوز حدود الإرادة الجزئية بقولهم «العبد خالق لأفعاله»:

«.لنرى المولى ماذا يفعل فما يفعل هو الأجمل»(٢٢)

وبينما كان يسعي لوضع اولوية قيام الانسان بالفتوح الداخلية لنفسه يسعى من جهة اخرى لتأسيس

العدالة الاجتماعية في المجتمع. لذلك يعطي مكانة لبيتين من شعر نامق كمال ولبيت من شعر توفيق فكرت:

«.ان الذي يعين الظالم على ظلمه هو من ارباب الدناءة
والذي يجد المتعة واللذة في خدمة الصياد الظالم كالكلب»(٢٣)
«لا يمكن بالظلم والجور محو الحرية
ارفع الادراك ان كنت مقتدراً من الانسانية»(٢٤)
«ان كان للظلم مودفع وبندقية وقلعة فللحق ساعد لا ينثني ووجه لا يتراجع»(٢٥)

والى جانب الاقتباسات كتب نظائر لعبد القادر الجيلاني (٢٦) ، ونامق كمال (٢٧) ، وتوفيق فكرت(٢٨)

٤– مفهومه للشعر

لقد أُتبع اسس البلاغة أكثر من الشعر في رسائل النور. والمقالة الثانية من المحاكمات العقلية التي تتشكل من ثلاث مقالات تحمل اسم «عنصر البلاغة» . وقد قُدمت المواضيع المتعلقة بالبلاغة في هذا القسم على شكل اثنتي عشرة مسألة.

إن تناول سعيد النورسي للشعر بهذا الشكل يعرض تناسقاً مع إطار المبادئ الاسلامية حول الشعر. حيث قد جاء في القرآن الكريم ﴿وما علّمناه الشعر وما ينبغي له إن هو إلا ذكر وقرآن مبين﴾ (٢٩) ووضع مقياسه في الحديث الشريف «وإنّ من الشعر لحكمة»(٣٠) . وقد استفاد بديع الزمان من الشعر كمنهج نبوي، لكنه لم يعطه الأولوية. ولم يقبل سعيد النورسي – الذي اتخذ المحتوى اساساً قبل الشكل في مفهومه للتبليغ الاسلامي– الدخول في القوالب الشكلية للشعر. والملفت للنظر ترجيحه لنظم المعاني. ويوضح ذلك بجملته «نظم المعاني هو المجرى الطبيعي للافكار والاحساسات»(٣١)

وبسبب إختلاط الخيال بالحقيقة في الشعر لم يفتح القدر الالهي له باب الشعر بل جعله يستقر في ميدان النثر: «أما الشعر فرغم انه وسيلة مهمة للتعبير، فان الخيال يقضي فيه بحكمه، فيختلط بالحقيقة ويغير من صورتها . واحياناً تتداخل الحقائق. ولم يفتح القدر الالهي باب الشعر امامنا، عناية وفضلاً منه تعالى، لانه كان م المقدّر ان نكون في المستقبل في خدمة القرآن الكريم التي هي حق خالص ومحض الحقيقة. فالآية الكريمة ﴿وما علّمناه الشعر﴾ (يس: ٦٩) . متوجهة الى هذا المعنى. »(٣٢)

أ– الشعر

١– يجب ان لا يتخذ الشعر مكان القرآن.

يبين بديع الزمان سعيد النورسي انه لا يمكن مقايسة الكلام الالهي بالشعر وان اللغة القرآنية فوق جميع المبالغات. فالحقائق القرآنية منزهة عن الخيال الشعري. وذلك لأن الآيات تتحدث عن شؤونات وأفعال الله، والشعر يتحدث في مواضيع شتى(٣٣) .

ويذكّر سعيد النورسي بالآية الكريمة ﴿وما علمناه الشعر وما ينبغي له إن هو إلا ذكر وقرآن مبين﴾(٣٤) ويقول: «ان شأن الشعر هوتجميل الحقائق الصغيرة الخامدة وتزيينها بالخيال البراق، وجعلها مقبولة تجلب الاعجاب.. بينما حقائق القرآن من العظمة والسمو والجاذبية بحيث تبقى اعظم الخيالات واسطعها قاصرة دونها، وخافتة امامها»(٣٥) .

إن الحكمة من كون القرآن الكريم غير منظوم، هو أن الآيات لا تتسع لقوالب الوزن الضيق:

«وثمة سبب آخر لتنزه القرآن عن الشعر هو ان القرآن مع انه في اتم نظام خارق واكمل انتظام معجز

ويفسّر – باساليبه المنتظمة – تناسق الصنعة الإلهية في الكون نراه غير منظوم، فكل آية منجوم آياته لا تتقيد بنظام الوزن، لذا تصبح كأنها مركز لأكثر الآيات وشقيقتها. اذ تمثل خيوط العلاقة بين الآيات المترابطة في المعنى دائرة واسعة. فكأن كل آيةٍ حرةٍ – غير مقيدة بنظام الوزن – تملك عيوناً باصرة الى اكثر الآيات، ووجوهاً متوجهة اليها.»(٣٦)

إن بلاغة القرآن، فوق قيود جميع البشرية، وقد ركع فحول الشعراء العرب في القرن السابع الميلادي تجاهها.

«ان القرآن الكريم قد أظهر بلاغة – أيّما بلاغة – منذ ذلك العصر الى زماننا هذا، حتى انه حطّ من قيمة «المعلقات السبع» المشهورة وهي قصائد أبلغ الشعراء، كتبت بالذهب وعُلقت على جدران الكعبة، حتى ان ابنة «لبيد» أنزلت قصيدة أبيها من على جدار الكعبة قائلة: «أما وقد جاءت الآيات فليس لمثلك هنا مقام».

وكذا عندما سمع أعرابيٌّ الآية الكريمة: ﴿فاصدع بما تُؤْمَر﴾ (٣٧) خر ساجداً. فقيل له:

– أأسلمت؟ قال:

–لا ، بل سجدت لبلاغة هذهالآية.

وكذا، فان آلافاً من أئة البلاغة وفحول الأدب ، أمثال عبدالقاهر الجرجاني، والسكاكي ، والزمخشري، قد أقرّوا بالاجماع والاتفاق:

«ان بلاغة القرآن فوق طاقة البشر ولا يمكن أن يُدرك»(٣٨) .

٢– *ماهية الشعر، مرآة العالم الخارجي، والتشبه بالطبيعة وتقليدها.*

يبين سعيد النورسي ان فعالية الشعر، «هي التمثل بنواميس الحقائق الخارجية ومقاييسها»(٣٩) . ويصفه بأنه مرآة قوانين العالم الخارجي ومقاييسه، وفي نفس الوقت هو العقدة الحياتية للبلاغة وفلسفة البيان. ويرى سعيد النورسي ان على الشاعر ان يقرأ كتاب الكائنات بطراز التلميذ وأن يعكس قوانين الخلقة:(٤٠) .

«أي : تمكين قوانين الحقائق الخارجية في المعنويات والاحوال الشاعرة من حيث القياس التمثيلي وبطريق الدوران وبتصرف الوهم . اي ان البليغ يتمثل اشعة الحقائق المنعكسة من الخارج كالمرآة وكأنه يقلّد الخلقة ويحاكي الطبيعة بصنعته الخيالية وبنقش كلامه»(٤١)

ويرى أرسطو ايضاً ان وجود فن الشعر بسبب عام يرتبط بسببين رئيسيين في طبيعة الانسان. وهما «دافع التقليد» والتذوق الذي يشعره تجاه كل تقليد «الشعور بالتذوق»(٤٢)

٣– *يجب ان يعكس الشعر «الجمال المجرد».*

الحسن المجرد، هو الذي لا يفقد وجوده بانتهاء شروطه، والجميل هو الجميل بذاته من دون ارتباطه بشيء آخر، مثل الوجود، والحياة والايمان. إن الجمال الذي يظهر بالتركيب المقاس والترتيب المنظم لبعض المواد ليس من الحسن المجرد. فالحسن المجرد ليس له وجود مادي. ويقول بديع الزمان : «النظام الاكمل هوالمندرج فيه الحسن المجرد الذي هو منبع كل حسن والحسن المجرد هو روضة ازاهير البلاغة التي تسمى لطائف ومزايا»(٤٣)

الحسن المجرد، يعطي شكلاً وصورة للإشارات التي فوق مفهوم حقيقة الشعر، ويظهر بموازنة المعاني التي تقصدها الشريعة؛ «يجب ان يكون للمعنى الحقيقي ختم خاص وعلامة واضحة متميزة. والمشخص لتلك العلامة هو الحسن المجرد الناشئ من موازنة مقاصد الشريعة»(٤٤)

إن مفهوم سعيد النورسي للحسن المجرد، هو ان له ماهيةً تفتح آفاق الشعر الصافي.

٤- يجب ان يكون الخيال في الشعر مرتبطاً بالحقيقة دائماً

إن آراء سعيد النورسي في هذا الموضوع داخل منظور الآيات الاربعة الأخيرة من سورة الشعراء: ﴿والشعراء يتّبعهم الغاوون﴾. ألم تر أنهم في كل واد يهيمون. وانهم يقولون ما لا يفعلون. إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيراً وانتصروا من بعد ما ظلموا، وسيعلم الذين ظلموا أى منقلب ينقلبون﴾(٤٥) . وأن القوة الخيالية التي لا تقيد تحت النظام بشكل عام يؤدي الى مغالطة الاشياء والاحداث والانحراف عن الصحيح: «أما الشعر فرغم انه وسيلة مهمة للتعبير، فان الخيال يقضي فيه بحكمة، فيختلط بالحقيقة ويغير من صورتها. واحياناً تتداخل الحقائق . ولم يفتح القدر الالهي باب الشعر امامنا ، عناية وفضلاً منه تعالى، لانه كان من المقدّر ان نكون في المستقبل في خدمة القرآن الكريم التي هي حق خالص ومحض الحقيقة . فالآية الكريمة ﴿وما علمناه الشعر﴾ متوجهة الى هذا المعنى»(٤٦)

إن هذه الميزة للشعر والتي يمكن ان تتحول إلى ماهية خطيرة، يمكن ان تبقى متزنة بشرط عدم قطع علاقات الخيال مع الحقيقة. ويعبر بديع الزمان عن ذلك بتسبيح البذور والأشجار: «لابد في كل خيال من بذيرة الحقيقة»(٤٧)

٥- الأساس في الشعر ليس الوزن والقافية بل التناسق الداخلي

ان سعيد النورسي الذي يوجه الانتباه من ظاهر الأحداث الى وجهها الداخلي ومن المحيط الى المركز يورد آراء ممتعة تتعلق بالبناء الخارجي للشعر في كتابه المسمى «لمعات».

«لم اقدّر النظم والقافية قدرهما ، لعدم معرفتي بهما، فالمرء عدوٌ لما جهل.

ولم أشأ قط تغيير صورة الحقيقة لتوافق اهواء القافية، نظير «التضحية بصافية فداء القافية» ولأجل هذا فقد ألبستُ أسمى الحقائق أردأ الملابس في الكتاب الخالي من القافية والنظم. وذلك:

أولاً:

لأنني لا أعلم افضل من هذا. فكنت احصر فكري في المعنى وحده، دون اللفظ.

ثانيا:

أردت أن ابين بهذا الاسلوب نقدي لأولئك الشعراء الذين ينحتون الجسد ليوافق اللباس!»

«فكمَا تكون الطاقية والطربوش بلا شرّابة كذلك يكون الوزن ايضاً بلا قافية، والنظم بلا قاعدة. بل اعتقد انه لو كان اللفظ والنظم جذابين صنعةً يُشغلان فكر الانسان بهما ويشدّانه اليهما، فالأولى اذن ان يكون اللفظ بسيطاً من غير تزويق لئلا يصرف النظر اليه»(٤٨)

هذه الجمل تستهدف النظم الحر وتوصي بعدم جعل الشكل جاذباً اكثر من المحتوى. بل يجب تركيز الانتباه حول التناسق الداخلي: «وتلك الجنة المزهرة ودقائق الماهيات ونسبها: هي التي تجول فيها بلابل عاشقة للازاهير المسماة بالشعراء والبلغاء وعشاق الفطرة... ونغمات تلك البلابل يمدّها صدى روحاني هو نظم المعاني»(٤٩)

ب- الشاعر

الشاعر هو بلبل حط على الأزاهير في جنة الخلق. نفحات هذا البلبل هي حديقة أزاهير البلاغة، يعنى «الجمال المجرد» «والحسن المجرد هو روضة ازاهير البلاغة التي تسمى لطائف ومزايا.. »(٥٠)

٥- النتيجة:

تجب الاستفادة من الاسلوب الشعري لرسائل النور بالتربية في مجالات الفن ، والجمال واللغة التركية وآدابها.

بديع الزمان هو استاذ نثر صاحب اسلوب يسري في الانسان سريان التيار الكهربائي. اتبع المنهج القرآني وكتب آثاره بلغة النثر. يعني أنه رجح النثر علي الشعر. وبتعبير آخر، وحد النثر بالشعر. ومفهومه للشعر بهذا الاتجاه. وفي الشعر التركي الى جانب عادة الوزن ، فإن قيام الشعر بالابتداء من المستضاد وامتداده الى النظم الحر يدل على إشعاره بوجود خط تكامله يوماً بعد يوم، وهذا يوازي النقاط التي أشار اليها الطراز القرآني ورسائل النور.

يجب ان نضع أمام أنظارنا موقف سعيد النورسي الذي يواجه المفاهيم التي تقبل ان الشعر خيال او واسطة تطمين بديعي ويقترح الابتعاد عن الافراط والتفريط والموقف الذي يضع نظم المعاني في الواجهة.

ورغم ان بديع الزمان لم يكن شاعراً إلا أنه أعطى له مكانة في حياته وهو، وصاحب فكر يقيم قطعة الشعر ككل. إن تلقيه للدنيا والآخرة لمركز الانسان يشكل محور الايمان والإخلاص لديناميكية روح المجتمع. وينظر إلى كائنات الشعر من هذه الزاوية دوماً.

* * *

الهوامش:

(١) المكتوبات/٤٧٧
(٢) ماردين/ ٦٢،٦٣، ٢٨٠ بالتركية.
(٣) مريج/ ١٩٢ بالتركية.
(٤) قاراقوج/ ٣٢ بالتركية.
(٥) اللمعات / ٥٤٨
(٦) اللمعات/ ٣٥٣
(٧) ماردين/ ٢١٥ بالتركية.
(٨) اللمعات/٣٨٨
(٩) ماردين/ ٢٨٧ بالتركية.
(١٠) الشعاعات / ١٤٤
(١١) اللمعات/ ١٨٢
(١٢) الكلمات/ ٣٢٨
(١٣) مريج/ ١٩٢ بالتركية.
(١٤) الكلمات/ ٢٢٦، ٢٣٨، ٨٣٥ – المكتوبات/٢٤
(١٥) المكتوبات/٢٤
(١٦) الكلمات/٢٢٦
(١٧) الكلمات/٨٣٤.
(١٨) الكلمات/٨٣٦
(١٩) الكلمات/٨٨٥
(٢٠) الكلمات/ ٢٥٣
(٢١) اللمعات / ٣٤٣ ، ٣٤٥
(٢٢) المكتوبات/٢٩٢
(٢٣) المكتوبات/ ٤٦٦
(٢٤) اللمعات/٢٥٨
(٢٥) المكتوبات/٩١
(٢٦) الكلمات/ ٢٤١
(٢٧) اللمعات/٢٥٨
(٢٨) المكتوبات/ ٧٦
(٢٩) يس: ٦٩
(٣٠) جانان / ١٨٢
(٣١) صيقل الاسلام – محاكمات عقلية/٩
(٣٢) الملاحق/٨١
(٣٣) المثنوي العربي النوري /٣٢٢.
(٣٤) يس: ٦٩
(٣٥) الكلمات/ ١٥٢
(٣٦) الكلمات/ ١٥١
(٣٧) الحجر:٩٤
(٣٨) الكلمات/٥١٨
(٣٩) صيقل الاسلام/ محاكمات عقلية/ ١٠٨
(٤٠) صيقل الاسلام/ محاكمات عقلية/ ١١٢
(٤١) صيقل الاسلام/ المحاكمات/ ١٠٨

(٤٢) أرسطو، ١٩٨٧م، / ١٦
(٤٣) صيقل الاسلام – محاكمات عقلية/ ٩٧
(٤٤) صيقل الاسلام – محاكمات عقلية/ ٤١
(٤٥) سورة الشعراء: ٢٢٤– ٢٢٧.
(٤٦) الملاحق – بارلا / ٨١
(٤٧) صيقل الاسلام – محاكمات عقلية/ ١٠٠
(٤٨) الكلمات/ ٨٣٦
(٤٩) صيقل الاسلام – محاكمات / ٩٧
(٥٠) صيقل الاسلام – محاكمات/ ٩٧

المصادر:

– القرآن الكريم
– أرسطو ١٩٨٧م. الشعرية «ترجمة اسماعيل طونالي» ، مكتبة رمزي، استانبول .(بالتركية)
– ابراهيم جانان . ١٩٨٩م. مختصر الكتب الستة، ترجمة وشرح –٨. منشورات أق جاغ، أنقرة(بالتركية)
– سزائى قاراقوج ١٩٧٥م. البعث الإسلامي،(بالتركية) منشورات ديريليش، استانبول
– شريف ماردين ١٩٩٢م. الدين والتغيير الاجتماعي في تركيا: حادثة بديع الزمان سعيد النورسي. «ترجمة: متين چولحا أوغلو». منشورات إيلتشيم. استانبول.(بالتركية)
– جميل مريچ ١٩٧٩م. هذه الدولة. منشورات أوتوكن . إستانبول (بالتركية)
–بديع الزمان سعيد النورسي اللمعات/ ترجمة احسان قاسم/ دار سوزلر/ استانبول
– بديع الزمان سعيد النورسي صيقل الاسلام/ ترجمة احسان قاسم/ دار سوزلر/ استانبول
– بديع الزمان سعيد النورسي المكتوبات / ترجمة احسان قاسم/ دار سوزلر/ استانبول
– بديع الزمان سعيد النورسي ١٩٨٤م. المثنوي العربي النوري/ تحقيق احسان قاسم / دار سوزلر/ استانبول
– بديع الزمان سعيد النورسي ١٩٩٠م. الملاحق/ ترجمة احسان قاسم / دار سوزلر/ استانبول

علم الكلام
الاجتهاد

ULUSLARARSI BEDIÜZZAMAN SEMPOZYUMU
INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON BEDIUZZAMAN
المؤتمر العالمي: بديع الزمان سعيد النورسي
24-26 September 1995 İstanbul - TURKEY
٢٤-٢٦/٩/١٩٩٥

النورسي
متكلم العصر الحديث

أ. د. محسن عبدالحميد *

في نهاية القرن التاسع عشر الميلادي، تجمعت قوى الظلام والتدمير في العالم، على اطفاء نور الاسلام واستعباد ابنائه، والتخطيط لاسقاط دولته التي حافظت على كرامة ابنائها حوالي خمسة قرون. ومن هنا ظهرت الاعماق الخفية للمرتدين، وتوضحت صورتهم الحقيقية، فبثوا الدعاية وضخموا الاخطاء، واطلعوا الاعداء علي العورات ومكنوهم من احتلال البلاد. تقودهم قيادة اليهودية العالمية وبؤرها الماسونية، وتنصرهم الصليبية ودولها بقواها الغاشمة، ليسقطوا الدولة، وينتهكوا الكرامة، ويسفكوا الدماء، ويغيروا القيم والموازين والقوانين، ويظهروا في الأرض الفساد، باظهار الخلاعة واقامة المنكر ونشر الالحاد، واخراج المسلمين من حضارة العلم والايمان الى حضارة الكفر والطغيان.

هذه التحديات الهائلة، حركت الاجساد الهامدة، والافكار الراقدة، والجموع الحائرة، والجحافل المنهزمة. ظهرت في استجابات دعوات المصلحين، وصيحات الغيورين، وافكار العلماء، ودماء الشهداء. في كل صقع ترتفع فيه شهادة ان لا إله إلاّ الله وان محمداً رسول الله.

وكان نصيب المسلمين في تركيا المسلمة من ذلك الكفاح والجهاد نصيباً يتسامق مع فخار تلك الأمة المؤمنة التي قادت بدماء شهدائها الابرار، عبر قرون من الزمان، معارك الاسلام الكبرى، التي صدّت

---

* أ. د. محسن عبدالحميد

ولد في كركوك / العراق سنة ١٩٣٧ وتخرج في جامعة بغداد سنة ١٩٥٩ ونال شهادة الماجستير في «الآلوسي مفسراً» والدكتوراه في «الرازي مفسراً» في سنة ١٩٧٢ من جامعة القاهرة. انتدب عدة مرات الى خارج القطر. والآن استاذ في كلية التربية - جامعة بغداد.

من مؤلفاته المنشورة:

١- تجديد الفكر
٢- مناهج التفسير وتطور اصوله
٣- النورسي متكلم العصر الحديث
٤- النورسي الرائد الاسلامي الكبير
٥- حقيقة البابية والبهائية
٦- نظرات في الاقتصاد الاسلامي
٧- جمال الدين الافغاني المصلح المفتري عليه
٨- ازمة المثقفين تجاه الاسلام

قوى الصليبية الزاحفة، عن الأمة الاسلامية وعن ديارها المقدسة في أرض الحرمين الشريفين والمسجد الأقصى المبارك. فحال بينها وبين حدوث كارثة اندلسية أخرى، في الشرق العربي المسلم، عندما سدّت النوافذ المفتوحة، وسيطرت على البحار المشرفة، وحطمت الجيوش المتقدمة، وملأت الفراغ الرهيب.

لقد شاءت ارادة ربّ العالمين ألا تموت هذه الأمة الاسلامية الشاهدة، الحاملة لآخر رسالة سماوية الى الكون كله، فبعثت الربانيين الصادقين، والعلماء العاملين، والمجتهدين المتنورين، والمجددين المخلصين، الذين كانوا شهوداً ظاهرين على معجزة الاسلام في الحياة، لانقاذ الأمة من السقوط الحضاري الذي وقعت فيه، واعادتها الى صدر الاسلام الحنون وحضارتها الربانية السمحة، بعقيدتها الفطرية، وشريعتها الحكيمة واخلاقها الرفيعة.

وفّق الله تعالى الاستاذ الكبير والامام الجليل والداعية المثبت الى انجاز خير كثير في هذا الوطن الاسلامي العريق.

ففي ميدان السياسة الاسلامية اعتمد على التوثب الحذر، والمواجهة الذكية والتخطيط الهادئ ومراعاة ظروف الأمة ومعالجة ادوائها في جذورها البعيدة، ومظاهر الحياة الاجتماعية في قواعدها التحتية وتحويل المعركة من اسلوب اعلامي فاضح الى مخطط فكرى عميق ينظف الاذهان ويعالج الادران ويشخص الاعداء ويهيئ لصياغة الأمة المنكوبة من جديد.

وكان النورسي من قوة الايمان، واطمئنان اليقين وعزة النفس وصلابة الشخصية وعظم الشجاعة، بحيث كان يستطيع ادارة المعركة الدموية ومواجهة الحكام في زمانه مواجهة صريحة هادرة، ولكنه كان موقنا بان ذلك الاسلوب لم يكن في مصلحة الأمة، وكان يدرك تماما أن الأمة في صراعها الداخلي يومئذ لم تكن بحاجة الى الشهداء، وانما كان بامس الحاجة الى العلماء الصادقين – والدعاة العاملين والحكماء المفكرين، من أجل انقاذ الايمان والوقوف امام الردة الحضارية والزحف الجاهلي، متمثلاً بالحقد الصليبي والتآمر اليهودي، وخيانة المنافقين.

وأما في مجال العقيدة الاسلامية، فقد اقتنع النورسي أنه لم يعد يكفي في ادارة صراع الزمن الجديد، علم الكلام المصطلحي الذي كان يتعامل مع مادة معرفية عتيقة انتهى عهده، وولت صراعاته اللاهوتية النظرية.

نعم، لم يعد يكفي منهج المتكلم المعتزلي الذي دخل في جدال تجريدي من أجل ابعاد مفهوم الصفات الالهية عن الاقانيم النصرانية، محاولة لمنع المسلمين من الوقوع في شرك موهوم وتجسيد رواقي مستورد.

ولم يعد يفيد الامة منهج حفظة النصوص في مواجهة المعتزلة، في الدعوة الى عدم الخلط بين اوراق الاسلام واوراق الصراعات اللاهوتية ومصطلحاتها.

وكذلك لم يكن يسعف في المعركة الجديدة، منهج الاشاعرة في نفي التطرف من التجسيم الحشوي والعقلاني المعتزلي، ومحاولة التقريب بينهما ليقدم حلا وسطا في المسائل المتعلقة بالتوفيق بين النقل والعقل في علم الكلام القديم الذي كان يشكل ايديولوجية مرحلية مقبولة يومئذ بين المسلمين أو جمهورهم.

واخيرا هل كان ينهى مواجهتنا مع اخلاقيات الحضارة المادية في اطار جاهلية شاملة، منهج المتصوفة الزهاد الذين يظلون يسيرون في مدارج السالكين دون التفكير بالعودة الى الأرض ليقودوا حركة مواجهة طغيان هذه الجاهلية العالمية، وادواتها السلوكية المدمرّة.

لقد كان الزمن الاسلامي الجديد ينتظر بفارغ الصبر عقلية متحضرة واعية، ومتكلما منظراً، يمتلك علما اسلاميا غزيراً، وادراكا ايمانيا عميقا لطبيعة الصراع بين منظومة الحضارة الاسلامية ومنظومة الحضارة الغربية في ظل مرحلة التأخر والسقوط الحضاري، والخواء الايماني الذي كان يعيش فيه المسلمون يومئذ.

لقد شاءت ارادة الله ان يكون ذلك المتكلم المعبر عن زمانه هو الاستاذ بديع الزمان الذي:

اولاً: اكتشف تماما أن غزوا فكرياً مركزاً يشن على العقيدة الاسلامية، واسقاط هيبتها وهيبة شريعتها ونظامها الاخلاقي في نفوس المسلمين، ابتداء من الدوائر الاجنبية وانتهاء باجهزة الاعلام والثقافة والتربية التي كان يقودها الملاحدة والمنافقون والماسونيون وتلامذتهم وعملاؤهم ممن تشبعوا بالافكار المادية الحديثة.

ثانياً: حاول ايجاد علم كلام قرآني يعتمد على الأدلة المتدرجة من المحسوس الى المجرد، محققاً بتجربة واعية المطابقة الكاملة بين القرآن المقروء والقرآن المنظور والقرآن الثالث، النموذج المطبق الذي هو رسول الله ﷺ، الذي يعدّه ثمرة الكائنات التي لم تكن لتكمل إلا بمجيئه المبارك.

ومن هنا فانه لم يقتصر على موضوعات علم الكلام القديم وانما تجاوز ذلك الى بيان المذهبية الشاملة في الوجود، بما فيها الانسان والطبيعة، فغدا مخططه الكلامي الحديث مواجها تماماً لمخطط الغربي الأيديولوجي في اقتحام الموضوعات المذكورة من وجهة نظر الفلسفات المادية.

ثالثاً: ظهر له ان المواجهة غير متكافئة بين أمة هزيلة مغلوب على امرها وبين القوى الطاغوتية الغاشمة التي كانت لا ترحم في فرض الكفر عن طريق التصفيات الجسدية الرهيبة للذين يقفون في طريقها في تغيير هوية الأمة وسلخ جلدها وادخالها في ثقافات منحرفة وانظمة اجتماعية كافرة لاصلة لها بها دينا وتاريخا وحضارة ولغة.

رابعاً: قرر المواجهة لمنهج اصولي شامل جامع يوقف المسلمين امام تلك الكوارث الكبرى في خندق واحد، لانه لم يكن يؤمن في هذا الكون إلا بخندقين متقابلين؛ خندق الايمان والرحمن، وخندق الكفر والشيطان.

خامساً: لا يؤمن الاستاذ النورسي بالمعرفة الجزئية ويعدها ناتجة عن نواقص العقل البشرى. فمهما اوتى العالم المسلم علماً من العلوم أو معرفة محدودة من المعارف أو غاص في سر من اسرار الوجود، فانه لن يستطيع الوصول الى المعرفة الشمولية والقانون الرابط للكون، وحينئذ يفقد الموازنة والاتساق.

ولذلك فانه يبين أن فهم القرآن الكريم والاطلاق على حقائقه بمقدماته ونتائجه في عالم الانفس والافاق هو الذي يرسم الموازنة الكاملة في فكر العالم المسلم والعارف المسلم، لأن طريقة القران الكريم هي اقرب الطرق الى اثارة الفطرة الانسانية وتحريك العقول الباحثة عن الحق والقلوب العامرة بالتوثب الدائم نحو الكمال.

ومن هنا فان منهج النورسي في رسائل النور الخالدة، قد عصمه الى حد كبير من الانزلاق الفكري في اخضاع النصوص الى متطلبات الحياة المتغيرة، وعوارض قصور الفهم البشري، البعيد عن هداية الكتاب العزيز والسنة المطهرة، على الرغم من قدرته الفائقة في السريان الى ابعد معنى في تتبع خلايا الوجود في اطار اوسع دائرة ممكنة في الطوق البشري.

سادساً: النورسي يفصل بحسم بين الوحي الالهي وحركة التاريخ الاسلامي، ولذلك فانه مجدد حقا، يحاول ان يجدد حياة امته في الزمن الحاضر والمكارن الحاضر والصراع الحضاري الحاضر، ولكن بقيادة القرآن الكريم واستاذيته الربانية، ورياده الرسول الاعظم ﷺ والقيم الرفيعة النبيلة التي صاغت كتائب المجاهدين.

وهو لا يدعو الى النكوص الى الوراء ولا الوقوف عند الزمن الحاضر، وانما يؤمن بحركة الأمة الاسلامية، وتجديد الفكر الاسلامي في كل عصر، موازيا للمستوى الحضاري الذي وصل اليه الانسان، بعيداً عن المادية الاسنة، المشدودة خيوطها بمراكز القوى اليهودية والنصرانية والزندقة الحديثة.

سابعاً: النورسي لا ترفض الفلسفة الحقة أو الفلسفة المؤمنة، وانما يرفض العبثية التي تنكر اله الكون ونظام الكون، وترفض مبادئ الدين الحق، ولقد غدت تلك الفلسفة وسيلة للتردى في الضلالة والالحاد والسقوط في هاوية المستنقع العفن للطبيعة الجامدة، والتي ترى القوة نقطة استناد في الحياة الاجتماعية، وتهدف الى المنفعة في كل شئ، وتتخذ الفراغ دستور للحياة وتلتزم بالعنصرية رابطة للجماعات.

ومن المعلوم كما يقول استاذنا الجليل، أن شأن القوة هو الاعتداء وشأن المنفعة هو التزاحم وشأن الصراع هو النزال والجدال وشأن العنصرية هو الاعتداء.

أما الفلسفة القرآنية – إن صح التعبير – فهي تقبل الحق بدلاً من القوة، ورضى الله بدلاً من المنفعة، والتعاون اساساً في الحياة بدلاً الصراع وتلزم برابطة الدين والانسانية بدلاً من الرابطة العنصرية.

على ان بديع الزمان لا يرفض الفلسفة المادية فحسب وانما يرفض ايضاً ما يسمى بالفلسفة الالهية القديمة التي تحولت الى ابواب من الشرك، ممثلة بروادها اليونانيين من امثال افلاطون وارسطوا وتلامذتهم من المسلمين كالفارابي وابن سينا الذين لتأثرهم بالفلسفة اليونانية، لم ينالوا إلا ادنى درجات الايمان، لأنهم لم يتخذوا القرآن الكريم استاذا لهم في الحياة.

ثامناً: يرفض الاستاذ المنطلقات الثقافية في الحضارة الغربية، لأن المادية البحتة هي التي توجهها، ولا يرفض الجوانب العلمية فيها، من منطلق ان الاسلام دعا المسلم أن يتحرك في اطار اكتشاف قوانين الحياة والاستفادة منها لاقامة الحضارة وبناء التقدم، ولذلك فانه من ضرورات اقامة المجتمعات القوية، أي إنه يؤمن ان المجتمعات الاسلامية تحتاج الى تبنى التقنية الحديثة، مع المحافظة على الايمان والاصالة والقيم الذاتية للأمة الاسلامية.

تاسعاً: واخيراً وليس اخراً، يؤمن الاستاذ النورسي، في حركة التغيير الاجتماعي الى النظام ويرفض الفوضى، ويعتقد بالتدرج وينكر الطفرة لأنها تتناقض مع نظام الكون القائم على شبكة من القوانين التي تعتمد التدرج.

وفي ضوء ذلك يدعو الانسان الى تغير اجتماعي منظم يتمسك بقانون التطور الفطري الذي يبدأ من القاعدة الى القيمة، لا العكس، ويؤدي الى زعزعة الحياة الاجتماعية، وينتج منه شر مستطير، وتخريب كبير.

ولايمان الاستاذ بالتغير في اطار الوعي الاجتماعي والدعوة السليمة والتخطيط الهادئ، فانه لا يبيح الجهاد المسلح في داخل المجتمع الاسلامي الموجه الى الدولة ومؤسساتها، لان ذلك لا يخدم من وجهة نظره إلا العدو الخارجي المتربص بالمجتمع الاسلامي من حيث هو كل واحد.

على انه لا ينكر ان استعمال الهرواة قد تحتاج اليه العصبة المؤمنة القوية في المراحل الاخيرة من بناء المجتمع الاسلامي الجديد، لأن من لا يفيده النصح والارشاد حينئذ، يفيده القلع والابعاد، حسب تعبير الامام الشهيد رضي الله عنه وعن شيخنا بديع الزمان.

هذا هو الاستاذ النورسي، العلامة، المتكلم المجدد المربي، الحركي العظيم، الذي نكتشف الكون الاسلامي والانساني كله من خلال كلماته المتأجحة الخالدة المتطورة الى الامام دائما، في نماء خصيب كخصوبة مهرجان الربيع الذي كان يعشقه ويحتضنه كل عام بروحه وكيانه، فيقود موازيا له مواكب

كلماته الخالدة في رسائله النورانية القرآنية الباهرة، في مهرجان آخر الى الله تعالى، لينقذ ايمان امة غافلة منكوية، خطط الاعداء لسرقة ايمانها وتغريب ثقافتها وتغيير دستور حياتها، والحيلولة دون انفجار صوتها من جديد.

إذن فمنهج النورسي التجديدي الكلامي التغييري ليس منهجا مرحلياً مرتبطاً بزمن معين، ولم يكن علاجاً لمشكلات معينة، وانما هو المنهج الشمولي الذي يشكل السقف الراسخ فوق حركة الأمة الاسلامية، لكن بلغة العصر، وحياة العصر، وصراع العصر في مواجهة جاهلية العصر.

لقد كان علم المتكلمين السابقين من الكتب – اما علم النورسي فبدأ من الكتب ثم تجاوزها الى الكون فالقرآن الكريم، فرسول الله ﷺ، ثم الى حركة ايمانية اجتماعية، اجتهدت في اصلاح ما أفسد الناس.

فشتان بين علم مجرد وعلم مطبق، وبين علم مقيد وعلم مطلق.

رحم الله تعالى شيخنا النورسي رحمة واسعة – واجزل مثوبته، وجزاه عن امته خير الجزاء، وحشره مع الانبياء والمرسلين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

* * *

3
ULUSLARARSI BEDIUZZAMAN SEMPOZYUMU
INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON BEDIUZZAMAN
24-26 September 1995 İstanbul - TURKEY
٢٤-٢٦/٩/١٩٩٥

الاجتهاد في فكر النورسي

أ.د. مصطفى باقتر *

١- تعريف الإجتهاد وشروط المجتهد:

أ- ما هو الاجتهاد؟

الاجتهاد مشتق من «الجهد» وهو يعني صرف الجهد والطاقة للحصول على شئ ما.

واصطلاحاً يعني صرف المجتهد ما لديه من الجهد لإستنباط الأحكام الشرعية من أدلة معينة، وإذا قمنا بتحليل هذا التعريف، واجهتنا العناصر الأساسية التالية:

١) كون من يحاول صرف جهده لفهم مسئلة شرعية مجتهداً.

٢) صرف المجتهد ما لديه من الجهد لإستساغة المسئلة والإحاطةُ بها.

٣) يجب أن يكون سعي المجتهد هذا لأجل فهم الأحكام الشرعية والعملية.

٤) مراعاة اسس معلومة عند القيام بالإجتهاد عن طريق الإستنباط من خلال ادلة معينة، وعلى هذا لا يعتبر تعلم مسئلة من الكتب أو بسؤالها عن العلماء اجتهاداً.

والمجتهد هو الذي يجمع ملكة الإجتهاد، وما يجب توفرها في المجتهد من الشروط في نفسه. والآن نأتي على الشروط التي يجب توفرها في المجتهد.

ب- الشروط التي يجب توفرها في المجتهد:

١- اتقان اللغة العربية: يجب على المجتهد قبل كل شئ معرفة اسلوب اللغة العربية، وبلاغتها، ودقائقها معرفة جيدة، وذلك لأن مصدري الإسلام (القرآن والسنة) هما باللغة العربية.

٢) معرفة القرآن الكريم: حيث أن القرآن الكريم هو المصدر الأول للدين، لذا ينبغي معرفته معرفة كليةً بصورة عامة، مع الإلمام بآيات الأحكام المتعلقة بالأحكام الفقهية تفصيلياً، وضبط دقائقها.

٣) معرفة الأحاديث النبوية: حيث أن الأحاديث النبوية الشريفة هو المصدر الرئيسي الثاني للحقوق الإسلامية، فلها علاقة مباشرة بالمجال الذي يعمل فيه المجتهد، فيجب معرفة فحوى الأحاديث الشريفة ومغزاها، بل ودرجات صحتها.

---

* أ.د مصطفى باقتر:

ولد سنة ١٩٥٢ في قضاء خاليجلر من محافظة قيصري، وقد تخرج من كلية العلوم الإسلامية في أرضروم، وقدعين في نفس الكلية مساعد استاذ، واصبح سنة ١٩٨٢ دكتوراً، وسنة ١٩٨٨ استاذاً مساعداً، وسنة ١٩٩٤ استاذاً في الحقوق الإسلامية في الكلية نفسها، ويرأس في الوقت نفسه ادارة معهد العالي للإلهيات في ارزنجان، وله مؤلفات مثل «اصحاب الصفة، و «والضرورة في الحقوق الاسلامية» وغيرها.

٤) معرفة الأحكام المجمع عليها: يجب على المجتهد أن يعرف ما اتفق عليه الفقهاء من المسائل، وعدم الإفتاء بحكم يخالف تلك المسائل بحساسية تامة. إذ لا يجوز الإجتهاد في مسئلة اتفق فيها واجمع عليها.

٥) معرفة علم اصول الفقه: لأجل الإجتهاد في مسئلة ما ينبغي معرفة الأدلة الشرعية وأولويتها وتسلسلها. فلا يمكن معرفة معاني الألفاظ، وما يتخللها من الترجيح التسلسلي الا بمعرفة هذا العلم.

٦) معرفة المقاصد الشرعية: يؤكد الأمام الشاطبي بالذات بكل حساسية (١٣٨٨/٧٩٠) على هذا الشرط الذي يعني معرفة المقاصد الشرعية وغاياتها ، ويعتبر هذا الشرط أحد وأول وأهم الشرطين اللذين يجب توفرهما في المجتهد.(١)

٧) القابلية الفطرية في الإجتهاد: ينبغي أن يملك المجتهد ادراكاً حساساً مرهفاً، وقابلية فطرية، وصفاءً ذهنياً كي يصدر القرار بسرعة وصواب حول مسئلة ما، والذي لا يملك مثل هذه القابلية لا يعد مجتهداً وإن كان محققاً وحائزاً على بقية الشروط أيضاً.

٨) حسن النية وسلامة الإعتقاد: يرى الأمام الغزالي في قبول فتوى المجتهد (١١١١/٥٠٥) أن يجتنب المجتهد أولاً عن الآثام، وأن يكون صاحب أخلاق حسنة، وعادلاً، ومن لم يتصف بهذه الصفات لا يقبل فتواه. (٢) وقد اشترط بديع الزمان سعيد النورسي أيضاً توفر نيّة «التقوى والورع الكاملين» و «الأمتثال بالضروريات الدينية» (٣) فيمن يريد أن يجتهد.

٢- باب الإجتهاد مفتوح، أم مقفل؟

من المسائل التي تناقش فيها حول موضوع الإجتهاد جواز وحرمة بقاء أي عصر من العصور من دون مجتهد. فهذا الموضوع الذي عبّر عنه بـ «خلو العصر من المجتهدين»، قد نوقش بعض الأوقات بشكل «باب الإجتهاد مفتوح أم مقفل؟» ومع وجود فقهاء قد ادعوا انسداد باب الإجتهاد اعتباراً من العصر الرابع الهجري، هناك من يقول ايضاً بدوام الإجتهاد إلى قيام الساعة. نود أن نقدم أولاً آراء العلماء في هذه المسألة، ومن ثم ننقل إلى ما توصل إليه الأستاذ النورسي من التحليلات أيضاً.

أ - القائلون بـ «عدم إمكان بقاء عصر دون مجتهد»: حسب رأي جماعة من العلماء لا يكمن أن يبقى أي عصر من العصور من دون مجتهد، ومن بينهم قسم من علماء الحنابلة، علماء الشافعية. والإمام السيوطي (١٥٠٥/٩١١) من أصحاب هذا الرأي، وقد ألف كتاباً مستقلاً رد فيه على من عارض هذا الفكر (٤) وأدلة أصحاب هذا الرأي كالآتي:

«لا تزال من امتى امةٌ قائمة بأمر الله لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم حتى يأتيهم الله وهم على ذلك» (٥)

ب - القائلون بـ «إمكان بقاء عصر دون مجتهد»: وحسب طائفة من الفقهاء الآخرين يجوز بقاء أي عصر من العصور من دون مجتهد، وقد وقع هذا بين فترة وأخرى. وعلى الرغم أن الأمام الشوكاني (١٢٥٠/ ١٨٣٢) والأمام الغزالي، وفخرالدين الرازي في (١٢٠٩/٦٠٦) وجهة نظرهم هي هذه، إلا أننا لم نعثر عليها في كتبهم بالذات.(٦) ومن أصحاب هذا الرأي من الشافعية سيف الدين الآمدي، (١٢٣٣/٦٣١)، ومن الأحناف إبن همام (١٤٥٧/٣٦١) ، وابن أمير الحاج (١٤٧٥/٨٧٩) وفقهاء اخرين أيضاً. (٧) ودليل هؤلاء ما رواه عبدالله بن عمر من الحديث الأتي:

«ان الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من الناس، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء. حتى اذا لم يبق عالماً اتخذ الناس رؤوساً جهّالاً، فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلّوا» متفق عليه (من رياض الصالحين / كتاب العلم)(٨)

وسبب هذا الرأي، هو ما تم ايضاحه بعد الفوضى الكبيرة الحاصلة ما بعد العصر الثالث الهجري في اصدار الحكم والقيام بالإجتهاد، التي أدت إلى غلق بابه.(٩)

ج – **رأي الأمام الشاطبي**: اما تأويل الأمام الشاطبي الذي فتح سبيلاً جديداً في علم الفقه فهو يختلف عن وجهات النظر هذه. انه يقسم الإجتهاد إلى قسمين.

الأول: الإجتهاد الذي يدوم إلى قيام الساعة. ولا يمكن إنقطاع هذا الإجتهاد قبل قيام الساعة، ويعتبر هذا النوع من الإجتهاد الذي يفيد عملية تعين وجود أو عدم وجود العلة التي تم الإتفاق عليها بعينها في المسائل الفرعية «تحقيقاً للمناط» فمثلاً: يقول الله تعالى في القرآن الكريم ﴿واشهدوا ذَوَي عدلٍ منكم﴾ (١٠) هناك حاجة لتعين مَن يتوفر أو لا يتوفر فيه وصف العدل الذي حدوده معلومة شرعاً » فهذا الوصف يبدأ من سيدنا أبي بكر الصديق وينحدر إلى درجات سحيقة نحو الأسفل، ولأجل تعين وجود أو عدم وجود هذا الوصف في الناس ينبغي صرف الجهد كله. وطبيعي ان يوجد مثل هذا الإجتهاد في أي حاكم، أو صاحب فتوى، بل وفي كل مكلف أيضاً. فالمكلف العادي عند ادائه بالصلاة يمكنه أن يزيد فيها حركة سهواً، فهل تفسد صلاته أم لا، وهل مما يغفر أم لا ثم يقر حكمه وقراره هذا تقييم.(١١)٠

الثاني: أما بالنسبة للإجتهاد الذي يمكن إنقطاعه خلال الأزمنة فهو على ثلاثة أقسام:

أ– تنقيح المناط: هو تنقيح الوصف المتخذ أساساً عن الأوصاف الأخرى عن طريق الإجتهاد عند وضع حكم ما ، وقد ذكر بعض الأحيان الوصف المحتمل كونه العلة الأصلية مع غيرها من النصوص مشتركاً، وينبغي تمييز العلة الأصلية من العلل الملغاة عن طريق الإجتهاد.

ب– تخريج المناط: وفي هذا ليس هناك عرض أو توضيح يعود للعلة في النص الذي يعين الحكم. وينبغي تعيين العلة بطريقة مختلفة عن طريق الإجتهاد.

ج– هو القسم الثاني من تحقيق المناط المار ذكره أعلاه، وهو مسئلة دقيقة وعميقة، ويحتمل الإنقطاع(١٤)

٤– رأي الأستاذ بديع الزمان سعيد النورسي

رأي الأستاذ بديع الزمان سعيد النورسي وتقييمه في هذه المسئلة مختلفة للغاية. فهو يرى أن باب الاجتهاد مفتوح، الا ان هناك ستة موانع في هذا الزمان تحول دون الدخول فيه:

١– كثرة البدع في العالم الإسلامي: فناهيك عن فتح الأبواب الجديدة تسد المنافذ حتى الصغيرة منها عند اشتداد العواصف في الشتاء، ولا تفتح ثغور ولو لترميم الجدران وتعمير السدود عند اكتساح السيول، وقد يؤدي إلى الغرق، أو الإنجراف مع السيول. ويستمر الأستاذ النورسي في كلامه قائلاً: «كذلك من الجناية في حق الاسلام فتح ابواب جديدة في قصره المنيف، وشق ثغرات في جدرانه مما يمهّد السبيل للمتسللين والمخربين باسم الاجتهاد، ولا سيما في زمن المنكرات، ووقت هجوم العادات الاجنبية واستيلائها، واثناء كثرة البدع وتزاحم الضلالة ودمارها.»(١٣)

٢ – تعرض ضروريات الدين للتهلكة: يرى الأستاذ بديع الزمان سعيد النورسي تعرض القواعد الدينية الأساسية للتهلكة اليوم، ولا اجتهاد هناك بالطبع في هذه القواعد الأساسية ، ولولا هذه القواعد فلا تبقى للدين قائمة تستند عليها وترتكز، لذا يجب أولاً السعي لإقامة الضروريات الدينية وإحيائها، ومن جانب آخر تعتبر اجتهادات السلف الصالح واسعة بحيث تفي لكثير من مسائلنا وحاجاتنا. وحسب رأي الأستاذ النورسي يعتبر الأنصراف عن هذه الإجتهادات الزكية إلى اجتهادات جديدة اتباعاً للهوى «خيانة مبتدعة» (١٤).

٣ ـ تأثير البيئة والمحيط على نشأة المجتهد: عند إلقاء نظرة الى تاريخ الإنسانية نرى رواج بعض الأشياء في كل عصر من العصور، وصرف الناس كل ما لديهم من الجهد والطاقة لأجل الحصول على تلك الإشياء، وحسب رأي الأستاذ النورسي كان الشئ الرائج والمرغوب في عصر السلف الصالح هو « ارضاء رب السموات والارض والوقوف عند حدوده، واستنباط اوامره ونواهيه من كلامه الجليل، والسعي لنيل وسائل الوصول الى السعادة الخالدة التي فتح ابوابها الى الابد القرآن الكريم ونور النبوة الساطع » (١٥)

يوضح الأستاذ النورسي تأثير عنصر البيئة على نشأة المجتهدين في الأدوار القريبة من خير القرون كما يلي:

« فكانت الاذهان والقلوب والارواح كلها متوجهة ـ في ذلك العصر ـ وبكل قواها الى معرفة مرضاة الله سبحانه وادراك مرامي كلامه، حتى باتت وجهة حياتهم واحوالهم المختلفة وروابطهم فيما بينهم وحوادثهم واحاديثهم مقبلة كلها الى مرضاة رب السموات والارضين، لذا ففي مثل هذه الحياة التي تجري بشتى جوانبها وفق مرضاة رب العالمين سبحانه تصبح الحوادث بالنسبة لصاحب الاستعداد والقابليات الفطرية دروساً وعبراً له من حيث لا يشعر، وكأن قلبه وفطرته يتلقيان الدروس والارشاد من كل ما حوله، ويستفيدان من كل حادثة وظرف وطور، وكأن كل شئ يقوم بدور معلم مرشد يعلم فطرته ويلقنها ويرشدها ويهيؤها للاجتهاد، حتى يكاد زيت ذكائه يضئ ولو لم تمسسه نار الاكتساب. فاذا ما شرع مثل هذا الشخص المستعد في مثل هذا المجتمع، بالاجتهاد في اوانه، فان استعداده ينال سراً من اسرار (نور على نور) ويصبح في اقرب وقت واسرعه مجتهداً. » (١٦)

اليوم هناك تلوث معنوي عارم، يحول بيننا وبين إمكانية عثورنا على البيئة الملائمة والمناسبة لنشأة المجتهد، وحسب رأي الأستاذ النورسي هناك ثلاثة أسباب رئيسية لهذه الحالة:

أ- استيلاء وتحكم الحضارة الأوروبية على المسلمين.

ب- تسلط الفلسفة المادية وأفكارها...

ج- تعقد متطلبات الحياة.

وكل هذه تؤدي إلى تشتت الأفكار وحيرة القلوب وتبعثر الهمم وتفتت الإهتمامات، حتى اضحت الامور المعنوية غريبة عن الأذهان. ولأجل أن يصل انسان يعيش في مثل هذا المحيط والبيئة إلى مستوى المجتهد الذي نشأ في المراحل السابقة لاحتاج لعشرة أمثال زمان ذلك المجتهد. (١٧)

٤- يقتضي الاجتهاد ضمن السير والمجرى الفطري وليس كرهاً وقوة: إن في كل جسم ميلاً فطرياً للنمو والتوسع، وبما أن هذا الميل فطري فهو توجه نحو الكمال، كنمو شجرة وتوسعها، ومن ثم اتيانها الأثمار، إلا أنه لو كان هذا التوسع والنمو خارجياً، لأصبح سبباً للهدم والتخريب، ويطبق الأستاذ بديع الزمان المثال نفسه في رسالة الإجتهاد كالآتي: « وهكذا، فان وجود ارادة الاجتهاد والرغبة في التوسع في الدين عند الذين يدورون في فلك الاسلام ويأتون اليه من باب التقوى والورع الكاملين وعن طريق الامتثال بالضروريات الدينية فهو دليل الكمال والتكامل. وخير شاهد عليه السلف الصالح. اما التطلع الى الاجتهاد والرغبة في التوسع في الدين إن كان ناشئاً لدى الذين تركوا الضروريات الدينية واستحبوا الحياة الدنيا، وتلوثوا بالفلسفة المادية، فهو وسيلة الى تخريب الوجود الاسلامي وحل ربقة الاسلام من الاعناق. » (١٨)

٥ ـ البعد عن خير القرون: كان بوسع المجتهدين العظام من السلف الصالح لقربهم من خير القرون

وعصر النور القيام بإجتهادات خالصة لما يقتبسون من النور الصافي، أما مجتهدو اليوم فلا يميزون حتى المسائل الواضحة إلا بصعوبة بالغة لبعدهم من ذلك العصر. (١٩)

وقد اوضح الأستاذ بديع الزمان سعيد النورسي هذه الأفكار تحت عناوين رئيسية ضمن «رسالة الاجتهاد» من الكلمة السابعة والعشرين، ويمكننا سرد ما استخرجناه من هذا القسم، وعن رسائله الأخرى من الأسباب المانعة للاجتهاد كالآتي:

٦- تحكم الحضارة الأوروبية، وهيمنة الفلسفة الإلحادية على المسلمين.

٧- تعقد متطلبات الحياة اليومية.

٨- النظر الى المسائل الفقهية في يومنا هذا من زاوية الحكمة وليس من زاوية العلة. ومهما تكن للحكمة أهمية من حيث أمعان النظر فيه، إلا أن الحكم لا تُبنى على الحكمة بل على العلة.

٩- اكتساب حياة الدنيا الأولوية وبقاء الحياة الأخروية في الدرجة الثانية.

١٠- سوء فهم قاعدة «الضرورات تبيح المحظورات» التي هي وسيلة لليسر. (٢٠)

٣- القيام بالإجتهاد بنمط الشورى:

كان الاستاذ سعيد النورسي في مرحلة إنهيار الدولة العثمانية يعاني آلام العالم الاسلامي، وقد بيّن أفكاره بين فترة وأخرى عن طريق النشر والصحافة، وقدم حلولاً حول مشاكل اليوم، فهو يرى أن دائرة المشيخة التي تمثل الخلافة في استانبول، ليست خاصة باستانبول والعثمانيين وحدهم، فهي مؤسسة العالم الاسلامي كافة، فناهيك عن ادارة هذه الدائرة العالم الاسلامي الواسع المتمدد لا تقدر أن تدير بوضعيتها الباهتة الهزيلة هذه استانبول نفسها. وينبغي أن تكتسب هذه الدائرة موقعاً متميزاً تستطيع أن تحوز على ثقة العالم الاسلامي كافة، وتؤدي وظيفتها تجاههم بحق. (٢١) وقد تطرق الأستاذ النورسي لتبدل الأحكام بتبدل الزمان، موضحاً سبب القيام بالإجتهاد على نمط الشورى كالآتي:

«لسنا في الزمان الغابر، حيث كان الحاكم شخصاً واحداً، ومفتيه ربما شخص واحد ايضاً، يصحح رأيه ويصوبه. فالزمان الآن زمان الجماعة والحاكم شخص معنوي ينبثق من روح الجماعة. فمجالس الشورى تملك تلك الشخصية، فالذي يفتي لمثل هذا الحاكم ينبغي أن يكون متجانساً معه، اي ينبغي أن يكون شخصاً معنوياً نابعاً من مجلس شورى عالٍ، كي يتمكن من أن يُسمع صوته للآخرين، ويسوق ذلك الحاكم الى الصراط السوي في امور الدين.

والا فسيبقى صوته كطنين الذباب امام شخص المعنوي الناشئ من الجماعة، حتى لو كان فرداً فذاً عظيماً»

ويربط الأستاذ النورسي سبب ما انتشر في المجتمع من «ضعف الدين» و «الإهمال في الشعائر الاسلامية» و «الفوضى في الإجتهاد» إلى ضعف المشيخة وانطفاء نورها، وذلك لأن كلام شيخ الاسلام المستند إلى مجلس شورى المسلمين يجعل أكبر داهية يتخلى عن رأيه او يحصر اجتهاده في نفسه في الاقل.

«نعم، ان كل من يجد في نفسه كفاءة واستعداداً للاجتهاد يمكنه أن يجتهد، ولكن لا يكون هذا الاجتهاد موضع عمل الا عندما يقترن بتصديق نوع من اجماع الجمهور. فمثل هذا الشيخ – اي شيخ الاسلام المستند إلى مجلس شورى – يكون قد نال هذا السر. فكما نرى في كتب الشريعة ان مدار الفتوى : الاجماع ، ورأي الجمهور، يلزم الآن ذلك ايضاً ليكون فيصلاً قاطعاً لدابر الفوضى الناشبة في الآراء» وان لم يؤسس مجلس الشورى هذا في مركز الخلافة باستانبول فسيؤسس بالضرورة في مكان آخر.

ويرى الأستاذ النورسي قبل تشكل الشورى وجوب تشكيل «مؤسسة الجماعات الاسلامية» والحاق «الأوقاف» بالمشيخة وأمثالها من الأمور التي تعتبر الاساس اللازم لهذه الشورى، والشروع بتأسيس المجلس مباشرة ثم تهيئة هذه الأسس والمقدمات يحقق الغرض نفسه أيضاً.

ومن الممكن أن يقوم النواب بهذه الوظيفة بشكل غير مباشر، وقيامهم بهذه الوظيفة تكون بالواسطة، بينما لا يمكن ان يقوم بهذه الوظيفة بالشكل المباشر دون واسطة إلا «مجلس اسلامي خالص» لا غير. (٢٢) وفي نفس الوقت ينبغي عدم غض النظر عن وجود النواب غير المسلمين في المجلس أيضاً.

ويرى بديع الزمان سعيد النورسي: لأجل اداء «دار الحكمة الاسلامية» لما انشئت لها من الوظيفة العظيمة السامية، ينبغي خروجها من كونها لجنة عادية، وتشترك في الشورى مع رؤساء الدوائر الأخرى في المشيخة، وان تعد من اعضائها، وان تستدعي لها عشرين عالماً من العلماء الاجلاء الموثوقين من شتى انحاء العالم الاسلامي كافة، عندها تتشكل الكوادر الاساسية للشورى. (٢٣)

وقد كتب الأستاذ النورسي في ١٦/ شباط/ ١٩١٦ خلال الحرب العالمية الأولى في منطقة باسنلر عندما كان يحارب الروس تفسيره المسمى بـ «اشارات الإعجاز» باللغة العربية، وفي مقدمة هذا التفسير يؤكد على تفسير ناجح بتشكيل هيئة علمية عالية متخصصة في شتى العلوم . (٢٤)

وقد تناول الاستاذ بديع الزمان سعيد النورسي في رسالة« اللمعات» المنظومة التي الفها وطبعها عندما كان موظفاً في دار الحكمة الاسلامية الأفكار نفسها ضمن العبارة التالية:

«فالدعوة الى اي فكر كان مشروط بقبول جمهور العلماء له، والاّ فهو بدعة مردودة تنحصر بصاحبها ولا يتعداه. لأن الاجماع وجمهور الفقهاء هم الذين يميزون ختم الشريعة عليه.» (٢٥)

وقد اوضح الاستاذ النورسي شئ من التفصيل ضمن كتاب ملحق أميرداغ – الذي هو عبارة عن مجموعة مكاتيب ومراسلات له ما بين عام (١٩٤٩ – ١٩٥٩)– ما يتعلق بموضوعنا من المسئلة في ترجمة ما كتبها قبل سنين طويلة من مقدمة لكتابه «اشارات الإعجاز» ، وابرز ما كان مصراً عليه قبل أربعين سنة، ونص قوله كما يلي:

«وكذلك استنباطات الفرد في الأحكام واجتهاداته (شريطة عدم مخالطة هواه) اذ فهمه يخصه ويستطيع ان يعمل بها، وليس له دعوة الغير اليه الا ان يعديه قبول الجمهور، كي يصدق ذلك الحكم. فكما لابد لتنظيم الأحكام واطرادها ورفع الفوضى الناشئة من حرية الفكر مع اهمال الاجماع وجود هيئة عالية من العلماء المحققين الذين – بمظهريتهم لامنية العموم واعتماد الجمهور – يتقلدون كفالة ضمنية للامة فيصيرون مظهر سر حجية الاجماع الذي لا تصير نتيجة الاجتهاد شرعاً ودستوراً الا بتصديقه وسكته؛ كذلك لابد لكشف معاني القرآن وجمع المحاسن المتفرقة في التفاسير وتثبيت حقائقه المتجلية بكشف الفن تمخيض الزمان من انتهاض هيئة عالية من العلماء المتخصصين المختلفين في وجوه الاختصاص ولهم مع دقة نظر وسعةُ فكر لتفسيره» (٢٦) .

ومن جانب اخر، نقرأ في المصادر أن الامام الأعظم أبو حنيفة مؤسس مذهب الحنفي (١٥٠/٧٦٧) ناقش وسجل مسئلة سئلت عنه مع أربعين ممن توصلوا إلى درجة الإجتهاد من الطلاب.(٢٧)

ونرى في زماننا هذا اتفاق كثير من الذين الفوا كتباً في مجال الحقوق الاسلامية حول ملاءمة مثل هذا الاجتهاد لشروط يومنا الحاضر. (٢٨)

٤- بعض المسائل المتعلقة بالإجتهاد:

أ – لا يلزم اجتهاد مجتهد مجتهداً اخراً:

يرى الأستاذ بديع الزمان سعيد النورسي: انه لو قام مجتهد حائز على شروط الإجتهاد بالإجتهاد، فإن اجتهاده هذا يلزمه هو، من دون أن يلزم الأخرين، وليس له ان يدعو الأخرين لإتباع اجتهاده، اذ فهمه هذا يعد من فقه الشريعة ولكن ليس الشريعة نفسها، وقد يكون الإنسان مجتهداً ولكن لا يمكن أن يكون مشرعاً. (٢٩)

ومن جانب أخر فان المجتهد غير مكلف لتقليد مجتهد آخر (٣٠) وكما هو مبين في الحديث النبوي(٣١) ان المجتهد «ان اصاب فله اجران وان لم يصب فله أجر واحد» (٣٢)

ب – تبدل الشريعة وظهور المذاهب:

١- تبدل الشريعة حسب العصور:

يرى الاستاذ بديع الزمان أن المذاهب ظهرت نتيجة فروق في فهم الدساتير النظرية التي بينها صاحب الشريعة الذي هو الله تعالى. والدساتير التي هي «المحكمات» والتي تسمى بالضروريات الدينية التي لا تقبل التأويل، ولا التبديل قطعاً بأي صورة كانت، ولن تكون موضع اجتهاد ابداً. فمن بدلّها فقد خرج على الدين وكان ضمن القاعدة: (يمرقون من الدين كما يمرق السهم من القوس). (٣٣)

أما تبدل الشرائع حسب العصور فهي توضح لديه كما يلي:

«تتبدل الشرائع بتبدل العصور، وقد تأتي شرائع مختلفة، وترسل رسل كرام في عصر واحد، حسب الاقوام. وقد حدث هذا فعلاً.

اما بعد ختم النبوة، وبعثة خاتم الانبياء والمرسلين عليه أفضل الصلاة والسلام فلم تعد هناك حاجة الى شريعة اخرى. لان شريعته العظمى كافية ووافية لكل قوم في كل عصر.

اما جزئيات الاحكام غير المنصوص عليها التي تقتضي التبديل تبعاً للظروف، فان اجتهادات فقهاء المذاهب كفيلة بمعالجة التبديل. فكما تبدل الملابس باختلاف المواسم، وتغيّر الادوية حسب حاجة المرضى، كذلك تبدل الشرائع حسب العصور، وتدور الاحكام وفق استعدادت الامم الفطرية، لان الاحكام الشرعية الفرعية تتبع الاحوال البشرية، وتأتي منسجمة معها وتصبح دواء لدائها.» (٣٤)

أما اسباب تبدل الشرائع حسب العصور فهي توضح من الناحية الإجتماعية كما يلي:

«ففي زمن الانبياء السابقين عليهم السلام كانت الطبقات البشرية متباعدة بعضها عن بعض، مع ما فيهم من جفاء وشدة في السجايا، فكانوا اقرب ما يكونون الى البداوة في الافكار، لذا اتت الشرائع في تلك الازمنة متباينة مختلفة، مع موافقتها لأحوالهم وانسجامها على اوضاعهم، حتى لقد اتى انبياء متعددون بشرائع مختلفة في منطقة واحدة وفي عصر واحد.

ولكن بمجيء خاتم النبيين وهو نبي آخر الزمانﷺ، تكاملت البشرية وكأنها ترقت من مرحلة الدراسة الابتدائية فالثانوية الى مرحلة الدراسة العالية واصبحت اهلاً لان تتلقى درساً واحداً، وتنصت الى معلم واحد، وتعمل بشريعة واحدة. فرغم كثرة الاختلافات لم تعد هناك حاجة الى شرائع عدة ولا ضرورة الى معلمين عديدين.» (٣٥)

٢- حكمة ظهور المذاهب العملية:

على الرغم من هذه التطورات، ولعدم وصول الانسانية إلى مستوى واحد تماماً ظهرت المذاهب، ولو

اصبح الناس على مستوى واحد من حيث الحالة الإجتماعية، لأمكن أن يتحد المذاهب، ولعدم إمكان مثل هذه الحالة، لذا لا تتحد المذاهب إيضاً.

وقد اوضحت أحقية المذاهب على الرغم من اختلافها باختلاف الحق رغم كونه واحداً بالمثال الآتي:

« يأخذ الماء احكاماً خمسة مختلفة حسب اذواق المرضى المختلفة وحالاتهم:

فهو دواء لمريض على حسب مزاجه، اي تناوله واجب عليه طباً. وقد يسبب ضرراً لمريض آخر فهو كالسم له، اي يحرم عليه طباً، وقد يولد ضرراً اقل لمريض آخر فهو اذن مكروه له طباً، وقد يكون نافعاً لآخر من دون أن يضره، فيسنّ له طباً، وقد لا يضر آخر ولا ينفعه، فهو له مباح طباً فليهنأ بشربه.

فنرى من الامثلة السابقة:

ان الحق قد تعدد هنا، فالاقسام الخمسة كلها حق، فهل لك ان تقول: ان الماء علاج لا غير، او واجب فحسب، وليس له حكم آخر؟. » (٣٦)

« وهكذا - بمثل ما سبق - تتغير الاحكام الإلهية بسَوْقٍ من الحكمة الإلهية وحسب التابعين لها. فهي تتبدل حقاً، وتبقى حقاً ويكون كل حكم منها حقاً ويصبح مصلحة.

فمثلا: نجد ان اكثرية الذين يتبعون الامام الشافعي رضى الله عنه هم اقرب من الاحناف الى البداوة وحياة الريف، تلك الحياة القاصرة عن حياة اجتماعية توحدّ الجماعةم....اما الذين يتبعون الامام الاعظم «ابو حنيفة النعمان» رضى الله عنه، فهم باكثريتهم المطلقة اقرب الى الحضارة وحياة المدن المؤهلة لحياة اجتماعية» ولهذه الميزة الإجتماعية تأثير كبير في اظهار الأحكام المختلفة في العبادات والمعاملات. (٣٧)

ج – ضرورة الرجوع إلى القرآن الكريم:

يرى الأستاذ بديع الزمان «ان الذي يسوق جمهور الناس الى الاتباع وامتثال الاوامر، هو ما يتحلى به المصدر من قدسية، هذه القدسية هي التي تدفع جمهور الناس الى الانقياد اكثر من قوة البرهان ومتانة الحجة، فينبغي اذن ان تكون الكتب الفقهية بمثابة وسائل شفافة – كالزجاج – لعرض قدسية القرآن الكريم، وليس حجاباً دونه، او بديلاً عنه» (٣٨)

« فلو كان قد بيّن القرآن الكريم ضمن بيان الضروريات الدينية مباشرة لكان الذهن ينتقل انتقالاً طبيعياً الى قدسيته، ولاثارت الشوق الى الاتباع، ولنبهت الوجدان الى الاقتداء، وعندها تنمو ملكة رهافة المشاعر لدى المخاطب بدلاً من صممها امام حواز الايمان وموقظاته. »(٣٩)

ويرى الاستاذ النورسي:

« فالكتب الفقهية اذن ينبغي ان تكون شفافة لعرض القرآن الكريم واظهاره ولا تصبح حجاباً دونه كما آلت اليه – بمرور الزمان – من جراء بعض المقلدين وعندئذ تجدها تفسيراً بين يدي القرآن وليست مصنفات قائمة بذاتها. »(٤٠)

ولأجل توجيه انظار عامة الناس في الحاجات الدينية مباشرة إلى القرآن الكريم سجل بديع الزمان سعيد النورسي طرقاً ثلاثة، مع بيان كل طريق على حده بتفصيل:

« ١– اما ازالة ذلك الحجاب من امام القرآن الكريم بتوجيه النقد وتجريح الثقة باولئك المؤلفين للكتب الفقهية الذين يستحقون كل الاحترام والتوقير والثقة والاعتماد.. وهذا ظلم فاضح، وخطر جسيم، واجحاف بحق اولئك الائمة الاجلاء.

٢– أو تحويل تلك الكتب الفقهية تدريجياً إلى كتب يستشف منها فيض القرآن الكريم، اي تصبح تفسيراً له، ويمكن أن يتم هذا باتباع طرق تربوية منهجية خاصة حتى تبلغ تلك الكتب الى ما يشبه كتب الائمة المجتهدين من السلف الصالح امثال «الموطأ» لمالك بن انس و «الفقه الأكبر» لابي حنيفة النعمان، فعندئذ لا يقرأ كتاب «ابن حجر» – مثلاً – بقصد ما يقوله ابن حجر نفسه، بل يُقرأ لاجل فهم ما يأمر به القرآن الكريم، وهذا الطريق بحاجة إلى زمن مديد.

٣– أو شد انظار جمهور الناس دوما إلى مستوى اعلى من تلك الكتب – التي اصبحت حجاباً – اي شدها باستمرار إلى القرآن الكريم واظهاره فوقها دائماً، مثلما يفعله الصوفية، وعندها تؤخذ الاحكام الشرعية والضروريات الدينية من منبعها الاساس وهو القرآن الكريم، اما الامور الاجتهادية التي ترد بالواسطة فيمكن مراجعتها من مظانها.

ولا يخفى ان ما يستشعره المرء من جاذبية في كلام الصوفي الحق ومن طلاوة في حديثه غير ما يستشعره في وعظ عالم في الفقه، فالفرق في هذا نابع من ذلك السر.

ثم انه من الامور المقررة، ان ما يوليه الناس من تقدير لشئ وتثمينهم له ليس نابعاً – على الاغلب – مما فيه من كمال، بل بما يشعرون نحوه من حاجة وبما يحسون تجاهه من رغبة. فالساعاتي الذي يأخذ اجرة اكثر من عالم جليل مثال يؤيد هذا.» (٤١)

ويختتم الاستاذ النورسي كلامه في التوجّه إلى القرآن الكريم بالجمل الآتية:

«فلو وجهت حاجات المسلمين الدينية كافة شطر القرآن الكريم مباشرة، لنال ذلك الكتاب المبين من الرغبة والوجه – الناشئة من الحاجة اليه – اضعاف اضعاف ما هو مشتت الآن من الرغبات نحو الالوف من الكتب، بل لكان القرآن الكريم مهيمنا هيمنة واضحة على النفوس، ولكانت اوامره الجليلة مطبقة منفذة كليا. وما كان يظل كتاباً مباركاً يتبرك بلاوته فحسب»(٤٢).

هناك اهتمام واسع المدى في العالم الاسلامي وفي بلدنا بالرجوع الى القرآن الكريم في الوقت الحاضر، فتؤلف الكتب، وتقام المؤتمرات في هذا المجال، إلا ان هذه النشاطات عامة تجري بالشكل الذي لا يستصوبه الاستاذ النورسي وذلك لما فيها من انتقاد لعلماء السلف، وقد وضع الاستاذ النورسي بما قام به من تقييم قبل سنين طويلة في عهد الدولة العثمانية افكاراً صائبة متزنة للغاية في مسئلة الرجوع الى القرآن الكريم، كما هي في كثير من المسائل.

الخلاصة:

للاستاذ النورسي افكار خاصة به في موضوع الإجتهاد جديرة لشروط اليوم الحاضر، فمع أن باب الإجتهاد مفتوح بالنسبة إليه، إلا أنه هناك بعض الموانع تحيل دون الولوج من تلك الباب. ولم يترك هذا الرأي مجرداً، بل استدل عليه من خلال ادلة تحليلية من واقع المسلمين الإجتماعية والإقتصادية من جوانب عدة. ومن جانب أخر تم التوصل إلى فكرة حل مشاكل المسلمين المتعلقة بموضوع الإجتهاد بشكل شورى، ومناقشتها من قبل مجموعة متخصصة أهل لها.

وختاماً ان ما قام به الإستاذ النورسي من التحليلات المتعلقة بمكانة القرآن الكريم، واسباب ظهور المذاهب، والخصائص الأخرى المتعلقة بالإجتهاد أيضاً جديرة بالملاحظة والتدقيق.

ترجمه

جميل شانلي

الهوامش

(١) الشاطبي/ ابراهيم بن موسى بن محمد الموافقات في اصول الشريعة/ مصر ، مجلد ٤ ، ١٠٥، ١٠٦

(٢) الغزالي، ابو حميد محمد بن محمد ، المستصفى من علم الأصول/ مصر، ١٣٢٤المجلد الثاني ٣٥٠

(٣) بديع الزمان، الكلمات- ترجمة احسان قاسم الصالحي، ص ٥٦٤

(٤) السيوطي جلال الدين عبدالرحمن، كتاب الردّ على من اخلد الى الرد / بيروت، ١٩٨٣ ص ٩٧ . الشوكاني، محمد بن علي ، ارشاد الفحول/ بيروت ص ٢٢٢ ، ابن بدران، عبدالقادر بن احمد ، المدخل، دار احياء التراث العربي ص ١٩١ . وهبة الزحيلي، اصول الفقه الاسلامي/ دمشق، ١٩٨٦، المجلد الثاني ١٠٧٠ . خير الدين قرمان ، الاجتهاد في الحقوق الاسلامية/ انقرة، ١٩٧٥ ، ص ١٨٣ (بالتركية)

(٥) البخاري/ التوحيد، ٢٩ مجلد ٨ ، الإعتصام ١٠ مجلد ٨ ص ١٤٩، مسلم الامارة ١٧٠ رقم الحديث ١٩٢٠ . الترمذي ، الفتن ٥١ . ابن ماجة ، المقدمة ١.

(٦) الشوكاني ص ٢٢٣

(٧) الآمدي/ سيف الدين علي بن ابي علي ، الإحكام في اصول الأحكام / القاهرة، ١٩٦٨، مجلد رقم ٤، ٢٠٢، ٢٠٣ . كمال الدين محمد بن همام ، التحرير في الاصول (مع التقرير تحبير)/ بيروت ١٩٨٠، المجلد رقم ٣ ، ٣٣٦، محمد بن نظام الدين الأنصاري، فواتح الرحموت/ مصر ١٣٢٤، مجلد رقم ٢ ، ٣٩٩

(٨) البخاري، العلم، ٣٤، مجلد رقم الأول ٣٣، اعتصام، ٧، المجلد الثامن ١٤٨ ، مسلم ، العلم ، ١٣ ، رقم الحديث ٢٦٧٣، الترمذي ، العلم ٥، ابن ماجة، المقدمة ، ٨ ، الدرامي ، المقدمة ٢٦.

(٩) زكي الدين شعبان، اساس الحقوق الاسلامية، ترجمة أ. كافي دونمز/ انقرة، ١٩٩٠، ص ٣٧٨.

(١٠) الطلاق: ٢.

(١١) الشاطبي ، المقدمة، مجلد رقم ٤، ٨٩، ٩٣

(١٢) الشاطبي، مجلد رقم ٤ ، ٩٥

(١٣) (الكلمات/ بديع الزمان سعيد النورسي، ترجمة احسان قاسم، ص ٥٦٢).

(١٤) (نفس المصدر، ص ٥٦٢).

(١٥) (نفس المصدر، ص ٥٦٣).

(١٦) (نفس المصدر، ص ٥٦٣).

(١٧) (نفس المصدر، ص ٥٦٣).

(١٨) (نفس المصدر، ص ٥٦٤).

(١٩) (نفس المصدر، ص ٥٦٧).

(٢٠) (نفس المصدر، ص ٥٦٣).

(٢١) صيقل الإسلام/ السانحات لبديع الزمان سعيد النورسي، ترجمة احسان قاسم، ص ٣٥٢.

(٢٢) نفس المصدر، ص ٣٥٢.

(٢٣) نفس المصدر، ص ٣٥٤.

(٢٤) اشارات الإعجاز- تحقيق احسان قاسم، ص ٢٠

(٢٥)الكلمات ٨٤٨

(٢٦) ملحق اميرداغ باللغة التركية/ ص ٨٧ المجلد الثاني.

(٢٧) محمد حميد الله، الأمام الأعظم واثره، ترجمة كامل قشجي ، استانبول ، ١٩٦٣، ص ٢٧ - ٢٩

(٢٨)انظر لكتاب اصول التشريع الاسلامي لـ «علي حسب الله» مصر/ ١٩٧١ ص ١٠٨ ، عبدالوهاب خلاف / مدرسة التشريع الاسلامي/ الكويت ١٩٧٠ ص ١٣ ، خير قرمان ص ٢٣٤- ٢٣٥

(٢٩) الكلمات ص ٨٤٨

(٣٠) صيقل الاسلام ص ٦٠.

(٣١) البخاري/ الإعتصام ٢١/ المجلد الثامن ١٥٧، تجريد الصريح مجلد ١٢ ص ٤١١

(٣٢) المكتوبات /ترجمة احسان قاسم/ المكتوب الخامس عشر/ ٦٦

(٣٣) المكتوبات / المكتوب التاسع والعشرين ص ٥٦١

(٣٤) الكلمات / الكلمة السابعة والعشرون ص ٣٤

(٣٥) الكلمات /الكلمة السابعة والعشرون ص ٥٦٩

(٣٦) الكلمات /الكلمة السابعة والعشرون ص ٥٦٩
(٣٧) الكلمات/ الكلمة السابعة والعشرون ص ٥٦٩
(٣٨) صقيل الإسلام / السانحات/ ٣٤٦
(٣٩) صقيل الإسلام / السانحات/ ٣٤٨ و كتاب الكلمات ص ٨٤٦
(٤٠) صقيل الإسلام / السانحات/ ٣٤٨ و كتاب الكلمات ص ٨٤٦
(٤١) صيقل الإسلام / السانحات/ ٣٤٨
(٤٢) صيقل الإسلام / السانحات/ ٣٤٩

المصادر

عبد الوهّاب خلاف، مصادر التشريع الاسلامي/ الكويت، ١٩٧٠
علي حسب الله، اصول التشريع الاسلامي/ مصر، ١٩٧١
الآمدي، سيف الدين علي بن علي، الإحكام في اصول الأحكام / القاهرة، ١٩٦٨
بديع الزمان سعيد النورسي/ ملحق اميرداغ/ استانبول، ١٩٩٥
بديع الزمان سعيد النورسي/ اشارات الإعجاز/ استانبول،١٩٩٤
بديع الزمان سعيد النورسي/ المكتوبات/ استانبول،١٩٩٢
بديع الزمان سعيد النورسي/ صيقل الاسلام / المحاكمات/ استانبول،١٩٩٥
بديع الزمان سعيد النورسي/ صيقل الاسلام / السانحات/ استانبول،١٩٩٥
بديع الزمان سعيد النورسي/الكلمات/ استانبول،١٩٩٢
البخاري، محمد بن اسماعيل ، صحيح البخاري/ استانبول/ ١٩٧٩
الدارمي، عبدالله بن عبدالرحمن، دار احياء السنة.
الغزالي، ابو حامد محمد بن محمد، المستصفى / مصر
ابن بدران، عبدالقادر بن احمد ، المدخل، دار احياء التراث العربي
ابن ماجة، محمد بن يزيد ، سنن ابن ماجة/ مصر ١٩٥٢
ابن الهمام، كمال الدين محمد ، التحرير في الاصول (مع التقرير)/ بيروت، ١٩٨٣
خير الدين قرمان، الإجتهاد في الحقوق الاسلامية/ انقرة، ١٩٧٥ (بالتركية)
حميد الله محمد، الأمام الأعظم واثاره، ترجمة ق. قوشجو/ استانبول/ ١٩٦٣(بالتركية).
مسلم : مسلم بن حجاج . صحيح مسلم بيروت ١٩٥٦
السيوطي، جلال عبدالرحمن، كتاب الرد على من اخلد الى الرد/ بيروت، ١٩٨٣
الشاطبي، ابراهيم بن موسى بن محمد ، الموافقات، مصر
الشوكاني، محمد بن علي ، ارشاد الفحول، بيروت.
الترمذي ، محمد بن ثور، الجامع الصحيح، القاهرة، ١٩٣٧
شعبان زكي الدين ، اسس علم الحقوق الاسلامية، ترجمة، أ . كافي دنمز، انقرة، ١٩٩٠
وهبة الزحيلي، اصول الفقه الاسلامي، دمشق، ١٩٨٦

ULUSLARARSI BEDİÜZZAMAN SEMPOZYUMU
INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON BEDIUZZAMAN
24-26 September 1995 İstanbul - TURKEY
٣ 3
١٩٩٥/٩/٢٦-٢٤

قراءة تحليلية نقدية
في رسالة الاجتهاد
للامام النورسي

قطب مصطفى سانو *

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

تقديم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه، وبعد، فهذه صفحات قصار عني فيها الباحث بقراءة تحليلية نقدية متأنية هادئة في إحدى رسائل الامام الفهامة بديع الزمان سعيد النورسي – رحمه الله واسكنه فسيح جناته – تلكم الرسالة التي اودعها في الكلمة السابعة والعشرين من كليات رسائل النور، وانظر الى ما للاجتهاد من اهمية كبرى ودور جبار لايستهان به في مسيرة صحوة الامة واستشعارها مسؤوليتها تجاه الانسانية جمعاء، بل اعتباراً لما أحاط به الاسلام الاجتهاد من تقدير واحتفاء، فقد رأى الباحث ان يعنى في هذا المؤتمر بتناول شئ ذي علاقة بالاجتهاد من افكار وإسهامات الامام العلامة النورسي مع علمه اليقيني بأن موضوعاً بمنزلة الاجتهاد رحابة وسعة لايمكن ان يلم بجميع قضاياه في صفحات قلائل. ولكن ذلك لايحول دون انصراف شئ من الجهود المتواضعة في قراءة متأنية في إحدى رسائل الامام العلمية الدقيقة والتي تطرق فيها الى جانب من جوانب الاجتهاد، فأجاد وأفاد.

ونظراً الى اشتهار مبحث الاجتهاد مبحثاً من مباحث علم الاصول المتنوعة، فقد رأى الباحث ان يكون بحثه هذا مساهمة في مناقشة ذلك الموضوع الذي اوسعه الامام جانب الدراسة والتحقيق، وإبرازا في الوقت نفسه للعقلية الاصولية الفذة التي كان الامام يتمتع بها، ولطالما ألمح مترجمو حياته الى ذلك الجانب من حياته بتلميحات خاطفة، الامر الذي يخاله الباحث بحاجة الى إعادة النظر، والى مضاعفة الدراسات التي يتم من خلالها تجلية مكانته في علم الاصول وإسهاماته فيه، وسيكون ذلك محل تقدير وإشادة واعتبار.

---

* قطب مصطفى سانو – ماليزيا
ولد في غينيا سنة ١٩٦٦، يحاضر حالياً في اصول الفقه في الجامعة الاسلامية العالمية في ماليزيا، له ابحاث في الشريعة الاسلامية منها:
الاجتهاد – دراسة تحليلية.

وعلى كل، تأتي هذه الصفحات المعدودة المتواضعة لتدلي بدلويها في ذلك الامر، ولتثير في الوقت نفسه بعض القضايا المتعلقة بالاجتهاد عسى الله ان يحقق لها الاهداف التي ترمي إليها في ذلك.

واما المنهج الذي اتبعه الباحث في قراءته التحليلة النقدية لرسالة الامام في الاجتهاد، فانه يمكن تلخيصه في الاتي:

آ– تم توزيع مباحث القراءة على فصلين رئيسين ذوي مباحث متعددة إضافة الى خاتمة حاوية لنتائج البحث، واقتراحاته.

ب– حاولت القراءة استعراض بعض آراء الامام المبثوثة في بعض قضايا الاجتهاد في الفصل الاول إحساساً من الباحث بأن محتويات رسالة الامام ذات علاقة وطيدة بتلك الآراء مما لا يسع امرءا تجاهله على الاطلاق.

جـ– واما الفصل الثاني، فقد صرف البحث فيه العناية نحو دراسة تحليلية علمية لمضامين الرسالة كما عني في احد مباحث هذا الفصل بمحاولة نقدية متواضعة، وكانت الفرصة مواتية في نهاية هذا الفصل لإبداء بعض النتائج الهامة التي توصل إليها الباحث في هذه القراءة إضافة الى اقتراحات يخالها الباحث ذات اهمية واعتبار، ولم ينس الباحث أن يتّبع في ذلك كله المنهج الاستقرائي الاستدلالي التوثيقي، ولعل هوامش البحث ومصادره خير شاهدة على ذلك.

وعلى كل، هذه لمحة سريعة عن المنهج الذي سار عليه الباحث في قراءته، ولايخالجنه ذرة من شك أن هذه القراءة قراءة إنسان متعلم ينشد الحق، ويسعى الى الحكمة أنى كان مصدرها، ويؤمن إيماناً راسخاً أنه يجري عليه وعلى ماكتبه مايجري على اي انسان من تقصير ونقص وإصابة وخطأ، بيد انه يسأل الله ان يكون التوفيق قد حالفه ووقف بجانبه فيما سطره بأنامله، فان كان ذلك كذلك، فانه من فضل الله وكرمه عليه، واما إن كان التوفيق قد أخطأه فيما كتبه او في بعض ماكتبه، فأنه ليستغفر الله العظيم، ويرجو منه التأييد والتوفيق في الآجل والعاجل، وجزى الله خيراً كل الخير كل من اهدى اليه عيوبه، او دله عليها.

هذا والله الهادي الى سواء السبيل

الفصل الاول
الامام النورسي وبعض مسائل الاجتهاد

توطئة:

يهدف هذا الفصل في حقيقته الى التعرف على رأي الامام النورسي – رحمه الله – في بعض مسائل الاجتهاد لانه لكي تكون قراءتنا في رسالته في الاجتهاد مبنية على رؤية علمية واضحة من تصور الامام لبعض قضايا الاجتهاد الهامة، بل ليسهل علينا الربط بين أفكاره وقضايا في الاجتهاد، رأينا ان نخصص هذا الفصل لتناول بعض المسائل الهامة من مسائل الاجتهاد ذات علاقة بأفكار الامام في رسالته، فهذا الفصل أتى ليكون استجابة لهذه الغاية، وليكون في الوقت نفسه إبرازاً للجانب الاصولي المجهول او غير الواضح من حياة الامام النورسي – رحمه الله –، واننا لنؤكد منذ البداية ان المسائل التي اوردنا آراء الامام النورسي فيها ليست سوى نماذج لآرائه الاصولية المبعثرة في مؤلفاته المتعددة، وانما

اختصرنا على المسائل الواردة هنا نظراً لوضوح آرائه فيها، ولكونها ذات علاقة متينة ووطيدة برسالة الاجتهاد التي هي محل قراءتنا التحليلية والنقدية. وقد رأى الباحث ان يوزع مباحث هذا الفصل على مبحثين اثنين، وهما:

المبحث الاول
الإصابة والخطأ في الاجتهاد عند الامام النورسي.
المبحث الثاني
مجالات الاجتهاد عند الامام النورسي.

المبحث الاول
الاصابة والخطأ في الاجتهاد عند الامام النورسي

من القضايا الاساسية التي يقوم عليها البحث في الاجتهاد تعريفاً وحكماً وشروطا قضية الاصابة والخطأ في المسائل الاجتهادية التي لم يرد فيها نص مطلقاً، او ورد فيها نص ظني – دلالة او ثبوتاً، او دلالة وثبوتاً – من الكتاب والسنة، وقد حظيت هذه القضية اهتماماً كبيراً من لدن كبار علماء الاصول قديماً وحديثاً، ذلك ان اكثر تعريفات علماء الاصول للاجتهاد تأثرا تأثرا مباشراً او غير مباشر بموقف المعرف من هذه القضية، بل إنه ربما تجلى تأثير موقف كثير منهم من هذه القضية على موقفه من التقليد وعدمه، ولايتوقف تأثير هذه القضية على الجانبين المذكورين فقط، وانما يتبدى تأثيره كذلك على مواقف كثير من العلماء تجاه شروط الاجتهاد التي هي الاخرى كانت ولاتزال ذات تأثر مباشر وغير مباشر بهذه القضية؛ الامر الذي يحدو بنا الى ضرورة تبين موقف الامام النورسي – رحمه الله – منها قبل تناول موقفه من اي قضية اخرى بغية الاشراف بعد ذلك على جميع مسارح افكاره في قضايا اجتهادية اخرى من الله علينا بالوقوف عليها. واذ الامر كذلك، فاننا نستهل الحديث حول هذه القضية بتوضيح المراد بعبارتي «الاصابة والخطأ» عند إطلاقهما في هذه القضية:

يراد **بالاصابة**: موافقة ماتوصل اليه المجتهد باجتهاده الحكم المعين لله في الحادثة في حقيقة الامر، وبعبارة اخرى إصابة المجتهد في اجتهاده حكم الله المقرر للمسألة المجتهد فيها.

واما **الخطأ**، فان المراد به: عدم موافقة اجتهاد المجتهد الحكم المعين لله في الحادثة في واقع الامر عند الله عز وجل. او بتعبير آخر: خطأ المجتهد وعدم إصابته الحكم المعين لله في الحادثة المجتهد فيها؛ فاذا قيل إن كل مجتهد مصيب، فانه يراد به ان ما هداه اليه اجتهاده في المسألة المختلف فيها من حكم هو حكم الله عز وجل، ولايصح وصف ماتوصل اليه بأنه خطأ بل هو صواب موافق لمراد المولى جل شأنه، واما إذا قيل إنه ليس كل مجتهد مصيباً، بل لايصيب إلا واحد فقط من المجتهدين، فان المراد بذلك أن الاحكام التي توصل اليها المجتهدون ليس منها حكم موافق لحكم الله في الحادثة سوى حكم واحد فقط، وماعداه فخطأ معفو عنه اكثرهم.

. وينبني على القول بالاصابة تعدد الحق في المسألة الواحدة عند الله عز وجل، كما ينبني على القول بالخطأ عدم تعدد الحق في المسألة الواحدة، ووحدة الحق مطلقاً.

واذا تبينت لنا حقيقة كلتا العبارتين استعجلنا بالقول بأنه قلما يخلو كتاب في علم اصول الفقه لم يعن بتفصيل القول في هذا النزاع تحت عناوين مختلفة، ومضامين متحدة، وان كانت قد اشتهرت

اشتهاراً بمبحث «هل كل مجتهد مصيب، ام ان المصيب واحد»(١). الامر الذي يجعلنا نبتعد عن سرد الاقوال الواردة فيها، وانما نكتفي ببيان بعض مايترتب من آثار فقهية عميقة الجذور على هذا النزاع بين المصوبة والمخطئة، وربما ذهب بعض الناس الى القول بأن النزاع بينهم نزاع لفظي عديم الاثر، بيد ان الحقيقة التي لا مرية فيها هي ان نزاعهم حول هذه القضية ذو آثار عظيمة سواء على صعيد تعريفات الاجتهاد كما اشرنا الى ذلك سابقاً، او على صعيد حجية الحكم الذي يتوصل اليه المجتهد باجتهاده، او على صعيد شروط الاجتهاد، وحكم تقليد مذهب وعدمه، وغير ذلك من الاصعدة التي لايسعنا حصرها. فعلى صعيد تعريفات الاجتهاد – مثلا – يجد المرء ان العلماء الذين ذهبوا الى تعريف الاجتهاد بأنه بذل الوسع من اجل التوصل الى الحكم الشرعي بطريق الاستنباط، او انه بذل الفقيه وسعه من اجل تحصيل الحكم الشرعي الخ.. تقوم هذه التعريفات على القول بالخطأ، ذلك ان مايتوصل اليه المجتهد ليس بحكم جديد محدث، وانما هو حكم ازلي قديم قد يصيبه المجتهد وربما يخطئه، ولذلك لأمر ما ابى هؤلاء إلاّ ان يربطوا عبارة «الحكم الشرعي» بـ«أل» التعريف، اي الحكم الشرعي المعين لله في الحادثة، وليس صنيع المجتهد في التعرف على ذلك الحكم معصوما عن الخطأ، والاصابة، وهلم جراً..

وأما اولئك الذين ذهبوا الى عدم تقييد تعريف الاجتهاد بالقيد المذكور «أل»، فان مرماهم القول بأن الحكم الذي يتوصل اليه المجتهد هو الذي ينبغي اعتباره حكم الله المعين بالنسبة لذلك المجتهد، ولامانع ان يتوصل غيره الى حكم آخر ينبغي اعتباره ايضاً حكم الله المعين، واساس هؤلاء متأثر باتجاههم القائم على اعتبار كل مجتهد مصيبا في المسألة الاجتهادية، وهكذا دواليكم..

واما على صعيد **حجية الحكم الاجتهادي**، فان المرء يستطيع ان يدرك بأدنى تأمل أثر هذا النزاع في مواقف العلماء، ويدرك ان ماانتهى اليه المخطئة يعتبر إلزاماً غير مباشر بالحكم الذي يتوصل اليه المجتهد، اذ الحكم الذي يترجح لديه هو حكم الله المعين الذي لايصح لامرئ مخالفته في نهاية المطاف، وينتج عن هذا فتح الباب على مصراعيه بطريقة غير مباشرة لتقليد المجتهدين، وعدم الخروج على الاحكام التي توصلوا اليها في اجتهادهم.

واما على رأي المصوبة، فانه على نقيض ذلك، ذلك لان الحكم الاجتهادي الذي توصل اليه المجتهد باجتهاده ليس ملزما لأحد من الناس، بل يصح لغيره ان يتوصل الى حكم مغاير لحكمه، ويكون حكمهما كليهما حقا لايثرب احدهما على الاخر البتة، ذلك ان الحق يتعدد بتعدد المجتهدين، وليس صحيحاً في شئ الوقوف والجمود عند حكم توصل اليه مجتهد في اجتهاده، بل ليس من الحكمة في شئ ألزام الناس بحق بعينه، فكل ملزم بالحق الذي يترجح لديه، ويعثر عليه مادام قد توافرت فيه شروط البحث والاجتهاد عن الحق.

واما على صعيد **التقليد**، فان المرء ليدرك بجلاء جلي انه ما كان للتقليد ليشق طريقه في اوساط المصوبة لولا سطوة بعض الولاة الذين حرموا على الناس النظر والاجتهاد، وسدوا عليه باب الاجتهاد سدا، واقاموا محاكم لمكافحة الاجتهاد ومدعيه حفاظاً على نفوذهم، وخشية من فضح بعض تصرفاتهم.. وما كان للتقليد ليرحب به في اروقة المصوبة وهو الذي يلعن كل من يمعن النظر والفكر في نصوص الكتاب والسنة كما أمعن النظر فيهما سلفنا الصالح – رحمهم الله – الذين يقلدهم فئام من الناس ابتلوا بقصر النظر، وفتور الهمة، وكللهما..

ولكن أكرم بالتقليد عظيماً وعزيزاً في اوساط كثير من المخطئة الذين يضيقون ذرعاً بأي اجتهاد يخالف ما توصل اليه مجتهد من المجتهدين المعتبرين ولو كان رأيه اكثر سداداً وقوة من الرأي السابق

عليه!

ولولا القول بالتخطئة لما قام للتقليد قيام، ولاوجد له بين الورى وجود، ذلك انها هي المقدمة التي يقوم عليها التقليد، نعني ان الزعم باعتبار حكم واحد حكم الله المعين والاعتداد به دون غيره من الاحتكام الاجتهادية ينتج عنه ضرورة اتباع ذلك الحكم، والتمسك به طوعاً وكرهاً، وذلك هو عين التقليد الذي ينتهي بصاحبه الى معرفة الحق بالرجال، وليست معرفة الرجال بالحق.. صحيح ان بعض المخطئة لايرون تقليد الرجال، ولايؤمنون به مطلقاً، بيد ان التقليد اثر من آثار ماقرروه، وانتهوا اليه، ولذلك لم نجد حرجاً في اعتبار التخطئة ذريعة الى القول بالتقليد والإلزام به.

وايا ما كان الامر، فإنه يمكن الخلوص الى القول بالاصابة – وان نسب الى المعتزلة والاشاعرة، وبعض السلف في فترة من التاريخ – نخاله اوفق من القول بالخطأ في المسائل الاجتهادية اذا أريد لعملية الاجتهاد ان تستمر وتواكب مستجدات الحياة وتطوراتها، بل ان ذلك اجدى عملياً لأخضاع كثير من الافهام الاجتهادية التي تأثرت وتتأثر بالظروف والبيئة والزمان والمكان والاعراف لئلا تتخذ تلكم الافهام دينا خالداً مخلداً لا يعاد فيها النظر على ضوء الاحداث والملابسات الجديدة الوافدة، وعلى ميزان العادات والاعراف المتغايرة والمختلفة، فليس صحيحا حصر الاجتهاد في بذل الوسع من اجل التوصل الى حكم الشرع في قضايا العصر الجديدة فقط، ولكنه اوسع واشمل من ذلك بكثير إذ إنه يشمل بذل الوسع كذلك في التعرف على حكم الله من النصوص الظنية الدلالة التي سبق لمجتهد اي مجتهد ان اوسعها – متأثراً – دونما ريب – بظروفه، وزمانه، ومكانه، وعرف بلده الخ – جانب النظر والاجتهاد، فتوصل الى حكم اعتبره حكم الشرع تجاوزاً بالنسبة له، بل إن بذل المجتهد وسعه في الترجيح بين آراء اجتهادية مختلفة يعتبر في حد ذاته اجتهاداً لايقل عن اجتهادات اولئك الناس الذين سبقوا الى تلك الآراء، وهكذا دواليكم..

ولأمر بل لحكمة مايجد المرء عند تصفحه كتب الاصول ان القول بالاصابة كان اكثر رواجاً لدى الاصوليين الفطاحل من القول بالخطأ على الرغم من تسلط سيف التقليد على كل من ساورته نفسه الاجتهاد في المسائل التي اجتهد فيها السابقون، وماسر هذا الرواج لذلك الرأي في نظرنا سوى ردة فعل لعلم الاصول الذي يعتبر في حقيقته حساماً حاداً للتقليد والمقليدين اذا ما أتيح لعلمائه فتح باب الاجتهاد، وعدم حظره عليهم تحت اي ظرف من الظروف..

وعلى كل، نختم هذا الحديث بما قاله احد العلماء الباحثين بهذا الصدد:

«.. وبالنظر الى وضع المسلمين اليوم، فان مذهب التصويب انسب لمعالجة عللهم، اذ هو يدفع الى ان يجتهد العلماء في فهم الظنيات من الاحكام ليصدروا منها بافهام تسدد الاوضاع الكثيرة المائلة عن سمت الدين، وتكون هذه الافهام مبنية على ما فيه صلاح هذه الاوضاع اعتباراً بمستجدات عناصرها، ومتشابك ملابساتها، ومتحررة من افهام اجتهادية، قد تكون صدرت عن مجتهدين قدامى في ذات النوع من القضايا، ولكنها كانت مبنية على اوضاع وملابسات طواها الزمن، وبسط اوضاعا وملابسات جديدة، ثم تؤخذ هذه الافهام الاجتهادية الجديدة على انها مراد الهي لتكون لها بذلك قوة النفاذ، وفعالية الاصلاح، وتعبئة النفوس للانجاز، وعلى هذا الاساس، فاننا نعتبر الاجتهاد في الفهم يناسبه في واقع المسلمين اليوم ان يقوم على خليفة تصويبية تنأى به عن التقليد، وتدفعه الى التجديد مع استصحاب التحري الذي يعصم من مدخلات الهوى، ومفاتن الشيطان..»(٢).

وهكذا، يتبين لنا بعض ما لهذا النزاع من آثار علمية وعملية، وان المقام لايتسع لأكثر مما ذكرنا،

الامر الذي يجعلنا نتساءل عن اتجاه عالمنا الفهامة – النورسي رحمه الله – في هذا النزاع الذي احتدم حوله ذات يوم نقاش وجدال واسع النطاق بين علماء الاصول.. ونبادر للاجابة على ذلكم التساؤل بالقول بأن التأمل الحصيف، والنظر الدقيق في آراء الامام الاجتهادية ليهديان المرء الى القطع بأنه قد كان ممن يقول بالاصابة، ويدين الله به ويدافع عنه في مواضع ومواقف كثيرة، وللبرهنة على ذلك نورد عنه بعض النصوص التي تدل دلالة صريحة وغير صريحة على ما ادعيناه، ونستهل ذلك بنص يفهم منه ضمنا بانه من المصوبة، ونعقبه بنص آخر صريح يصدق الاول، اما النص الضمني الاول فهو قوله:

«.. كل من لديه استعداد وقابلية على الاجتهاد وحائز على شروطه له ان يجتهد لنفسه في غير ماورد فيه النص من دون ان يلزم الآخرين به، اذ لايستطيع ان يشرع ويدعو الامة الى مفهومه. اذ فهمه يعد من فقه الشريعة ولكن ليس الشريعة نفسها، لذا ربما يكون الانسان مجتهداً ولكن لايمكن ان يكون مشرعاً..»(٣).

فهذه العبارات دلائل ساطعة على انه من المصوبة الذين يؤمنون بتعدد الاراء واختلافها، والذين يوقنون بأن الحق يتعدد المجتهدين، فيدفعهم ذلك اليقين الى عدم التثريب على الاخرين، والى عدم التسلط على الآراء المخالفة لآرائهم، اذ انهم ليسوا مشرعين، لان التشريع يقتضي الالزام والاجبار، بمعنى ان التشريع لا يوكل امره الا الى من كان ذا سلطة وقدرة على الالزام والاجبار، لانه يعني سن القوانين والالزام بها، والمجتهد أبعد مايكون عن ذلك، فرأيه قابل للمراجعة والمناقشة وربما للرفض والرد اذا ظهر وهنه واتضح ضعفه..

والذي نصل اليه من هذه العبارات هو التأكيد على انتماء الامام الى القائلين بالاصابة، ودفاع عن ذلك المبدأ الذي يتمثل في تقبيل تعدد الآراء، والايمان بتعدد الحق بتعدد القائلين به في المسائل الاجتهادية التي لم يرد فيها نص مطلقا، او ورد فيها نص ظني من حيث الدلالة تختلف في فهمه الافهام، كما تختلف في تنزيله على الواقع العقول ايضاً.

ويكفي هذا النص للدلالة على كونه من المصوبة، بيد أننا تأكيداً على زعمنا نورد هذا النص الصريح الذي يعاضد النص السالف ذكره، ويسانده ايما مساندة، وهذا ماورد عنه في معرض اجابته على سؤل سائل عن كون الحق واحداً مع وجود الاحكام المختلفة للمذاهب الاربعة والاثني عشر، فقال ما نصه:

«.. فان قلت: ان الحق واحد، فكيف يمكن ان تكون الاحكام المختلفة للمذاهب الاربعة والاثني عشر حقاً؟ الجواب: يأخذ الماء احكاماً خمسة مختلفة حسب اذواق المرضى المختلفة، وحالاتهم:

فهو دواء لمريض على حسب مزاجه، اي تناوله واجب عليه طبا. وقد يسبب ضرراً لمريض آخر، فهو كالسم له، اي يحرم عليه طبا. وقد يولد ضرراً اقل لمريض آخر، فهو اذا مكروه له طبا. وقد يكون نافعاً لآخر من دون ان يضره، فيسن له طباً. وقد لايضر آخر ولاينفعه، فهو له مباح طباً، فليهنأ بشربه!

فنرى من الامثلة السابقة ان الحق قد تعدد هنا، فالاقسام كلها حق، فهل لك ان تقول: ان الماء علاج لاغير، او واجب فحسب، وليس له حكم آخر؟

وهكذا – بمثل ما سبق – تتغير الاحكام الالهية بسوق من الحكمة الالهية، وحسب التابعين لها. فهي تتبدل حقاً، وتبقى حقاً، ويكون كل حكم منها حقاً، وبصبح مصلحة..»(٤).

وهكذا يقرر الامام النورسي – رحمه الله – موقفه من الاصابة والخطأ في المسائل الاجتهادية، ويصر كل الاصرار على القول بالاصابة كما كان ذلك قولا مختارا ومأثوراً عن جمهرة علماء الاصول في حقبة

تاريخية تولت، واذا كان اولئكم الاصوليين اختلفوا الى اختبار هذا الاتجاه في هذا النزاع، وايدوا آراءهم بأدلة اجتهادية كثيرة مستنبطة من نصوص قرآنية وحديثية مختلفة، فان الامام النورسي لم يسلك مثل ذلك المسلك في الاستدلال على صحة القول بالاصابة، وانما عز عليه – كما هو حاله في كل رأي يقرره ويرجحه – ان يؤيد ويساند مايقوله بأمثلة عملية واضحة مقنعة، وبغض النظر عن توفيقه في تلك الامثلة او عدم توفيقه، فانه ليسجل له بمداد من التقدير والتبجيل هذا المسلك المنبثق عن القرآن الكريم والسنة النبوية في تقرير وتثبيت رأي عن طريق ضرب الامثلة العملية الواقعية ابتعاداً عن التوغل في المثاليات والافتراضات. واضف الى هذا ان الامام النورسي – رحمه الله – قد اورد في هذا الموضوع دليلاً غير مباشر لم اعثر عليه عند غيره من العلماء الذين عنوا بترجيح القول بالاصابة على القول بالخطأ في المسائل الاجتهادية، ويمكن استخلاص ذلك الدليل من خلال الامثلة التي ضربها وهو الاعتراف بوحدة الحق في اصله ولكن اعراضه هي التي تتعدد بتعدد المجتهدين بناء على اختلافهم في الافهام والظروف والاعراف والبيئات، والازمان والاماكن، وكأنه بذلك يريد ان يقول ان تعدد الحق ليس تغييراً في حقيقة الامر لمبدأ وحدة الحق والحقيقة، وانما الذي يتعدد في حقيقته هي الاعراض المرتبطة بذلك الحق، ويرجع ذلك التعدد لأعراض الحق الواحد الى عوامل خارجية متعددة، الامر الذي يؤكد تأثر الاجتهادات والآراء بتلك العوامل من بيئة، وظروف، وزمان، ومكان، وفهم، وليس المجتهد في حقيقة امره سوى ابن بيئته وظروفه، وزمانه ومكانه، وكل اولئك العوامل تتضافر لتحدث للحق الواحد اعراضاً مختلفة ومتعددة تؤدي في النهاية الى القول بتعدد الحق تجاوزا. فكأني بالامام النورسي يرمي الى القول بأنه لابد للصدور من ان تتسع لتقبل الآراء المختلفة في المسائل الاجتهادية لانها متأثرة بعوامل متعددة، ولابد للمتصدين للاجتهاد من ان يتفهموا ظروف المجتهدين الآخرين، فكل ذلك مؤد الى ايجاد بيئة تعايش سلمي بين الناس نزولاً عن رغبة البارئ – جل شأنه – الذي برأ الناس وخالف بين ظروفهم وافهمامهم وبيئاتهم، وازمانهم، واماكنهم، ولم تك هذه المخالفة من فراغ ودون آثار في حقيقة الامر، وانما اريد بها اختبار الخلق في مدى تقبل بعضهم لبعض علمياً وعملياً، وتذكيرهم دوما وابدا بأن الذي يملك سلطة التشريع بسن القوانين والاحكام الملزمة للبشر كل البشر هو الخالق سبحانه وتعالى، واذ ذلك كذلك، فليس لامرئ مهما علا شأنه، وعظم امره ان يسلط رأيه وفهمه على آراء وافهمام الاخرين تحت ستار ادعاء على الله، او تحت ستار الوصاية على المولى تبارك اسمه.

وهكذا يقرر الامام النورسي اهمية القول بالاصابة في المسائل الاجتهادية، ويعقب ذلك التقرير بايراد مثال عملي يؤكد على ماسبق ان قررناه بان تعدد اعراض الحق منبثق في صميمه من اختلاف الاعراض، والبيئات ، والظروف، والازمان، والاماكن، فيقول:

« .. نجد ان اكثرية الذين يتبعون الامام الشافعي – رضي الله عنه – هم اقرب من الاحناف الى البداوة وحياة الريف، تلك الحياة القاصرة عن حياة اجتماعية توحد الجماعة. فيرغب كل فرد في بث مايجده في نفسه الى قاضي الحاجات بكل اطمئنان، وحضور قلب، ويطلب حاجته الخاصة بنفسه، ويلتجئ اليه، فيقرأ سورة الفاتحة بنفسه رغم أنه تابع للامام. وهذا هو عين الحق، وحكمة محضة في الوقت نفسه..

اما الذين يتبعون الامام الاعظم «ابو حنيفة النعمان» – رضي الله عنه – فهم بأكثريتهم المطلقة اقرب الى الحضارة وحياة المدن المؤهلة لحياة اجتماعية، وذلك بحكم التزام اغلب الحكومات الاسلامية لهذا المذهب. فصارت الجماعة الواحدة في الصلاة كأنها فرد واحد، واصبح الفرد الواحد يتكلم باسم

الجميع، وحيث ان الجميع يصدقونه، ويرتبطون به قلبا، فان قوله يكون في حكم قول الجميع، فعدم قراءة الفرد وراء الامام بـ«الفاتحة» هو عين الحق، وذات الحكمة..»(٥)

وهكذا حاول الامام النورسي في هذا المثال ان يومئ الى البيئة التي تربى فيها هذان الامامان العظيمان، تلك البيئة التي كان لها تأثير على اتجاهاتهما الفكرية سواء في اجتهاداتهم الانشائية، او في اجتهاداتهم الترجيحية بين النصوص كما هو الحال في هذا المثال، نعني انه قد كان للبيئة اثر في ذهاب الامام الشافعي – رحمه الله – الى اختيار وترجيح وجوب قراءة الفاتحة في الصلاة لكل فرد إماما ومأموماً على القول بعدم وجوب قراءتها للمأموم مطلقا كما هو الحال عند الامام ابي حنيفة – رحمه الله – ومرمى الامام من تقرير مثل هذا الاتجاه يتمثل في تذكير اتباع المذاهب بالعوامل التي تضافرت وتكاثفت في ايجادها، وضرورة فهم المذهب في نطاق تلك العوامل بغية احسان التعامل معها إن موافقة او مخالفة. ودونما شك ليست البداوة امراً مشيناً في حد ذاتها، كما ان الحضارة ليست هي الاخرى امراً مشرفاً في حقيقتها، وليس اي منهما افضل من الآخر، فلكل مزاياها وخصائصها، ولذلك فانه لاينبغي فهم المثال الذي اورده الامام بانه انتقاص من المذهب الشافعي ذلك المذهب الذي كان الامام نفسه يعتنقه في الفروع، وكذلك لايصح ان يفهم من مثاله انه اعتزاز بالمذهب الحنفي القائم وقتئذ في الدولة، فليس مثل الامام النورسي ذلك الشخص الذي يخضع آراءه للمزايدات، او التزلفات، او إرضاء العباد دون رب العباد.

وهكذا، نستطيع ان نخلص الى القول بان الامام النورسي – رحمه الله – قد وفق في نظرنا في الامثلة الاولى التي أتى بها للبرهنة على رجاحة القول بالاصابة على القول بالخطأ، كما اصاب الهدف في المثال الاخير الذي ضربه للتأكيد على تأثير الظروف والبيئة والزمان والمكان على الآراء الاجتهادية، ودورها كذلك في ايجاد اعراض مختلفة ومتعددة للحق الواحد.

وعند هذه النقطة نودع الامام النورسي في ترجيحه القول بالاصابة علنا نحظى بمطالعة اخرى لبعض آرائه وتحليلاته الاصولية الموفقة سائلين المولى ان نكون قد وفقنا فيما حررناه، وان يمن علينا دوما وابدا بسداد القول انه ولي ذلك، وعليه قدير.

المبحث الثاني
مجالات الاجتهاد عند الامام النورسي

ان هذا المبحث ليعد في اساسه تكملة للمبحث الذي قبله، ذلك ان تبيين المجالات التي يرفع فيها كل من اشرف على شروط الاجتهاد واستولى عليها لفي غاية من الاهمية والاعتبار، واذا كان العلماء قد اختلفوا فيما بينهم حول الاصابة والخطأ في الاجتهاد، فان الامر لايعني بأي حال من الاحوال ان ذلك الاختلاف عام ومطلق بحيث لاتخلو مسألة في الدين الا وتجري عليها هذا الاختلاف القائم في اساسه على الاجتهاد، فليس الامر كذلك، وانما يفترض ويقبل ذلك الاختلاف في نطاق مجالات معينة، وفي حدود نصوص ذات صبغة معينة، ويعني هذا ان توضيح المجالات التي يجري فيها ذلك الاختلاف ويقبل لاتمام للمبحث الاول إلا به، مما يدفعنا الى تخصيص هذا المبحث لتناول ذلك الموضوع علنا ندرك تلك الالمعية في التفكير والدقة في التعبير اللتين كان يتمتع بهما الامام النورسي – رحمه الله – فنقول:

يراد بمجالات الاجتهاد المسائل التي تتسع لاجتهادات المجتهدين ومناقشاتهم، ومحاوراتهم، وقد تكون تلك المسائل ذات نصوص ظنية في ورودها، او في دلالتها، او في كلا الامرين، وربما تكون تلك المسائل عديمة النصوص على الاطلاق. وتتفاوت درجات الاجتهاد في هذه المسائل في كلتا الحالتين، كما ان له حدوداً وضوابط لايصح له تجاوزها ولا الاعتداء عليها لاي سبب من الاسباب، فبالنسبة للمسائل ذات النصوص الظنية الورود، فان مهمة المجتهد تتلخص في سعيه الحثيث نحو التحقق والتثبت من صحة النص وعدم صحته، ليبني على ذلك الاجتهاد رأيا بقبول الحكم الذي دل عليه ذلك النص او رده بناء على ماترجح لديه حيال طريقة ورود النص وقد عني علماء الحديث في تاريخنا الاسلامي بوضع علم يقوم على ضبط الاجتهاد في اسانيد النصوص، وهو العلم الذي اشتهر في دنيا الناس بعلم الرواية (المتفرع عن علم المصطلح)، ولايليق بمجتهد كائن من كان ان يتجاوز مبادئ ومقررات ذلك العلم الذي نال اهتماما اي اهتمام من لدن سلفنا الصالح، وتضافرت الجهود على ضبط مباحثه على مر الاجيال، وكر الدهور.

واما بالنسبة للمسائل ذات النصوص الظنية الدلالة، فتتجه جهود المجتهدين إزاءها نحو اختيار وترجيح دلالة او معنى من الدلالات والمعاني المحتملة من تلك النصوص بغية اعتبارها بعدئذ هو المعنى الذي قصده المشرع من النص، وكثيراً مايتأثر هذا الاجتهاد بعوامل اللغة، والفهم، والعرف، والظرف والمكان والبيئة والزمان، نعني انه ربما استند مجتهد في ترجيحه على خلفيات علمية ظرفية وزمانية ومكانية في ترجيحه معنى على آخر، بل ربما اعتمد في امره ذاك على منهجية معينة ترجحت لديه، وهكذا دواليكم ! واما بالنسبة للمسائل ذات النصوص الظنية ورودا ودلالة، فان شأن الاجتهاد يقتضي الجمع بين العمليتين السالف ذكرهما آنفاً، ولكل مجتهد طريقته ومنهجه في ذلك.

وبالنسبة للمسائل عديمة النصوص – ظنية او قطعية – فان الاجتهاد فيها يتطلب الحصول على معارف وخبرات وتراكمات معلوماتية مشرفة على إدراك وفهم مقاصد الشرع واهدافه من التشريع بصورة دقيقة مركزة قصد إلحاق تلك النصوص، او لكونها مندرجة تحت قاعدة عامة، واصل كلي، وغير ذلك، فمهمة المجتهد تجاه هذه المسائل اكثر حاجة الى الفهم والضبط والدقة من مهمته في المسائل ذوات النصوص.

وايا ما كان الامر، فان مجال الاجتهاد في الفهم يظل محصورا في المسائل المشار اليها، نعني انه اذا كان للاجتهاد من حق في خوض غمار النصوص وبحث عن احكام للمسائل، فانه لايتجاوز من حيث الفهم الحدود التي اشرنا اليها، فلايليق باجتهاد محترم من مجتهد معتبر ان يقتحم مجال القطع من النصوص وروداً او دلالة وبمجرد مايكون النص قطعياً، فان معنى ذلك الا مجال للاجتهاد اي اجتهاد من حيث الفهم في المساس به..

واذ الامر كذلك، فاننا نعود فنقرر بان مبحث الاصابة والخطأ في الاجتهاد يدور رحاه في مجالات معينة اشار اليها الامام النورسي إشارة غير مباشرة في ثنايا حديثه حول بعض القضايا الاجتهادية، ويمكن تلخيص تلك المجالات بعد استنباطها من مواضع مختلفة في الآتي:

المجال الاول: المسائل الفرعية:

ويراد بها المسائل التي ورد في شأنها نص، او نصوص ظنية سواء من حيث الورود او الدلالة، وقد ألمح الامام النورسي الى هذه المسائل في معرض تعنيفه على بعض ادعياء الاجتهاد في عصره، فقال ما نصه:

« .. هؤلاء الضالون يرومون هدم الضروريات الدينية وتغييرها، فلو قالوا: نحن افضل من المجتهدين لم تنته قضيتهم حيث ان ميدن المجتهدين النظر في المسائل الفرعية دون النصوص الشرعية »(٦)

وقال في موضع آخر مشيرا الى الفرق بين المسائل الفرعية ذوات النصوص الظنية – ورودا او دلالة او كلاهما – والمسائل الاصولية ذوات النصوص القطعية، وكون الاولى مجالا للاجتهاد:

« .. ان الضروريات الدينية التي لامجال فيها للاجتهاد لقطعيتها وثبوتها، والتي هي في حكم القوت والغذاء قد اهملت في العصر الحاضر واخذت بالتصدع.. »(٧)، ويروم الامام النورسي من هذه العبارات كلها التأكيد على انه ليس للاجتهاد من حق في اقتحام مجالات هذه الضروريات التي ثبتت بنصوص قطعية، ولذلك حقيق على المجتهدين ألا يوسعوا هذه الضروريات جانب الاجتهاد والنظر، وحري بهم عدم المساس بها لاي سبب من الاسباب.

ويتضح من خلال ما اوردناه ان اول مجال يلجه الاجتهاد في نظر الامام النورسي هو النصوص الظنية الورود او الدلالة، وهي التي عبر عنها في اكثر من موضع بالمسائل الفرعية ومرماه من ذلك تلك النصوص التي لم ترق احكامها الى درجة الضروريات الدينية القطعية. ولم نعثر حسب ما اطلعنا عليه من مؤلفات الامام تناولا موسعاً لضوابط تلك المسائل الفرعية، بيد ان ذلك الاصطلاح اصطلاح معهود لدى علماء الاصول، ومرادهم به جميعا هي المسائل الفقهية او الاجتهادية، كما ان مرادهم بالمسائل الاصولية هي المسائل القطعية التي لايقبل الخلاف فيها البتة لقطعيتها ووضوحها وجلائها.

المجال الثاني: المسائل والوقائع المستجدة:

وعلى كل، ليس هذا المجال الوحيد الذي كان الامام النورسي – رحمه الله – يراه مجالا للاجتهاد، بل هناك مجال آخر كان يرى ان للاجتهاد اقتحامه دونما رهبة او تردد، بل اذا كان الاجتهاد مطلوباً في المجال الاول، فانه في المجال الثاني اكد وألزم لكي لاتبقى الاحداث والوقائع بلانصوص، وهذا المجال هو مجال الاجتهاد الثاني، ويراد به المسائل المستجدة والوقائع الحديثة التي لم يؤثر عن الشارع نص لاظني ولاقطعي في شأنها، وقد اشار الامام النورسي الى تسويغ الاجتهاد في هذه المسائل بقوله:

« .. كل من لديه استعداد وقابلية على الاجتهاد، وحائز على شروطه، له ان يجتهد لنفسه في غير ما ورد فيه النص من دون ان يلزم الآخرين به.. »(٨)

واكد الامام النورسي على قابلية هذه المسائل للاجتهاد في محل آخر في ثنايا حديثه عن اسباب تغير الاحكام بتغير الظروف والازمنة والامكنة، فقال مانصه:

« .. تتبدل الشرائع بتبدل العصور، وقد تأتي شرائع مختلفة، وترسل رسل كرام في عصر واحد حسب الاقوام. وقد حدث فعلاً. اما بعد ختم النبوة وبعثة خاتم الانبياء والمرسلين – عليه افضل الصلاة والسلام – فلم تعد هناك حاجة الى شريعة اخرى، لان شريعته العظمى كافية ووافية لكل قوم في كل عصر، اما جزئيات الاحكام غير المنصوص عليها التي يقتضي التبديل تبعاً للظروف، فان اجتهادات فقهاء المذاهب كفيلة بمعالجة التبديل. فكما تبدل الملابس باختلاف المواسم، وتغير الادوية حسب حاجة المرضى كذلك تبدل الشرائع حسب العصور وتدور الاحكام وفق استعدادات الامم الفطرية، لان الاحكام الشرعية تتبع الاحوال البشرية، وتأتي منسجمة معها، وتصبح دواء لدائها.. »(٩)

فقوله في النص الاول « .. له ان يجتهد في غير ما ورد فيه النص »، وقوله كذلك في النص الثاني « .. اما جزئيات الاحكام غير المنصوص عليها » يشير ان الى المجالين اللذين يسوغ الاجتهاد فيهما،

ويصدقان ايضا بطريقة غير مباشرة على المجال الاول الذي يتسع فيه الاجتهاد ليشمل استنباط الاحكام الشرعية من النصوص وتخصيص عامها، وتقييد مطلقها، وتفصيل مجملها، وتوضيح مبهمها، ورفع مشكلها، وتبيين خفيها، وهلم جرا، كما يشمل ايضا إلحاق امر غير منصوص على حكمه تنصيصا صريحا بأمر منصوص على حكمه لوجود علة مشتركة جامعة بينهما، وكل هذا نابع في اساس الامر من حسن تصور وفهم النصوص الظنية الدلالة.

ولكن النصين نصان في الدلالة على المسائل غير ذوات النصوص مطلقاً، ونعني انهما ينصان على ان الاجتهاد سائغ ومطلوب في المسائل التي لم يرد فيها نص كتاب او سنة مطلقا، ولم ينعقد إجماع من قبل على حكم فيها، ومهمة الاجتهاد حيال هذه المسائل تتمثل في استنباط احكام لتلك المسائل من خلال الاصول الكلية، والقواعد العامة للشريعة، وذلك عن طريق فهم مركز لمقاصد الشريعة، واهدافها، وحسن تصور لدور الادلة التبعية من المصالح المرسلة، والاستحسان، وسد الذرائع الخ.. وليس بالضرورة في شئ وجود علة مشتركة جامعة بين هذه المسائل والنصوص المتضمنة الاصول الكلية والقواعد العامة للشريعة.

اذا نستطيع ان نخلص الى القول بان عبارة الامام النورسي شاملة لكلا المجالين اللذين يحق للاجتهاد الدوران في جنباتهما دونما وجل ولاخجل.

واذا تبين لنا ذلك، اسرعنا الى القول بأن مبحث الاصابة والخطأ جار على هذين المجالين، ومستوعب لمسائل هذين المجالين، لااعتبار لذلك المبحث في نطاق المسائل ذوات النصوص القطعية ورودا او دلالة، وايما اجتهاد دفع بصاحبه الى تجاوز ذينكما المجالين فانه يؤدي به في النهاية الى ركوب متن الشطط والانحراف عن الجادة، وربما فقدان احد شروط صحة الاجتهاد المعتبرة الذي هو العدالة والورع، مما يجرد صاحبه في نهاية امره من اهلية الاجتهاد واحقيته.

بناء على هذا يمكننا ان نقول – وبشئ كبير من الاطمئنان – بان الامام النورسي قد وفق تحديده غير المباشر لمجالات الاجتهاد، ولضبطه لمدار الاصابة والخطأ في الاجتهاد، وهو بصنيعه ذاك مدرك، ومستوعب بل تابع لعلماء اصوليين كبار عنوا بالتنصيص على هذه المجالات كالامام الشوكاني الذي اجمل ماقاله من سبقه من أئمة علماء الاصول العظام، وهذا مقتطف لما ذكره الامام الشوكاني في هذا المجال:

«.. فاعلم ان المجتهد فيه هو الحكم الشرعي العملي، قال في المحصول – يقصد الرازي–: المجتهد فيه: كل حكم شرعي ليس فيه دليل قاطع. واحترزنا بالشرعي عن العقليات ومسائل الكلام. وبقولنا: ليس فيه دليل قاطع عن وجوب الصلوات الخمس، والزكاة، ومااتفقت عليه الائمة من جليات الشرع..»(١٠)

فجملة «كل حكم شرعي ليس فيه دليل قاطع» من هذا النص شامل وصادق على المجالين اللذين اشار إليهما الامام النورسي، ولاشك ان مرماهم من لفظ «حكم شرعي» هو المسألة المجتهد فيها التي يتوصل بعد الاجتهاد فيها الى مايظنه انه هو الحكم الشرعي، وكأني به يرمي الى القول بأن المسألة التي لم يرد فيها نص مطلقا هي التي تتسع للاجتهاد، وكذلك الحال في المسألة التي ورد فيها نص غير قاطع، فانها هي الاخرى مجال للاجتهاد والنظر بغية تحصيل ظن بالحكم الشرعي فيها، وهكذا دواليكم.

اذا، نختم الحديث حول مجالات الاجتهاد في نظر الامام النورسي ومن قبله من ائمة الاصول بإيراد تحليل دقيق، وتفصيل محكم وفق اليه شيخ محقق من مشايخنا المعاصرين – وهو الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي حفظه الله – عند ما انتهى الى القول بان الاجتهاد يعمل في منطقتين اثنتين:

«.. احداهما: منطقة مالانص فيه، مما تركه الشارع لنا قصدا رحمة بنا غير نسيان.. ليملأ المجتهدون هذا الفراغ بما يحقق مقصد الشارع وفق مسالك الاجتهاد التي يتبعها المجتهدون من القياس، او المصلحة المرسلة، او الاستحسان، او استصحاب الحال، او غير ذلك.. ومن الملاحظ ان بعض المجالات كثرت فيه النصوص الى حد التفصيل احياناً، مثل العبادات، وشؤون الاسرة، لانها مما لايكاد يتغير بتغير الزمان والمكان، والحاجة ماسة الى نصوص ضابطة لمنع التنازع ما أمكن ذلك. والى جانب ذلك توجد مجالات تقل فيها النصوص الى حد كبير، او تأتي عامة، او مجملة، وظروف عصرهم دون ان يجدوا من النصوص المفصلة مايقيدهم، او يعوق مسيرتهم كما في شؤون الشورى، ونظام الحكم، وقوانين الاجراءات، والمرافعات.

وثانيتهما: منطقة النصوص الظنية سواء كانت ظنية الثبوت، ومعظم الاحاديث النبوية كذلك، او ظنية الدلالة ومعظم نصوص القرآن كذلك، فوجود النص لايمنع من الاجتهاد، كما يتوهم واهم، بل تسعة اعشار النصوص او اكثر قابل للاجتهاد، وتعدد وجهات النظر، حتى القرآن الكريم ذاته يحتمل تعدد الافهام في الاستنباط منه، ولو اخذت آية مثل آية الطهارة في سورة المائدة، وقرأت مانقل من اقوال في استنباط الاحكام منها لرأيت بوضوح صدق مااقول..

وبجانب هاتين المنطقتين المفتوحتين للاجتهاد توجد منطقة في الشريعة مغلقة باحكام لايدخلها الاجتهاد، ولايجد حاجة لدخولها: انها منطقة القطعيات في الشريعة مثل وجوب الفرائض كالصلاة والزكاة.. وتحريم المحرمات اليقينية التحريم كالزنا، والربا، وشرب الخمر.. وامهات الاحكام القطعية كاحكام المواريث المنصوص عليها بصريح القرآن، واحكام الحدود والقصاص وعدد المطلقات.. ونحو ذلك مما جاءت به النصوص القطعية في ثبوتها، القطعية في دلالتها.. هذا النوع من الاحكام التي لايدخلها الاجتهاد هو الذي يجسد الوحدة الفكرية والسلوكية للامة..»(١١)

غفر الله للامام النورسي فيما انتهى اليه من تحرير محكم، ودقة متناهية في تحديد هذه المجالات، وجزى الله عنا خيرا علماء الاصول الذين اصّلوا القول في هذا الموضوع، وحفظ الله لنا الشيخ القرضاوي الذي حرر وفصل ما قاله من سبقه من العلماء.

الفصل الثاني
قراءة تحليلية نقدية في رسالة الاجتهاد للامام النورسي

توطئة:

بعد ان وقفنا على بعض آراء الامام النورسي في بعض قضايا الاجتهاد، فاننا لنشعر ان نخصص هذا الفصل بقراءة نقدية تحليلية لآرائه الواردة في رسالته المعنونة برسالة الاجتهاد، ومرمانا من هذه القراءة هو ابراز ما كان يتمتع به الامام من عقلية اجتهادية رائعة تدل على بلوغه – وان لم يصرح بذلك – رتبة الاجتهاد التي كثيراً ما ادعاها اناس مؤهلون وغير مؤهلين في عرض وطول تاريخنا الاسلامي، وسوف تتركز قراءتنا في تلك الرسالة على الوقوف على الظروف التي تم تأليفها فيها، وعلى اثر تلك الظروف على مضامينها، اضافة الى دراسة تحليلية ونقدية لافكار الرسالة ومحتوياتها، ولنا امل ان نختم قراءتنا بالاشارة الى بعض نتائج هذه القراءة وبعض الاقتراحات التي نسأل الله ان يوفقنا فيها الى القول الصائب، والرأي السديد.

وبناء على هذا، فاننا رأينا توزيع مباحث هذا الفصل على اربعة مباحث وهي:
المبحث الاول
رسالة الاجتهاد وظروف تأليفها.
المبحث الثاني
دراسة تحليلية لافكار الرسالة
المبحث الثالث
محاولة نقدية لافكار الرسالة
المبحث الرابع
نتائج البحث واقتراحاته

المبحث الاول
رسالة الاجتهاد وظروف تأليفها

اولاً: معلومات عامة عن الرسالة:

آ- التعريف بهذه الرسالة:

هي عبارة عن بحث كتبه الامام حول الاجتهاد باللغة العربية ضمن الكتاب الذي ألفه بالعربية وسماه بالمثنوي العربي النوري، واعاد كتابة هذا البحث بعد تنقيحه وتهذيبه في كليات رسائل النور استجابة لرغبة اخوين وصفهما الامام بعزيزين – ولم يشر الى اسميهما –. وتتناول الرسالة في مجمل مباحثها موانع طرق باب الاجتهاد النظري في عصر الامام، وقد انتهت الى وجود موانع ستة للاجتهاد في عصره، وفصلتها تفصيلاً مقرونا بالامثلة، وبعض الحجج العقلية.

ب- الهدف من هذه الرسالة:

كما يبدو جليا يتمثل هدف المؤلف فيها في الرد على بعض ادعياء الاجتهاد في عصره، ومحاولته المستميتة البرهنة على سد باب الاجتهاد امام اولئك الادعياء في عصره، وذلك نظراً لاسباب وموانع ضمنها في الرسالة، وقد اشار الى هذا في مقدمة الرسالة عند ما قال: «.. كتبت هذه «الكلمة» ارشادا لمن لايعرف حده في هذه المسألة ليدرك ما يجب ان يقف عنده».(١٢)

ج- تاريخ تأليف الرسالة:

يذهب صاحب كتاب «بديع الزمان سعيد النورسي – نظرة عامة عن حياته وآثاره – الى القول بأن الامام النورسي قد ألف هذا البحث في اصله العربي بمدينة انقرة عام ١٩٢٣م ضمن كتابه المسمى بالمثنوي العربي النوري، وهذا نص ما قاله «.. اما في سنة ١٩٢٣م فقد نشر الرسائل الاتية... وفي انقرة الف: ذيل الذيل – الحباب باللغة العربية، واجزاء اخرى من المثنوي العربي النوري..»(١٢)

ويعني هذا انه قد كان في مستهل العقد الخامس من عمره حوالي السن الخمسين تقريبا، وذلك بعد قبوله تعيين القيادة العسكرية إياه عضواً في «دار الحكمة الاسلامية» فهذه الفترة هي التي سعدت بتأليف هذه الرسالة في اصلها العربي ضمن كتابه المسمى «المثنوي العربي النوري» واننا لندعي – مع شئ من الاطمئنان – بأنه اعاد تأليفها باللغة التركية عام ١٩٢٩ و ١٩٣٠ م تقريبا ضمن كليات رسائل النور، وقد ألمح الى ذلك في مقدمة الكلمة السابعة والعشرين وقال مانصه:

« .. قبل حوالي خمس سنوات او اكثر كتبت بحثا حول «الاجتهاد» في رسالة بالعربية، واستجابة لرغبة اخوين عزيزين كتبت هذه الكلمة – يقصد الكلمة السابعة والعشرين – ..»(١٣)

وايا كان الامر، فان الذي ننتهي اليه في هذا هو التأكيد على كون هذه الرسالة مؤلفة في اصلها باللغة العربية التي تعتبر خير شاهد على تفوق مؤلفها في العربية وحيازته على بلاغتها، كما نرمي من هذا كله ايضاً ابراز ظروف تأليفه هذه الرسالة التي تمثلت في انصراف الامام انصرافاً كليا الى مواجهة الواقع المرير الذي كان يمر به العالم الاسلامي، والتي ما كانت لتسمح لذي لب ليشغل غيره في اثارة الحديث في الاجتهادات الفكرية متغافلا عن الظرف العصيب المهدد لكيان الامة، وبدلا من ذلك لابد من شحذ الهمم وحثها على المشاركة في الجهاد لرد العدوان والزلزال الوشيك الوقوع على الوجود الاسلامي ايامئذ.

اذا تبينت لنا هذه النبذة المختصرة من المعلومات حول رسالة الاجتهاد للامام، فانه حري بنا تحليل الاسباب التي دفعت الامام الى تأليفها في اصلها العربي، واثر الظروف التي تجلت واضحة على محتوياتها، فنقول – وبالله التوفيق والسداد –:

ج– اثر الظروف في تأليف الرسالة وعلى فقراتها: (١٤)

يحدثنا التاريخ ان الامام النورسي لم يكن مجاهدا باللسان فحسب، وانما كان كذلك مجاهدا بالسنان، بل انه لم تثنه معارضته الشديدة لدخول الدولة العثمانية في الحرب العالمية الاولى التي كان يرى من العبث دخولها لان الدولة لم تكن مستعدة ولامستفيدة منها البتة.. حتى اذا ما اندلعت نيران هذه الحرب الجهنمية التي أتت على الاخضر واليابس، ودفعت الدولة العثمانية بجحافلها، فاذا بالامام احد جنود الدولة المخلصين، واحد الفرسان المدافعين عن حمى الدين والوطن، بيد ان كفة العدو الشرس كانت راجحة ومتفوقة عددا وعددا، فالجيش الروسي الجرار مع تعاون عصابات من الارمن استطاعوا ان يقتحموا المدن الاسلامية واحتلالها، وكانت مدينة.

«ارضروم» اولى المدن سقوطا في ايديهم، وتلتها مدينة «بتليس» التي سقطت هي الاخرى في ايديهم، وواصل الجيش الاسلامي الباسل الكفاح والدفاع عن الدولة بيد ان وضعها كما قدره الامام – رحمه الله – لم يكن ليقوى على الوقوف في مواجهة القوى الغازية، وماهي إلا ايام حتى يقع الامام نفسه اسيراً ضمن مجموعة من ابناء الدولة الاسلامية الذين شاركوا في الجهاد، ويشاء الله ان يكتب للامام الخلاص من ذلك الاسر بعد قضائه سنتين واربعة اشهر تقريبا فيه بفضل من الله سبحانه.

ويذكر بعض المؤرخين المترجمين لحياة الامام انه خلال تلك المعارك الضاربة الف مجموعة من كتبه باللغة العربية، ومن ضمنها كتابه «المثنوي العربي النوري»(١٥) الذي ضمنه بحث الاجتهاد الذي نحن بصدد دراسته، واذا اعتددنا بهذا الرأي، فان الذي يمكن ترجيحه ان يكون قد الف هذا البحث قبل عام ١٩١٨م بقليل، بل اذا رجحنا هذا الرأي، فان المرء ليستطيع ان يدرك انه قد تم تأليف هذا البحث تحت ظروف الحرب وآثارها النفسية والاجتماعية والاقتصادية والامنية، بيد ان المطالع في جنبات هذا البحث يستبعد مثل هذا الرأي، ولايقره، ذلك ان اللغة المستخدمة فيه ليست لغة متأثرة بجو الحرب وظروفها، الامر الذي يجعلنا نرجح ان يكون قد تم تأليفه خلال العامين اللذين اشرنا اليهما. واذا احسنا بذلك القول ظنا، فانه يمكن القول بانه قد يكون الفه في تلك الفترة ولكنه لم ينشره الا بعد مراجعته له بعد عام ١٩٢٣م، وذلك فيما لو اولنا قول صاحب كتاب «بديع الزمان النورسي نظرة عامة عن حياته وآثاره» بان المراد بالتأليف النشر.

ومهما يكن من شئ، فاننا اذا كنا قد استبعدنا تأليفه تحت جو الحرب، غير اننا لنؤكد ان الحرب قد تركت آثارها وبصماتها على مسار الحياة، وتجلت تلك الآثار في ضعف الهمم، وقلة التورع لدى كثير من الناس الذين اثرت فيهم هزيمة الدولة العثمانية في هذه الحرب، ولذلك يجد القارئ الامام النورسي وهو يوجه فقرات هذا البحث في لغة متحسرة وحزينة على الوضع الذي آلت اليه الامور في الدولة، بل لايجد المرء من صعوبة من اصرار الامام على ضرورة انصراف الجهود وتركيزها اولا وقبل كل شئ على دعوة الناس الى تطبيق ضروريات الدين، وقطعياته التي اصبحت تحظى باهمال وتضييع من لدن ابناء ذلك العصر.. ولكي لاتتشتت الجهود وتتبعثر وتضيع بعد ذلك، فلابد من تكاتف الجهود على تحقيق هذا الامر، فيعود الناس الى الالتزام بالضروريات الدينية اولاً، وفي ذلك يقول معلنا:

«.. ان الضروريات الدينية التي لا مجال للاجتهاد فيها، والتي هي في حكم الغذاء والقوت للمسلمين قد اهملت وتزلزلت، فلابد صرف كل الهمة لاقامتها وامتثالها واحيائها، ثم بعد اللتيا والتي تمس الحاجة الى الاجتهاد في النظريات..»(١٦)، ويجد المرء هذا النص معادا ومهذبا في الكلمات، اذ يقول:

«.. ان الضروريات الدينية التي لامجال فيها للاجتهاد لقطعيتها وثبوتها والتي هي في حكم القوت والغذاء قد اهملت في العصر الحاضر، واخذت بالتصدع، فالواجب يحتم صرف الجهود وبذل الهمم جميعاً لاحياء هذه الضروريات واقامتها..»(١٧)، وتعني هذه العبارات فيما تعني ضرورة ممارسة نوع اخر من الاجتهاد، وهو الجهاد الدعوي المتمثل في التركيز على هذه الضروريات، وبذل ما في الوسع من جهد جهيد حتى تحيا وتقام، وما هي الفائدة من التوسع في الاجتهاد في المسائل الظنية اذا كانت المسائل القطعية تحظى بتضييع وتمييع، واهمال، اين هو – اذا – فقه الاولويات في الدعوة نظريا وعمليا؟!

اذا نستطيع ان نزعم بان الجو السائد الذي تجلى فيه اهمال الضروريات والاستهانة في ادائها قد كان وراء تأليف الامام هذا البحث، وقد حاول ان يكون هذا البحث تنبيها لاولئك الناس الذين لم يدركوا فقه المرحلة، ولم يعتبروا بفقه الواقع، فكأنه بذلك يريد ان يذكرهم بان الاجتهاد النظري المنصرف لاستنباط الاحكام من النصوص الظنية ليست الامة بحاجة اليه في ذلك الوقت، ولايكون المرء مجتهداً اذا لم يستطع ان يدرك هذا الجانب، لان من شروط الاجتهاد في حقيقة الامر فهم الواقع وفقهه بغية تنزيل النص الشرعي عليه بعد ذلك، ومن لم يتوافر فيه هذا الشرط، فانه ليس له من حق ان يطرق باب الاجتهاد، بل يجب ان يسد في وجهه، ويمنع منه منعاً !

* * ومن آثار الظروف على تأليف هذا البحث ادراك الامام هزالة مستوى كثير من ادعياء الاجتهاد في عصره الى الدرجة التي لم يكن بعض اولئك الادعياء قادرين على اجادة علم اصول الفقه، ذلك العلم الذي يعتبر بحق عماد فسطاط الاجتهاد، وركنه المكين الركين، وانى يؤمن امرؤ على الاجتهاد اذا كان وفاضه خلوا من هذا العلم الذي يتمكن المجتهد بعد إشرافه على مسارحه من التمييز بين علة الحكم، وحكمته، وبين المصلحة، والمقاصد، وبين الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات.. فقد تألم الامام من وضع كثير من ادعياء العلم في عصره فلاذ بتأليف هذا البحث ليكون سدا منيعاً يحول بينهم وبين الاجتهاد، ويعني هذا انه لو حظي عصره بجمهرة لايستهان بمستواهم العلمي لما اختلف الى تأليف هذا البحث الذي عمم فيه القول، ووجه الى كل من يطلب الاجتهاد في مسائل الدين في زمانه. بل لولا الفتاوى الجائرة التي كانت تصدر بين الفينة والاخرى تحت ضغوط المحتلين وإمرتهم (١٨) والتي إن دلت

على شئ، فانما تدل على ضعف الوازع الديني، وإصابة بعض علماء الزمان بآفة النفاق والتملق والتزلف، لولا كل ذلك ما كان للامام ليوجه تلك الرسالة شديدة اللهجة الى كل من تساوره نفسه بالاجتهاد في عصره.

اذا، إضافة الى ما كان لضعف الالتزام الديني من اثر في تأليف الامام بحثه يجد المرء انه قد كان كذلك لضعف المستوى العلمي لأدعياء الاجتهاد في عصره اثرآخر دفع بالامام الى تأليف بحثه لمواجهة اولئك الدخلاء انصاف العلماء واشباههم، وهذا الضعف العلمي يرجع سببه في نظر الامام الى عوامل كثيرة من اهمها:

تحكم الحضارة الاوربية، وتسلط الفلسفة المادية وافكارها على افكار ومناهج الناس، وتعقد متطلبات الحياة اليومية وغير ذلك مما يؤدي الى تشتت الافكار وحيرة القلوب وتبعثر الهمم، وتفتت الاهتمامات.. فكل هذه الامور عوامل حائلة دون بلوغ المرء رتبة الاجتهاد في ذلك الزمان، وهذا يقول الامام في احدى فقرات البحث:

«.. واما الآن فلتشتت الافكار والقلوب، وانقسام العناية والهمة، وتحكم السياسة والفلسفة في الاذهان، لايمكن لمن كان في ذكاء «سفيان بن عيينة» مثلا ان يحصل الاجتهاد إلا بعشرة امثال وقت ماحصل سفيان الاجتهاد فيه اذ ان سفيان يبتدئ تحصيله الفطري من حيث التمييز، فيتهيأ استعداده كالكبريت للنار. واما نظيره الآن، فبسر مامر آنفاً يتباعد استعداده بدرجة تبحره في الفنون الحاضرة، ويتقاسى عن قبول الاجتهاد بدرجة تغلغله في العلوم الارضية..»(١٩)

ولامرئ ان يدرك من خلال ما اشار اليه الامام تأثره وتألمه من انصراف كثير من الناس الى إعطائهم اهتماماً اكبر للعلوم المعاصرة، واهمالهم نوعا ما التبحر في العلوم الشرعية الموصلة الى درجة الاجتهاد، وكل هذا مدعاة الى الدعوة الى سد باب الاجتهاد امام اناس لم يستدلوا على دقائق العلوم الشرعية وان كانوا قد شبعوا من الفنون الحاضرة والعلوم الارضية القائمة، فباب الاجتهاد لاينفتح الا لمن اشرف على النوعين من العلوم – الارضية، والشرعية – كما رزق الامام نفسه بذلك المستوى في الأمرين.

خلاصة القول:

يمكن تلخيص آثار الظروف على تأليف الامام بحثه في الاجتهاد في:

اولا: الضعف الالتزامي العارم الذي تسرب الى الدولة العثمانية في اخريات ايامها، والذي كاد ان يدفع ببعض انصاف العلماء ان يحلوا للناس ما حرمه الله، وان يحرموا ما احله تحت شعار الاجتهاد، ولم يكن من الفقه في شئ والحال كذلك فتح باب الاجتهاد لاولئك الناس، بل يقتضي الاجتهاد نفسه الاجتهاد في سد بابه في وجوههم.

ثانياً:

الضعف العلمي الذي دب في صفوف ادعياء الاجتهاد في عصر الامام نتيجة التغلغل والتوغل في العلوم الارضية على حساب العلوم الشرعية، فظهر ضعف شديد ووهن عظيم في مستويات اولئك الدخلاء، الامر الذي اوجب الاجتهاد في الدعوة الى سد باب الاجتهاد في ذلك الزمان.

وهذان الامران يمكن اعتبارهما اساسا ونتيجة بل سببا وراء اجتهاد الامام الذي اداه الى القول بمنع فتح باب الاجتهاد في عصره لناس زمانه مع ايمانه بان الاجتهاد ماض الى يوم القيامة لكل من حاز على شروطه، وكان لديه استعداد وقابلية عليه.

اذا، نستطيع ان نودع هذا المبحث بعد ان تعرفنا على أثر الظرف القائم على تأليف الامام كتابه، وتجلي ذلك الاثر على جميع الفقرات الواردة في الكتاب سائلين المولى ان تكون قد وفقنا في ذلك!

المبحث الثاني
دراسة تحليلية لرسالة الاجتهاد

اذا كنا قد وقفنا على بعض الاسباب والدوافع الكامنة وراء تأليف الامام النورسي لرسالة الاجتهاد، وتعرفنا على ما كان للظروف والبيئة من اثر في ذلك، فانه لقمين بنا ان نحلل تحليلاً علميا ناقداً ما تحتويه تلك الرسالة من معلومات علمية رصينة محكمة بغية التمكن بعد ذلك من تقويم متواضع لها، فنقول:

بعد دراسة وافية، وإلمام عميق، وفقه دقيق لواقع الناس انتهى الامام النورسي - رحمه الله - الى القول بان باب الاجتهاد مفتوح الا انه ترجح لديه وجود امور ستة اعتبرها موانع من ممارسة الاجتهاد في ذلك العصر، وطالما بقيت تلك الامور في واقع الناس، فانه يسد باب الاجتهاد، ويمنع من ممارسته شرعا، وكأنه يرمي بذلك الى القول بأنه الاجتهاد اذا كان في أصله مشروعاً غير انه قد يطرأ عليه مايغير ذلك الوضع، فيضحى بعد ذلك محظوراً. ويمكن للناظر في تلكم الموانع التي ربط بها الامام عدم مشروعية ممارسة الاجتهاد في عصره ان يقسمها الى موانع خلقية معرفية، وموانع علمية، وما لم ترفع جميعاً، فانه ينبغي الابقاء على باب الاجتهاد مسدوداً، وذلك لان وجود تلك الموانع في حقيقتها مخل بشروط الاجتهاد التي لايحق لامرئ التصدي للاجتهاد قبل توافرها فيه كاملة. ولكي يتم حسن تناول تلك الموانع وتحليلها تحليلاً علمياً نرى ان نقف قليلاً على شروط التصدي للاجتهاد لنرى الشروط التي اعتبرها الامام مختلة في عصره، وجعلته يعتبر اجتهادات ناس عصره غير شرعية ولا معتبرة.

وبدء بذي بدء، انه لمن الضروري الاشارة الى ان هناك اختلافاً واسع النطاق بين علماء الاصول في تحديد الشروط التي يجب توافرها في المتصدي للاجتهاد، وان كانوا من حيث الاساس متفقين على مبدأ وجود شروط واجبة التوافر في المتصدي للاجتهاد، وان الباحث لايرى من جدوى في الخوض في جنبات ذلك الاختلاف، خاصة ان له رأيا في تلك الشروط تختلف نوعاً ما عن نظرة كثير من الباحثين اليها، الامر الذي يجعله يلخص رأيه في تلك الشروط في النقاط الآتية:

** ينبغي على المرء ان يؤمن بأن شروط التصدي للاجتهاد بين شروط متفق عليها، وشروط مختلف فيها، فلايصح لامرئ كائنا من كان ان يتعلق بالشروط المختلف فيها تعلقا يدفعه الى إلزام الناس بها إلزاماً، كما لايصح لامرئ بالمقابل تجاوز الشروط المتفق عليها، وادعاء عدم وجود اي شرط للتصدي للاجتهاد.

** كما من المهم الايمان بان كثيراً من شروط التصدي للاجتهاد قابلة للتغيير والتبديل، ويسري عليها التطوير والتعديل، فليست كلها في حقيقتها شروطا دائمة ابدية متعالية على الزمان والمكان، وليس لامرئ على سبيل المثال ان يدعي ان شروط التصدي للاجتهاد في عصر الرسالة، او عصر الصحابة هي ذات شروطه في عصر التابعين وتابعي التابعين، ويكفي المرء للبرهنة على هذا الزعم من إلقاء نظرة متأنية في جنبات تلك الشروط التي تذكرها كتب الاصول، نعني ان اشتراط معرفة آيات الاحكام في الاجتهاد لم يكن من الشروط الواجبة التوافر المصرح بها في عصر الصحابة، كما ان اشتراط معرفة علم الاصول على سبيل المثال لم يكن من الشروط الواردة في عصر الصحابة ولا في عصر التابعين، بل ان اشتراط معرفة المنطق لم يكن ايضاً من الشروط التي يلتفت اليها في عصر تابعي التابعين.

اذ الامر كذلك، فانه من الاعتداء على عاملي الزمن والمكان حقا تجاوزها عند ذكر شروط التصدي للاجتهاد في عصر من العصور، نعني انه لابد من الابتعاد عن الجمود على الشروط التي انتهى اليها

سلفنا الصالح – رحمهم الله – في حقبة تاريخية ذات ظروف وبيئة معينة مختلفة نوعاً ما عن ظروف هذا العصر وبيئته، واذا كان لدخول القرن الرابع خير القرون التي شهدت تدوينا للعلوم وتمايزاً بينها، فان للمرء ان يدرك ما كان لدخول علم المنطق على سبيل المثال في العلوم الشرعية من اعتبار دفع ببعض الاصوليين الى اشتراط معرفته واجادته في المتصدي للاجتهاد، بل ذهب الغزالي الى أبعد من ذلك فجعل الاشراف عليه اساسا لجميع شروط الاجتهاد، وماذلك الا دليل ساطع على تقبيل شروط الاجتهاد التعديل والتطوير والزيادة، ولايشك امرؤ ان اشتراط معرفة علم الاصول متأخر عن القرنين الاول والثاني، وما اعتبر شرطا من شروط التصدي للاجتهاد إلا بعد القرن الثالث الهجري تقريباً، وكذلك الحال في كثير من شروط الاجتهاد.

واذا تبين هذا، فاننا نخلص الى القول بأن شروط الاجتهاد وخاصة منها تلك الشروط المختلف فيها ينبغي عرضها على بساط النظر والمراجعة لاختيار مدى الحاجة اليها في عصر من العصور، بل إنه ليس من ضير في اعادة النظر إما تعديلا او تطويراً او تكميلاً في بعض الشروط المتفق عليها، وكل ذلك جزء من الاجتهاد نفسه، ورحم الله رجالاً من سلفنا الصالح ابوا ترديد الشروط التي اشار اليها اسلافهم، ونظروا الى عصرهم فخرجوا الى الناس بشروط ليست طبق اصل لشروط من قبلهم، وقد اخذ بلواء هذا التوجه الامام الغزالي في كتابه المستصفى الذي ضمنه شروطا للاجتهاد تجلى فيها تأثره بواقعه، وكذلك كان صنيع ابن السبكي الذي هو الآخر اورد شروطا مغايرة نوعاً مالشروط الغزالي، بل ان الامام الشاطبي ابى إلا حصر شروط الاجتهاد في معرفتين اساسيتين.. وغير هؤلاء كثير، فكل هذا فيه تأكيد وتنصيص على كون شروط الاجتهاد قابلة للتغيير والتبديل والتطوير والتعديل لانها شروط اجتهادية في حقيقتها مستنبطة بطريق الاجتهاد. واذ ذلك كذلك، فلايحق لاحد قدر وضع شروط للاجتهاد ان يجاوز عصره وبيئته، ويغفل اشتراط متطلباته وقواعد فهمها، وبناء على هذا، ولو قدر لمن بلغ رتبة الاجتهاد في هذا العصر ان يضع شروطا للتصدي للاجتهاد في عصره، فانه لابد من ان يضمنها على سبيل المثال ضرورة معرفة المتصدي للاجتهاد مبادئ العلوم الاجتماعية والتطبيقية المعاصرة التي تعينه على حسن استنباط للاحكام من النصوص، وحسن تنزيل لتلك الاحكام على الواقع المعاصر.

واي عالم لايتوافر فيه شروط كذلك، فحري به الابتعاد عن الاجتهاد كل الاجتهاد في قضايا العصر ومستجداته التي يحتاج بيان الحكم الشرعي منها الى فهم لها، وإدراك لأبعادها.

** وآخر نظرة يرى الباحث إعطاءها شيئا من التقدير والاهتمام عند تناول شروط التصدي للاجتهاد هي ضرورة التفريق بين أمرين، نعني ضرورة التفريق بين شروط تحقق الاجتهاد، وشروط صحة الاجتهاد.

ومراد الباحث بشروط تحقق الاجتهاد: العلوم التي يجب على المتصدي للاجتهاد الاشراف على مباحثها، وإتقانها إتقانا، ويمكن اعتبار إجادة علم الاصول، وعلم الحديث، وعلم اللغة – على سبيل المثال – نماذج لتلك العلوم، فمن لم يجد هذه العلوم فلا يصح اعتباره مجتهداً وإن ادعى الاجتهاد وتقمص لباسه زورا وبهتانا، ويضاف الى العلوم المذكورة في عصرنا هذا مبادئ العلوم الانسانية والكونية، وذلك نظراً للتطورات الهائلة التي طرأت وتطرأ على الحياة المعاصرة ويتوقف ادراك ابعادها ومراميها تحصيلاً لمبادئ العلوم المشار اليها.

واما مراد الباحث بشروط صحة الاجتهاد، فانها تشمل في نظره المعارف والمبادئ العقدية والخلقية التي يتوقف عليها قبول اجتهاد من حاز على شروط تحقق الاجتهاد وتمكن منها ايما تمكن، ويمكن حصر

المعارف في معرفة الناسخ والمنسوخ، ومواضع الاجماع، ومعرفة الواقع، ومعرفة الناس، وفهم مقاصد الشريعة واسرارها الخ.. واما المبادئ العقدية والخلقية، فانها الاسلام، والعدل، والاستقامة، والتقوى فاذا فقد شئ من هذه الاشياء، فان اجتهاد المجتهد لم يكن محل اعتبار ولا اختفاء، بل يجب رده، ورفضه.

وبناء على هذا، يمكننا ان نخلص القول بأن توافر شروط تحقق الاجتهاد في امرئ غير كاف لقبول كل اجتهاداته، والاعتداد بها، وانما لابد من توافر شرط صحة الاجتهاد التي اشرنا الى بعضها، مع الاشارة انه ليس بالضرورة رد اجتهاد المجتهد اذا اخل ببعض شروط صحة الاجتهاد اذا كانت تلك الشروط عديمة العلاقة باجتهاده، نعني ان اجتهاده ينبغي ألا يرد إلا في حالة إخلاله بشرط من شروط صحة الاجتهاد متعلق بموضع الاجتهاد، فلو اجتهد في امر يقتضي الاجتهاد فيه معرفة الواقع دون ان يولي للواقع اهتماماً، فان اجتهاده هنا يكون مردوداً، وغير مقبول، ولكن ذلك لايجرده من اهلية الاجتهاد، وانما يجعل اجتهاده غير صائب ولامقبول، هذا فيما يتعلق بالمعارف، واما بالنسبة للمبادئ العقدية والخلقية، فان اختلال اي شرط منها مؤثر في اجتهاد المجتهد، ومبطل لحكمه مطلقا، فلايقبل من غير مسلم حاز مثلاً على شروط تحقق الاجتهاد اي اجتهاد يتوصل اليه، ولايقبل كذلك من فاسق بلغ رتبة الاجتهاد اي حكم يتوصل اليه مادام فاسقاً، وهكذا دواليكم!

واذا تبين لنا هذا اختتمنا القول بأنه لابد من اخذ هذا الموضوع بعين الاعتبار عند الحديث عن شروط التصدي للاجتهاد، وإغفاله ادى ولايزال يؤدي الى عدم وجود ضابط محكم لشروط الاجتهاد قديما وحديثا، وبقائها في صورة مهزوزة مضطربة تختلف فيها الافهام، وتتداخل فيها الاذواق.

وبعد هذه الومضة السريعة حول شروط التصدي للاجتهاد نعود الى تحليل الامور التي اعتبرها الامام النورسي مانعة من الاجتهاد في عصره، وكما سبق لنا ان قسمناها الى موانع علمية، وموانع خلقية، فانه يمكننا - بكل بساطة - إدراك سر هذا التقسيم، ودوره في تحليل رأي الامام، ويكفينا النظر في تلك الموانع لكي نميز بينها تمييزاً.

اولاً: الموانع العلمية من الاجتهاد في عصر الامام:

يهدي النظر في جنبات ما اورده الامام من موانع من الاجتهاد في عصره الى اعتبار مانعين منها موانع علمية، وهما:

آ- المانع العلمي الاول: عدم التبحر في العلوم الشرعية - من حديث، واصول، ولغة، وفقه:

وقد انتهى فيه الى اعتبار تشتت الافكار والقلوب، وانقسام العناية والهمة، وتحكم السياسة والفلسفة في الاذهان اضافة الى التبحر في العلوم الارضية على حساب العلوم الشرعية ذا اثر واضح وجلي في عدم قدرة ناس عصرهم من البلوغ الى رتبة الاجتهاد، وقد تمثل اثر هذه الامور في قصرهم عن نيل درجة الاجتهاد، الامر الذي لايصح معه سوى سد باب الاجتهاد امامهم. ومنعهم من الولوج فيه لكيلا يساء فهم الاسلام، ولايتكلم باسمه من هو عنه غريب غير عليم، وهذا يقول الامام النورسي - رحمه الله - بعد استعراض الحالة التي كان عليها الناس قبل عصره:

«.. بينما في العصر الحاضر، فان تحكم الحضارة الاوروبية، وتسلط الفلسفة المادية وافكارها، وتعقد متطلبات الحياة اليومية.. كلها تؤدي الى تشتت الافكار وحيرة القلوب، وتبعثر الهمم، وتفتت الاهتمامات حتى اضحت الامور المعنوية غريبة عن الاذهان؛ لذا لو وجد الآن من هو بذكاء «سفيان بن عيينة» الذي حفظ القرآن الكريم وجالس العلماء وهو لايزال في الرابعة من عمره لاحتاج الى عشرة امثال

ما احتاجه ابن عيينة ليبلغ درجة الاجتهاد، اي انه لو كان قد تيسر لسفيان بن عيينة الاجتهاد في عشر سنوات، فان الذي في زماننا هذا قد يحصل عليه في مائة سنة، ذلك لان مبدأ تعلم (سفيان) الفطري للاجتهاد يبدأ من سن التمييز، ويتهيأ استعداده تدريجا كاستعداد الكبريت للنار، اما نظيره في الوقت الحاضر، فقد غرق فكره في مستنقع الفلسفة المادية، وسرح عقله في احداث السياسة، وحار قلبه امام متطلبات الحياة المعاشية، وابتعدت استعداداته وقابلياته عن الاجتهاد، فلاجرم قد ابتعد استعداده عن القدرة على الاجتهادات الشرعية بمقدار تفننه في العلوم الارضية، لذا لايمكنه ان يقول لم لا استطيع ان ابلغ درجة سفيان بن عيينة، وانا مثله في الذكاء؟ نعم، لايحق له هذا القول، كما انه لن يلحق به، ولن يبلغ شأوه ابدا.. »(٢٠)

هكذا يبرر الامام دعواه في منع اولئك الناس من طرق باب الاجتهاد، ويبين السبب الذي دفعه الى ان ينتهي الى ما انتهى اليه، ولكن ربما فهم او اشتم متعجل من خلال ما ذكره الامام كراهيته للعلوم الارضية، والامر ليس كذلك، فان الامام لم يكن ممن يكن كراهية لتلك العلوم، وانما شد نكيره على اولئك الناس الذين ابتعدوا عن تحصيل العلوم الشرعية وانشغلوا عنها بالتبحر في الفنون الحاضرة، وادى بهم ذلك الى تمتعهم بمستوى ضعيف وهزيل في العلوم الشرعية وانشغلوا عنها بالتبحر في الفنون الحاضرة، وادى بهم ذلك الى تمتعهم بمستوى ضعيف وهزيل في العلوم الشرعية التي يعتبر التمكن منها من اهم شروط الاجتهاد، ولولا اختلالهم بالتوازن بين الامرين لما كان منه اعتراض اي اعتراض على التبحر فيما تبحروا فيه، وليس ادل على ذلك ان الامام نفسه يعتبر من كبار المتبحرين في تلكم العلوم الارضية، ويحكي لنا المؤرخون لترجمته انه« .. جرت بينه وبين اساتذة العلوم الطبيعية الحديثة عدة مناقشات توصل من خلالها الى انه لايكفي علم الكلام الذي درسه، لانه كان لعهده وعصره، بل لايمكن الرد على اولئك الا بعد التسلح بأسلحتهم، وبذلك يتمهد الطريق لإيصال الايمان الى اولئك الذين لايفهمون الا لغة العلوم الطبيعية، ولذلك عكف على دراسة الرياضيات، والفلك، والكيمياء، والفيزياء، والفلسفة الحديثة، والجيولوجيا، والتاريخ الحديث، والجغرافيا، ولذكائه الخارق استطاع ان يلم بها لدرجة انه اصبح قادرا على التأليف بها.. »(٢١) أفمن كان شأنه هذا يصح ان يحامل على العلوم الارضية تحاملا مجردا لولا تغافل أناس عصره عن العلوم الشرعية واهمالهم اياها مع تطلعهم الى الاجتهاد ؟! اننا لنجل الامام من كل ذلك، ونعتقد جازمين بانه ما اختلف الى مااختلف اليه الا بسبب ذلك الغزوف والانصراف عن العلوم الشرعية من اهل ذلك الزمان، وقد كان محقا في منعهم طرق باب الاجتهاد وهم على ذلك المستوى الضعيف المهين.

المانع العلمي الثاني: عدم معرفة علم الاصول:

ان اماما منّ الله عليه بحفظ كتاب يعد من اجمع الكتب المؤلفة في الاصول – وهو كتاب جمع الجوامع للسبكي وابنه – خلال فترة قياسية خيالية – هي اسبوع واحد فقط – ما كان ليخفى عليه من كان مشرفا على مسارح علم الاصول، ومن كان عنه بعيداً كل البعد، ولذلك لاغرو ان يؤاخذ على ادعياء الاجتهاد والراغبين في طرق بابه في عصره عجزهم وضعفهم غير المقبول في احكام حلقات هذا العلم الذي قال عنه الامام الشوكاني ذات يوم اثناء سرده شروط الاجتهاد:

« .. عليه ان يطول الباع فيه – يقصد علم الاصول – ويطلع على مختصراته، ومطولاته بما تبلغ اليه طاقته، فان هذا العلم هو عماد فسطاط الاجتهاد، واساسه الذي تقوم عليه اركان بنائه، وعليه ايضاً ان ينظر في كل مسألة من مسائله نظراً يوصله الى ماهو الحق فيها، فانه اذا فعل ذاك تمكن من رد الفروع الى

اصولها بأيسر عمل، واذا قصر في هذا الفن صعب عليه الرد، وخبط فيه وخلط..»(٢٢). فعلم الاصول - كما قال الامام الرازي هو الآخر - اهم العلوم للمجتهد (٢٣) لقد احس الامام النورسي ضعف اولئك في هذا العلم، فعز عليه ان يبقى باب الاجتهاد مفتوحاً لهم، ولابد من سده في وجوههم ومنعهم من الدخول فيه مطلقاً، ولكيلاً يبرهن على ضعفهم في هذا العلم اورد نقاطا ثلاثة شاهدة على كونهم لاناقة لهم في هذا العلم ولاجمل، وقال مانصه:

«هناك ثلاث نقاط تدعو الى التأمل والنظر تجعل اجتهادات هذا العصر ارضية، وتسلب منها روحها السماوي بينما الشريعة سماوية والاجتهادات بدورها سماوية لإظهارها خفايا احكامها. والنقاط هي الآتي:

اولا: ان علة كل حكم تختلف عن حكمته، فالحكمة والمصلحة سبب الترجيح، وليست مناط الوجود، ولامدار الايجاد، بينما العلة هي مدار وجود الحكم.. وخلافا لهذه الحقيقة يتوجه نظر الاجتهاد في هذا العصر الى اقامة المصلحة والحكمة بدل العلة، وفي ضوئها يصدر حكمه، فلاشك ان اجتهادا كهذا ارضي وليس بسماوي..

ثانياً: إن نظر هذا العصر متوجه اولا وبالذات الى تأمين سعادة الدنيا، وتوجه الاحكام نحوها، والحال ان قصد الشريعة متوجه اولا وبالذات الى سعادة الآخرة، وينظر الى سعادة الدنيا بالدرجة الثانية، ويتخذها وسيلة للحياة الاخرى، اي ان وجهة هذا العصر غريبة عن روح الشريعة ومقاصدها، فلاتستطيع ان تجتهد باسم الشريعة..

ثالثاً: ان القاعدة الشرعية (الضرورات تبيح المحضورات) ليست كلية (٢٤) لان الضرورة ان كانت ناشئة عن طريق الحرام لاتكون سببا لإباحة الحرام. وإلا فالضرورة التي نشأت عن سوء اختيار الفرد، او عن وسائل غير مشروعة لن تكون حجة ولاسببا لإباحة المحظورات، ولامدارا لاحكام الرخص.. وحيث ان اهل اجتهاد هذا الزمان قد جعلوا تلك الضرورات مدارا للاحكام الشرعية، لذا اصبحت اجتهاداتهم ارضية وتابعة للهوى، ومشوبة بالفلسفة المادية، فهي - اذا - ليست سماوية، ولاتصح تسميتها اجتهادات شرعية قطعاً..»(٢٥)

فهذه النقاط الثلاث تنبئ المرء بأن خفاءها على امرئ دليل على عدم تمكنه من علم الاصول، فالنقطة الاولى غير خافية على الاطلاق على اي انسان ألم إلماما جيدا بمبحث العلة في القياس، واما النقطة الثانية، فهي الاخرى لاتغيب عن فهم من استولى على فهم دقيق لمقاصد الشريعة واهدافها واسرافها ومبحث المصلحة في الاصول، واما النقطة الثالثة، فان ادراكها لايتطلب سوى احاطة عميقة لمبحث الحكم الشرعي عامة، ومبحث الحكم الشرعي الوضعي الذي ينتمي اليه مبحث الرخصة والعزيمة عند اكثر علماء الاصول. واي امرئ لم يوسع هذه المباحث جانب الدراسة والفهم والادراك حري به ان يقف عند حده، ويعرف قدره، فلا يقتحم حظيرة الاجتهاد وهو على تلك الحالة من الضعف العلمي الذي يرثى عليه. فرحم الله الامام وجزاه عن الاسلام خيراً على كشفه عن احوال اولئك الناس التي ما كانت لتسمح لهم بممارسة الاجتهاد البتة!

هكذا نصل الى نهاية تحليلنا للموانع العلمية التي دفعت بالامام النورسي - رحمه الله - الى القول بسد باب الاجتهاد في وجه ادعياء الاجتهاد في زمانه، وقد تجلى لنا كيف اصاب فيما ذهب اليه، وكيف تخلفت بعض شروط تحقق الاجتهاد التي يجب توافرها - وخاصة المتفق عليها منها كمعرفة علم الاصول، واللغة والحديث الخ.. في كل من يتصدى للاجتهاد، وقد حان الأوان لكي نلتفت الى الموانع

الباقية وعلاقتها بشروط صحة الاجتهاد، والله نسأل ان نكون قد وفقنا فيما قدمناه، وان يكتب لنا السداد فيما نقدم عليه انه ولي ذلك وعليه قديرا

ثانياً: الموانع المعرفية والخلقية من الاجتهاد:

بالنظر المتأمل والتفكير المركز في بقية الموانع التي ذكرها الامام يمكن القول بانها موانع تتجاذبها الموانع المعرفية والخلقية، نعني ان بعضها موانع معرفية، واخرى خلقية، وتشمل الامور الآتية:

آ- تخلف شرط معرفة الواقع التي يعتبر احد شروط صحة الاجتهاد:

لامجال لقبول اجتهاد يتجاوز الواقع ويتجاهله مهما كان مصدره، فاي مجتهد يعمد في اجتهاده الى تجاهل الواقع الذي ينزل عليه النص الشرعي، فانه يرد اليه اجتهاده، ولايلتفت له هذا فيما لو كان حائزا على شروط تحقق الاجتهاد، واما اذا لم يكن حائزاً على تلك، فان اجتهاده في اساسه مردود، ويزداد ردا في هذه الحالة، ولذلك انطلاقا من اهمية هذا الشرط، فقد اشار الامام ان من اسباب منع فتح باب الاجتهاد لاهل الاجتهاد في زمانه عدم معرفة اكثرهم بالواقع الذي يعيشون فيه، ذلك الواقع الذي يهدي معرفته الى صرف الجهود اولا وقبل كل شئ على إقامة الضروريات الدينية وإحيائها في النفوس بدلا من إعادة النظر في الاجتهادات النظرية التي عني بها سلفنا الصالح والتي كان يرى الامام انها لاتضيق بها حاجات الزمان والمكان، فالواجب بناء على ذلك على كل من بلغ رتبة الاجتهاد الجهاد العملي على إقامة الضروريات، ولاينصرف عن هذا الواجب في نظره الا من لم يكن في حقيقة امره اهلا للاجتهاد وان ادعاه، وفي هذا قال ما نصه:

« .. ان الضروريات الدينية التي لامجال فيها للاجتهاد لقطعيتها وثبوتها، والتي هي في حكم القوت والغذاء قد اهملت في العصر الحاضر، واخذت بالتصدع، فالواجب يحتم صرف الجهود، وبذل الهمم جميعاً لاحياء هذه الضروريات واقامتها، حيث ان الجوانب النظرية للاسلام قد استثرت بافكار السلف الصالحين، وتوسعت باجتهاداتهم الخالصة حتى لم تعد تضيق بالعصور جميعاً؛ لذا، فإن ترك تلك الاجتهادات الزكية، والانصراف عنها الى اجتهادات جديدة اتباعا للهوى انما هو خيانة مبتدعة!»(٢٦)

وقال في موضع آخر مبرهنا ومؤكدا على عدم فقه اهل الاجتهاد في زمانه بالواقع، وعدم إلمامهم بما يسمى بالفقه المرحلي مما دعاه الى سد باب الاجتهاد في وجوههم:

« .. كما تسد المنافذ حتى الصغيرة منها عند اشتداد العواصف في الشتاء، ولايستصوب فتح ابواب جديدة. وكما لاتفتح ثغور لترميم الجدران وتعمير السدود عند اكتساح السيول لانه يفضي الى الغرق والهلاك.. كذلك من الجناية في حق الاسلام فتح ابواب جديدة في قصره المنيف، وشق ثغرات في جدرانه مما يمهد السبيل للمتسللين والمخربين باسم الاجتهاد، ولاسيما في زمن المنكرات ووقت هجوم العادات الاجنبية واستيلائها واثناء كثرة البدع وتزاحم الضلالة ودمارها..»(٢٧).

واذا كنا قد اعتبرنا معرفة الواقع احد شروط صحة الاجتهاد بعد تحقق شروط تحققه، فان الامام قد ادرك بثاقب نظره ان ادعياء الاجتهاد في زمانه – لو افترض فيهم انهم قد بلغوا رتبة الاجتهاد بيد ان اجتهاداتهم كلها غير صحيحة وليست بسماوية ولاشرعية، وذلك لتخلف شرط معرفة الواقع الذي يحتم على المتصدي للاجتهاد التمكن فيه ليقبل اجتهاده ويعتد به شرعاً.

ب- تخلف شرط العدالة والورع:

لم يكن المانع المعرفي المشار اليه وحده الذي جعل الامام النورسي - رحمه الله - يذهب الى القول بسد باب الاجتهاد في وجه ادعياء الاجتهاد في زمانه، وانما بجانب ذلك توصل الى مانع خلقي عده سببا ودافعاً الى منع انصاف العلماء من الاجتهاد في عصره، ويمكن للمرء ان يلمس خيوط هذا المانع الرفيعة من خلال بيانه الرفيع ووصفه الدقيق لاحوال اولئك الناس المتطلعين الى الاجتهاد في زمانه، وهذا نص ماقاله في عبارة بليغة:

«.. إن ميل الجسم الى التوسع لاجل النمو ان كان داخلياً فهو دليل التكامل، بينما ان كان من الخارج فهو سبب تمزق الغلاف والجلد، اي انه سبب الهدم والتخريب لا النمو والتوسع. وهكذا، فان وجود ارادة الاجتهاد والرغبة في التوسع في الدين عند الذين يدورون في فلك الاسلام، ويأتون اليه من باب التقوى والورع الكاملين، وعن طريق الامتثال بالضروريات الدينية فهو دليل الكمال والتكامل. وخير شاهد عليه السلف الصالح.

اما التطلع الى الاجتهاد والرغبة في التوسع في الدين ان كان ناشئا لدى الذين تركوا الضروريات الدينية واستحبوا الحياة الدنيا، وتلوثوا بالفلسفة المادية فهو وسيلة الى تخريب الوجود الاسلامي، وحل ربقة الاسلام من الاعناق.. »(٢٨)

وهكذا يقرر الامام ان هؤلاء الادعياء ليسوا اهلا للخوض في الاجتهاد ذلك لانه تنقصهم التقوى والورع، ولو توافرا فيهم لما زعم الامام بسد باب الاجتهاد في وجوههم، ولرحب بهم ايما ترحيب كما تدل على ذلك عباراته السابقة، ويرحم الله الامام النورسي الذي ابى عليه إيمانه الا ان يتخذ استعمال اسلوب الكناية والتمثيل دون التصريح ديدنا له، وما كان يضيره لو وصف اولئك بناقصي التقوى والورع، ولكنه عز عليه ان يقع في اعراضهم فاكتفى بضرب مثال يمكن تطبيقه عليهم، والحكم عليهم من خلال ذلك.

ج- احتمال عدم التورع من الكذب.

وليست هذه الاسباب هي الموانع الخلقية الوحيدة التي جعل الامام يتوصل باجتهاده الى الحكم بسد باب الاجتهاد في وجه ادعياء الاجتهاد في زمانه، بل هناك سبب آخر يضاف الى السببين المذكورين، وقد أُلمح اليه الامام، واعتبره مانعا من موانع الاجتهاد في عصره، انه ضياع العدالة (الصدق) وفشو عدم الاستقامة (الكذب) او احتمال عدم تورع الناس منه في عصره، وارجع سبب ذلك الى بعد العهد بعصر الحقيقة وعصر النور الذي عاش فيه السلف الصالح من الصحابة والتابعين وتابعيهم، ذلك العصر الذي كان الاخذ فيه من مصادر النور امراً ميسوراً وسهلاً، وكان البون فيه بين الصدق والكذب شاسعاً. «اما الآن فقد ضاقت المسافة بين الكذب والصدق، وقصرت حتى صارا متقاربين بل متكاتفين، وبات الانتقال من الصدق الى الكذب سهلا وهينا جدا بل غدا الكذب يفضل على الصدق في الدعايات السياسية.. »(٢٩).

بهذه التلميحات اختتم الامام الموانع التي تحول دون فتح باب الاجتهاد لأدعياء الاجتهاد في عصره، وقد تجلى لنا استناد تلك الموانع في حقيقتها على اختلال بعض شروط الاجتهاد تحققا وصحة في اهل الاجتهاد في زمانه، بل تبين لنا ان الامام لم يقرر ما قرره من فراغ، وانما بذل وسعه وطاقته في التوصل الى حكم شرعي اجتهادي مفاده حظر الاجتهاد على اولئك الناس الذين لم تتوافر فيهم شروطه كاملة، ورد اجتهاداتهم على فرض توافر شروط تحقق الاجتهاد فيهم لاختلال بعض شروط صحة الاجتهاد.

وعند هذه النقطة نكون قد وصلنا الى نهاية تحليلنا لموانع الاجتهاد في عصر الامام النورسي، ورجاؤنا من الله ان نكون قد وفقنا في ذلك التحليل – ان شاء الله – وخير مانختتم به ذلك التحليل محاولة نقدية متواضعة لتلك الموانع وعسى الله ان يكتب لنا سدادا في الرأي، وتوفيقا في النقد بأذنه سبحانه وتعالى.

المبحث الثالث
محاولة نقدية لرسالة الاجتهاد للامام النورسي

** يقتضي الانصاف من القارئ في رسالة الاجتهاد ان يسجل للامام النورسي – رحمه الله – دقته في عباراته، واصابته في اكثر الاحيان للاهداف التي كان يرمي اليها وراء تأليفه لهذه الرسالة، كما ينبغي على الناظر المنصف ان يسجل له – بإكبار – ذلك الحرص الشديد على حمى الاسلام وحصنه، ودفاعه عنه بكل ما أوتي من قوة علمية، وقدرة منطقية فذة سخرها لخدمة هذا الدين، ورد شبهات المغرضين والمتأولين والمنحرفين، وليست رسالة الاجتهاد سوى قطرة من محيط لا ساحل له شاهدة على ذلك الهم الذي كان يحمله تجاه هذا الدين..

** ويسجل له كذلك تعمقه الذي لايمارى فيه في معرفة واقع وناس عصره، اضافة الى تمكنه من الفقه المرحلي الذي لايوفق كثير من العلماء في إدراكه، الامر الذي يجعل العالم يغرق في عالم المثاليات، ويغفل عن الحقائق الواقعية. واذا كان علماؤنا من قديم الزمان قد وضعوا للناس تلك القاعدة التي تقول: «لاينكر تغير الاحكام بتغير الازمنة والامكنة والاعراف والعادات»، فانهم قد انطلقوا في ذلك من تقدير ما للواقع الذي ينبغي ان تنزل عليه نصوص الوحي كتابا وسنة من اهمية في تحقيق وتطبيق مراد الشارع من اوامره ونواهيه. وما الإحباطات والاخفاقات التي تتالت على مسيرة الدعوة الاسلامية في عرض وطول التاريخ سوى نتيجة حتمية لتغافل كثير من ابناء هذا الدين عن فقه الواقع الذي يعيش فيه الناس ويتأثرون به سلبا او ايجابا. بل ان الدعوات التي رفعت بها الاصوات منددة بالاجتهاد واهله انطلق اكثرها في خضم غفلة عارمة عن فهم ومعرفة الواقع، وكذلك الحال في كثير من الدعوات التي تتالت في حقبة تاريخية تولت مطالبة باعادة فتح باب الاجتهاد على مصراعيه هي الاخرى تجاوزت نوعا ما الواقع الذي كانت تمر به الدعوة الاسلامية.. ولعل المرء عند ما يستقرئ العصر الذي عاش فيه الامام النورسي والذي شهد بداية نهاية لخلافة اسلامية ظلت البشرية في ظلها على مدار قرون سعيدة محترمة ليدرك بجلاء ان شأن الاجتهاد عصرئذ ذو اهمية بالغة سواء كان اجتهادا نظريا يقوم على مراجعة بعض الاجتهادات التي عني بالتوصل اليها السلف الصالح بغية تطويرها او تعديلها او إلغائها، ام كان اجتهادا تطبيقياً يتأسس على بذل الوسع والطاقة من اجل تنزيل المراد الإلهي من نصوص وحيه كتابا وسنة على الواقع الراهن الذي اضحى بأمس الحاجة الى ذلك نظراً لتوالي وتفاقم علله. فأي من الاجتهادين يحتاج الى شئ كبير من العناية والاهتمام. ولذلك فان للمرء ان يقول بكل انصاف ان ما توصل اليه الامام النورسي من اجتهاد قائم على الدعوة الى سد باب الاجتهاد النظري وفتح باب الاجتهاد التطبيقي العملي كان فيه نصيب من الصواب والسداد، وخاصة بعد ان اوضح الاسباب الكامنة وراء اجتهاده التي كان من اهمها عدم تؤهل كثير من ادعياء الاجتهاد في عصره لممارسة هذا النوع من الاجتهاد النظري. فالامة التي بدأ الكسل والدعة والوهن يدب في جسمها ويسري تحت دمها بحاجة الى الاجتهاد التطبيقي اكثر من حاجتها الى الاجتهاد النظري، بل ان امة اضحت تنبهر بكل ما هو آت من

عدوها، وتنهزم داخليا امام اناس تحكمت فيها طيلة قرون لبحاجة الى الاخذ بيدها نحو الاصول التي قامت عليها حضارتها، وتمكينها في الارض.. فيمكن ان يكون هذا كله مبررا من المبررات وراء اجتهاد الامام.

** ولكن لامرئ ان يتساءل ويقول انه قد كان الاولى بالامام الدعوة الى ترشيد محكم في الاجتهاد النظري بدلا من الدعوة الى سد بابه، ذلك ان كثيراً من الاجتهادات النظرية التي ورثناها عن سلفنا الصالح ما ينبغي ان تتخذ دينا مقدسا، وخاصة منها تلك التي تأثرت بطريقة مباشرة وغير مباشرة بظروفهم، وزمانهم، واعرافهم، وعاداتهم.. فكل اولئك من الاجتهادات التي ينبغي فتح باب الاجتهاد النظري امامها لانتقاء ما كان منها ملائما ومنسجما مع الاعراف والعادات والظروف السائدة في عصر الامام. وليس من الحكمة في شئ تجاوز دور الزمن والمكان في تكوين تلك الاجتهادات. ولهذا فانه ليسجل على الامام تعميمه سد باب الاجتهاد النظري، بل لايخاله الباحث موفقا في قولته التي برر بها ضرورة صرف الجهود والانصراف الكلي نحو اقامة الضروريات واحيائها «.. ان الجوانب النظرية للاسلام قد استثرت بافكار السلف الصالحين، وتوسعت باجتهاداتهم الخالصة حتى لم تعد تضيق بالعصور جميعاً؛ لذا فان ترك تلك الاجتهادات الزكية والانصراف عنها الى اجتهادات جديدة اتباعا للهوى انما هو خيانة مبتدعة»(٣٠)

فلم تكن المشكلة ذات يوم في نظر الباحث في كثرة وتضافر تلك الاجتهادات النظرية التي تركها لنا السلف الصالح، وانما كانت دوما وابدا في مدى تلاؤم تلك الاجتهادات وتوافقها للعصر الذي كان يعيش فيه الامام، بل المشكلة العظمى تكمن في اي من تلك الاجتهادات التي ينبغي ترجيحها واختيارها والعمل بها في ذلك العصر. فاذا كانت الامة قد ترقت واضحت متحضرة بعد ان كانت بدوية متخلفة، فهل يليق بها – مثلا – التمسك باجتهاد الشافعي في ضرورة قراءة كل فرد إماما ومأموما الفاتحة في الصلاة، ام ان اجتهادا متأثراً ببيئته وظروفه ومكانه كمثل ذلك الاجتهاد ينبغي نبذه والانصراف عنه في حالة تغير تلك البيئة والمكان والظروف ؟!

انه من غير المتوقع استيعاب اجتهادات السلف الصالح – رحمهم الله – لكل الجوانب النظرية، لان الاساس الذي كان يقوم عليه اجتهاداتهم هو بيئتهم، وظروفهم وزمانهم، ومكانهم، مما يجعل تلك الاجتهادات عاجزة في حقيقتها عن استيعاب بيئة وظروف وزمان ومكان لم تعايشها على الاطلاق، وما كان لسلفنا الصالح ليؤصلوا لنا تلكم القاعدة التي اشرنا اليها قبل قليل – «لاينكر تغير الاحكام – يقصد بالاحكام الاحكام القائمة على الاجتهاد النظري – بتغير الازمنة والامكنة والاعراف والعادات..» – لولا إدراكهم عجز اي اجتهاد مهما كان مصدره من استيعاب وقائع واحداث المستقبل. ولهذا فان الباحث ليعتقد – والله اعلم – ان اختلاف الامام الى القول بعدم الحاجة الى اجتهادات جديدة والاكتفاء باجتهادات السلف مطلقا امر كان يحتاج من الامام الى شئ من التروي والتمعن، وخاصة ان فقه الواقع يتطلب فقها مسبقا للجانب النظري الذي يراد تنزيله على ذلك الواقع، واي نجاح يؤمل في تنزيل نظرية او اجتهاد على واقع لايوافقه ولايلائمه، بل كيف يتحقق المراد الالهي في واقع الارض اذا لم يكن ذلك المراد حاملا بين طياته خصائص الواقع ودقائقه !

بل ألم يقل الامام نفسه – رحمه الله – في احدى صفحات رسائل النور بان كل من لديه استعداد وقابلية على الاجتهاد وحائز على شروطه، فله ان يجتهد دون ان يلزم به احدا من الناس ؟

** ويسجل على الامام ايضا عدم تقديمه حلا اي حل ينبغي التمسك به في مواجهة مستجدات واحداث عصره الجديدة التي ما كان السلف الصالح — رحمهم الله — يعرف عنها شيئا على الاطلاق، ياترى ماذا يمكن فعله ازاء تلك المستجدات والوقائع الجديدة المختلفة في تكوينها، فهل يجب على الامة ان تتجاهلها، وتتغافل عن بيان حكم الشرع الملائمة لها، ام لابد لها من اجتهاد عصري ينتهي فيه الى استنباط حكم الشرع المناسب لها؟

ان الامام — رحمه الله — لم يشر الى شئ يمكن فعله ازاء ذلك الامر، الامر الذي يجعل الدعوة المطلقة الى سد باب الاجتهاد النظري محل نظر ونقد، اذ ما كانت للاجتهادات النظرية لتتوقف حيال مستجدات العصر وقضاياه الحديثة، وتستسلم لها، بل كل مستجد وواقعة جديدة عديمة الشبه والمثل بحاجة كل الحاجة الى اجتهاد نظري يهدي الى تقبله كليا، او تعديله وتطويره لكي ينسجم مع روح الشريعة ومقاصدها العلي في تشريعاتها.

ان التاريخ الاسلامي ليشهد بأن الهزائم والملاحم والفتن التي لحقت بدار الاسلام ما كان لها لتقع وتتسع دائرتها لو ظل ابناؤها متمسكة بمنهج سلفها الذي تمثل في العمل بالاجتهاد النظري والاجتهاد التطبيقي جنبا الى جنب، وعدم الاتكاء والاكتفاء باجتهادات من قبلهم ولو كانت غير موافقة ولا منسجمة لهم. ولهذا فان الامة بحاجة على مر الايام وكر الدهور الى استحداث اجتهادات جديدة في قضاياها الجديدة، وتخير ما كان ملائما ومنسجما لعصرها من اجتهادات سلفها السابقة، وبذلك تحقق الحسنيين، وتنطلق من واقع مشكلتها وتحلها على ضوء ما تملكه من إمكانات عقلية تربط بين ماضيها وحاضرها ومستقبلها.

وعلى كل يمكننا ان نختتم محاولتنا النقدية هذه بالاشارة الى ان الامام النورسي — رحمه الله — لم يكن بدعا في الدعوة الى سد باب الاجتهاد النظري في فترة من الفترات بغية الحيلولة دون المساس بصرح الاسلام من لدن اناس في عداد اشباه العلماء وانصافهم، بل منذ ما يزيد على عشرة قرون كانت الدعوة الى سد باب الاجتهاد تظهر بين الفينة والاخرى، فتشتد حينا وتخفت حينا آخر، ويمكن القول بأن اكثر تلك الدعوات قد انطلقت من حسن نية رام بها اصحابها منع المعجبين بالثقافات الوافدة والمغرمين بالتوجهات المستحدثة من الاساءة الى فهم هذا الدين، وتحويل محكماته الى متشابهات، والخلط بين قطعياته وظنياته، وقصدوا في اكثر الاحيان بدعوتهم الوقوف في وجه تيار المقولات المضللة المحسوبة على الدين.. ولكنه في كل مرة ينادى فيه بسد باب الاجتهاد مطلقا — والنظري منه خاصة — يظهر في وسط الضجيج صرخات هادئة، ونداءات ملحة الى فتح باب الاجتهاد وعدم حظره على اي انسان حاز على شروطه ولو وجد بجانب اولئك الحائزين على شروطهم اناس حيارى لم يبلغوا رتبة الاجتهاد، ولاتزال المسافة بينهم وبين نيل درجة الاجتهاد بعيدة او قصيرة، وفي خضم التعارض بين هذين النداءين يضيع هدف كل منهما، وان كان يتحقق — نوعا ما — ما رامه النادون بسد بابه اذ تكاد جهود النادين الى فتح بابه تنحصر في سعيهم الحثيث الى اقناع اولئك النادين بسد بابه بدلا من التوجه الى التطبيق الفعلي لندائهم.

** ولهذا، فان الباحث ليرى انه قد حان الآوان للامة ان تكف عن ترديد الدعوة الى سد باب الاجتهاد او فتح بابه، وان لها ان تتجاوز ذلك النزاع التالد، وتبدأ — ان كانت تريد في حقيقة امرها قيادة وريادة هذا العالم البائس المكدود، وانقاذ الانسانية من تعاستها وشقائها — في سلوك وممارسة نوعين من الاجتهاد النظري:

اولهما: الاجتهاد الانتقائي الترجيحي الذي يتمثل «في اختيار احد الآراء المنقولة في تراثنا الفقهي العريض للفتوى او القضاء به ترجيحا له على غيره من الآراء والاقوال الاخرى..»(٣١) ولنقم اسس الاختيار والانتقاء على مراعاة الواقع المعاصر، والتطورات الحديثة، والتغيرات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، وليكن الرأي المختار رأيا أليق بالعصر وارفق بالناس..

واما النوع الثاني فهو الاجتهاد الانشائي الابداعي الذي يتمثل في «.. استنباط حكم جديد في مسألة من المسائل لم يقل به احد من السابقين سواء كانت المسألة قديمة ام جديدة..»(٣٢) وللامة ان توسع من دائرة هذا الاجتهاد، وخاصة في المسائل الجديدة التي لم تكن من مواليد عصر السلف الصالح – رحمهم الله – كبعض المسائل الاقتصادية والطبية والسياسية التي انجبها عصرنا هذا، وكانت من بنات افكار هذا الزمان، وكذلك الحال في المسائل التي تجلى فيها بناء اجتهادات السلف على مراعاة الاعراف والعادات والظروف والبيئات، وهذا الاولى في نظر الباحث من الانكفاف على الرد على الدعوة الى سد باب الاجتهاد او فتح بابه، لانه هو وحده الذي يستطيع ان يحل مشكلة الامة المستعصية على العلاج من تخلف وتناحر، وتنابز، بل ان ذلك هو الذي سيحقق للامة التمكين واسترداد المجد والعزة السليبة. واما الدندنة بالدعوة الى فتح باب الاجتهاد وعقد المؤتمرات والندوات في النظر في ذلك، فان الامة لاتستطيع من خلالها ان تحل اي مشكلة من مشاكل هذا العالم المتنوعة، ولن تقدر على اسعاف التعساء والبائسين. فلابد من الشروع العملي في فقه واقعها، وتجاوز الآثار السلبية التي ترتبت على النزاع الكلامي بين المعارضين والموافقين، فالحياة الانسانية في تطور مستمر وتقدم متلاحق ولايمكن ان يوقف ايا من الامرين ذلكم النزاع العقيم، بل ان الحوادث والوقائع الجديدة تتوالى تترى على هذه الامة، فلن يسعفها كبت ولاتغافل عن المواجهة.. وكفى الامة مهانة ان تعجز عن استرداد ما سلب منها قسرا منذ قرن، بل كفاها ذلا ان ترى ابناءها تفتك بهم يمينا وشمالا وغربا وشرقا وتظل مكتوفة اليد متفرجة!

وهكذا يصل الباحث الى نهاية محاولته النقدية لرسالة الاجتهاد للامام النورسي – رحمهم الله – وليكن مسك ختام ذلك بالنتائج والاقتراحات التالية:

المبحث الرابع
نتائج البحث واقتراحاته

اولا: نتائج البحث:

اولا: ترجح لدى الباحث من خلال عكوفه على دراسة ما كتبه الامام النورسي – رحمه الله – في بحثه حول الاجتهاد لم يخل من تأثر بالعصر الذي كان يعيش فيه، والذي توصل فيه الى ترجيح سد باب الاجتهاد النظري على فتحه نظراً للضعف الالتزامي الذي يقتضي منع اولئك المنحرفين عن الجادة من طرق باب الاجتهاد النظري وان كانوا قد حازوا على شروط تحقق الاجتهاد لانهم لايؤمنون على هذا الدين، ولايوثق في نواياهم، ونظراً ايضا للضعف العلمي الذي يتعذر معه تحقق شروط تحقق الاجتهاد في كثير من ادعياء الاجتهاد في عصر الامام، ويرجع ذلك الضعف العلمي في نظر الامام الى انصراف كثير من ابناء عصره عن العلوم الشرعية وانكبابهم على العلوم الارضية، مما ادى الى قلة زادهم في الشرعيات، وتبحرهم في الارضيات، وذلك داع الى سد باب الاجتهاد في وجوههم، وحظره عليهم حتى يوجدوا توازنا بين العلوم الشرعية والارضية.

ثانياً: ان كان الباحث قد سجل على الامام ما سجل، بيد انه يلتمس له عذراً فيما ذهب اليه من اعتقاد كون اجتهادات السلف مستوعبة لكل الجوانب النظرية في الاسلام، ذلك ان صفحات كثارا من كتابات الامام تؤكد عدم اعتراضه على الاجتهاد في النظريات ولكنه كما قال في موضع من كتاباته « .. ثم بعد اللتيا والتي تمس الحاجة الى الاجتهاد في النظريات التي توسعت باجتهادات السلف.. »(٣٣) ويعني هذا انه لايمنع من الاجتهاد الانتقائي الترجيحي او الاجتهاد الانشائي الابداعي في دائرة اجتهادات السلف، بيد ان المرحلة التي كانت الامة تمر بها هي التي دفعت الامام الى القول بتأجيل ممارسة ذينكما النوعين من الاجتهاد النظري.

ثالثاً: ينبغي التفريق بين دعوة الامام الى سد باب الاجتهاد على اهل الاجتهاد في زمانه وكثير من الدعوات التي سمعتها دنيا الناس في التاريخ الاسلامي وجلجلت اصداؤها الجبال والوهاد، فدعوة الامام كما اسلفنا – وان كانت قريبة من الدعوات السابقة – اشبه ماتكون بتقييد للاجتهاد من ان تكون سدا ومنعا كليا من الاجتهاد كما هو الحال في الدعوات التي رددها كثير من علماء القرن الخامس والسادس تحت تأثير ضغط التقليد، وتمكينه في نفوس اكثرهم الى درجة ان ادعى بعضهم على الله اعجازه الخلق من الاجتهاد في عصورهم وهذا ما قاله عالم الاقطار الشامية ابن ابي الدم:

« .. لايوجد في البسيطة اليوم مجتهد مطلق هذا مع تدوين العلماء كتب التفسير والسنن والاصول والفروع حتى ملأوا الارض من المؤلفات التي صنفوها.. ومع هذا، فلايوجد في صقع من الاصقاع مجتد مطلق، بل ولامجتهد في مذهب امام تعتبر اقواله وجوها مخرجة على مذهب الماه، ما ذاك الا ان الله تعالى اعجز الخلائق عن هذا اعلاما لعباده بتصرم الزمان، وقرب الساعة وان ذلك من اشراطها.. »(٣٤) بل ان اماما بمنزلة الامام الرافعي بلغ به تأثير التقليد الى درجة ادعى فيها ان « .. الناس كالمجمعين على انه لامجتهد اليوم.. »(٣٥).

فهؤلاء وغيرهم كثير – غفر الله لنا ولهم – انطلقت شرارة دعواتهم متأثرة ومتهيبة من آفة التقليد التي عملت فيهم عملها، ولانخال الامام النورسي – رحمه الله – ممن اسره التقليد وانبهر بشعاعه، بل قد نال نفسه درجة الاجتهاد التي اهلته الى ان يقول ما قاله، ولذلك لامر ما انتهى في رسالته الى وصف تلك الامور التي ذكرها بأنها موانع، وكأنه بذلك يريد ان يقول انه متى مازالت تلك الموانع فلابد للماء من ان يعود الى مجراه، ولابد لاهل الاجتهاد ان يملأ دنيا الناس اجتهادا ونظراً، ذلك لان المانع عند علماء الاصول يراد به: « مايلزم من وجوده العدم، ولايلزم من عدمه عدم ولاوجود لذاته »(٣٦)، اي هو الشئ الذي يترتب على وجوده منع ما كان جائزاً، فكأن الاجتهاد سواء كان نظريا او تطبيقيا كان في اصله مشروعا بيد انه يصبح محظورا بسبب وجود امور معتبرة، ويوم ما تزول تلك الامور وترتفع، فان الاجتهاد سيعود مشروعاً وجائزا، وهكذا. ودونما شك زوال تلك الامور وتبدلها ليس بأمر عسير جد عسير، وخاصة منها تلك التي تتعلق بشروط صحة الاجتهاد اعني شرطا التقوى والورع والعدالة، وحتى شرط معرفة علم الاصول هو الآخر ليس مستعصيا ولا ابديا، فيمكن ان يزول بالعودة الصادقة الى التزود والتسلح بذلك العلم.

اذا، كادت دعوة الامام ان تكون دعوة الى ترشيد وتقييد الاجتهاد لولا بعض الفقرات التي صرفت الدعوة الى ان تكون صنو الدعوات الى سد باب الاجتهاد مطلقا.

واخيراً: اذا كان الامام النورسي – رحمه الله – قد اشتهر بغزارة علمه في شتى فنون العلم الشرعي وخاصة علم الكلام وعلم التفسير، فان الباحث يرى ان الجانب الاصولي في حياة هذا العلامة لما يحظ

بحقه من الاشادة والتوضيح على الرغم من بلوغه ونيله درجة الاجتهاد في نظر الباحث، وان كان الامام نفسه لم يدع ذلك لنفسه، فكتاباته شاهدة على تمكنه من علم الاصول تمكنا لايقل في نظرنا عن تمكنه في العلوم التي اشتهر بها، بيد ان الامر يحتاج الى شئ من الوقت لجمع افكاره الاصولية المتميزة سواء كانت ترجيحيا لرأي او انشاء لآراء اصولية جديدة، ولعل حفظه لكتاب « جمع الجوامع للسبكي وابنه » خلال اسبوع واحد خير شاهد على مانزعمه، واكرم بذلك الكتاب موسوعة اصولية فذة سالكة مسلك الابداع والاجتهاد سواء في التصنيف او الترتيب او التحرير والترجيح.

هذه بعض النتائج السريعة التي يخالها الباحث غيضا من فيض توصل اليه من خلال معايشته لرسالة الاجتهاد للامام النورسي – رحمه الله – ولايستطيع الباحث تسطير كل النتائج، ولعل نظرة في جنبات المباحث السابقة معينة على استنتاج نتائج اخرى لاتقل اهمية عن التي دونها في هذه العجالة، والله نسأل التوفيق والسداد.

ثانياً: اقترحات البحث:

واما اقتراحات البحث، فانه يمكن تلخيصها في النقاط الاتية:

اولا: ضرورة الاسراع في جمع ودراسة الآراء الاصولية للامام النورسي المبعثرة في ثنايا كتبه الكثيرة في مؤلف واحد مستقل ليكون ذلك اضافة علمية الى المكتبة الاسلامية وابرازا لجانب جديد معمور من حياة الامام – رحمه الله رحمة واسعة – فقد تبدى لنا اثناء كتابة هذا البحث تعرض الامام لمسائل اصولية متعددة يمكن ان يصنف فيها مؤلف ذو قيمة علمية.

ثانياً: على علماء الامة الاسلامية في ارجاء المعمورة ان تكف عن الحديث حول حكم سد وفتح باب الاجتهاد، وعليهم بدلا من ذلك ان يتوجهوا نحو ممارسة عملية سريعة للاجتهاد الانتقائي الترجيحي في المسائل التي اوسعها سلفها الصالح – رحمهم الله – جانب الاستيعاب والتفصيل، وليس ذلك جمودا على التراث بقدر ما هو في حقيقته اجتهادا فيه وخدمة له، فكفى الامة تناحراً وتنابذا وتعاركا على فتات الآراء الاجتهادية المختلفة، وعلى علماء الامة بعد ذلك كله ان يوجهوا جهودهم العلمية وملكاتهم الفكرية في حل ازمات الامة وخاصة منها الازمة الفكرية عن طريق ممارسة ما يسمى بالاجتهاد الانشائي الابداعي والذي لايقف عند مواجعة اجتهادات سلفنا الصالح في بعض المسائل ذات اسس عرفية او بيئية او زمانية او مكانية، ولكن ينطلق ليحدث اجتهادات جديدة في قضايا العصر ومستجداته بغية الاخذ بيد الانسانية من براثن الشقاء والتعاسة التي تكاد ان تفتك بها فتكا، وما لم يدرك علماء الامة هذه المسؤولية تجاه دينهم وامتهم، فانه لايرجى لأزمة الامة من برء عاجل سريع ناجع، فعسى ان ينال اقتراحا كهذا صداه في آذان علمائنا في ارجاء البسيطة.

ثالثاً: لكي يقضي على دعوات سد باب الاجتهاد وفتحه قضاء مبرما، فان الباحث ليقترح على الجامعات والمؤسسات التعليمية والمراكز الاكاديمية والمعاهد العلمية في العالم الاسلامي الشروع في فتح قسم او شعبة تعني بضبط العلوم التي يحتاج اليها المرء لكي يصبح بعد اشرافه عليها مؤهلا للاجتهاد، نعني ان علوم الاجتهاد كلها علوم مكتسبة يمكن للمرء اكتسابها عن طريق التعلم والبحث والطلب، فياحبذا لو تم ايجاد قسم او شعبة تخرج بعد سنوات معدودة اناسا حائزين على علوم الاجتهاد، ويعرفون بالمجتهدين، كما هو الحال في كثير من الشعب والاقسام التي تزخر بها الجامعات والمعاهد العلمية والتي تخرج للامة سنويا محدثين ومفسرين ولغويين، وفقهاء، واصوليين، فما المانع ان تخرج تلكم الجامعات والمعاهد مجتهدين مؤهلين يجمعون في جعبتهم علوم الاجتهاد ويجيدونها ايما اجادة.

انه ليس صحيحاً في نظر الباحث ما قد يقوله قائل بأن الاجتهاد مبحث من مباحث علم الاصول، ولكنه في حقيقته علم قائم بذاته له مبادئه، ومباحثه، بل انه – تجاوزا – غاية كل العلوم من اصول وتفسير وفقه، ولغة، وادب الخ.. فانى للغاية ان تكون جزءاً من المغيا، اي اذا كان الاجتهاد غاية وعلم الاصول مغيا، فكيف يكون الاجتهاد جزءاً منه، وكثيرا ما يجد المرء مصداقاً لقولنا هذا لدى كل من كتب في الاجتهاد، نعني ان من شروط الاجتهاد معرفة علم الاصول، فلو كان الاجتهاد مبحثا من مباحثه، فكيف يشترط معرفته، أليس تناقضاً ومغالطة!

اذ ذاك كذلك، فان الاجتهاد في نظرنا فن قائم بذاته ولايضيره ان يمضي عليه كل هذا الوقت منضويا تحت لواء علم الاصول، ولكن من المؤسف ومن الجناية عليه حقا بعد هذا الاقتراح ان يظل وضعه كما هو. فهل من مجيب وهل من منقذ، وهل من راغب في ضبط مرجعية اسلامية تخرج الامة جمعاء من دوامات المتسولين على الاجتهاد وبضاعتهم في مبادئه وعلومه مزجاة مزجاة ؟!

ان الامل المعقود في هذا المؤتمر ان يجد هذا الاقتراح صدى في اوساط المشاركين، عسى الله ان يوفقنا جميعا لما فيه خدمة الاسلام والمسلمين.

وهكذا نصل الى نهاية هذه الاقتراحات بل الى نهاية هذه القراءة في رسالة الامام بعد ان عاش الباحث فترة من الزمن عاكفا في المسجد النبوي – طيلة موسم الحج المنصرم – على صاحبه افضل صلوات ربي وسلامه – على مطالعة وقراءة هذه الرسالة وبعض آراء الامام في مسائل الاجتهاد، ولطالما تلذذ بمعاودة قراءة ومطالعة تلك الرسالة وترجمة سيرة الامام المجتهد، بل كم تمنى الباحث المضي قدما في الوقوف على آراء الامام في مسائل الاجتهاد، بيد ان شح الاوقات وتراكم الواجبات وتكاثف المسؤوليات كل اولئك تقف حائلا دون تحقيق تلك الامنية.

وفي الختام: لايدعي الباحث – ولايحق له ان يدعي – الايفاء على النهاية، ولكن حسبه ان يكون قد حاول في هذه القراءة تحليل ونقد ما تناوله الامام من منظور اصولي، ولعله قد يكون موفقا – وذلك ما يتمناه – في صنيعه، وربما جانبه التوفيق في بعض القضايا، وحسب الباحث ان يوكل الى كل من وجد في هذه السلة التي يقدم فيها هذا البحث حشيشة غريبة او وردة ذابلة استلالها وابعادها، او رعايتها فاصلاحها، وجزى الله من اهدى الينا عيوبنا، ورحم الله الامام بديع الزمان سعيد النورسي، وجزاه عنا وعن الاسلام خيرا.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

هوامش البحث ومصادره:

(١) انظر : الجويني إمام الحرمين، البرهان في اصول الفقه عبدالعظيم الديب طبعة ١٣٩٩هـ بقطر ج٢ / ١٣١٦ وما بعدها، والغزالي، المستصفى من علم الاصول، طبعة دار صادر ج٢ / ٣٦٣ وما بعدها، والآمدي، والإحكام في اصول الاحكام طبعة دار الكتاب العربي ١٩٨٤م، ج٤ / ١٨٨ وما بعدها، وابن السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، طبعة دار الكتب العلمية، ج٣ / ٢٥٧ وما بعدها، والبخاري، كشف الاسرار عن اصول فخر الاسلام البزدوي – ضبط وتعليق محمد المعتصم البغدادي – دار الكتاب العربي ببيروت، طبعة اولى ١٩٩١م، ج٤ / ٣٠ وما بعدها..

(٢) النجار عبدالمجيد، في فقه التدين فهما وتنزيلا، طبعة اولى لرئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية بقطر، ج١ / ٨٩

(٣) الكلمات – بديع الزمان سعيد النورسي، ترجمة احسان قاسم الصالحي، طبعة اولى ١٤١٢هـ نشر دار سوزلز للنشر ، استانبول / ٥٤٨ .

(٤) الكلمات / ٥٧٠

(٥) الكلمات / ٥٧٠

(٦) الكلمات / ٥٨٣

(٧) الكلمات / ٥٦٢، والمثنوي العربي النوري – بديع الزمان النورسي – تحقيق إحسان قاسم الصالحي، طبعة ثانية ١٩٩٤م، طبع شركة «النسل» للطباعة، ونشر دار سوزلر للنشر – استانبول، / ١٨٢

(٨) الكلمات / ٨٤٨

(٩) الكلمات / ٥٦٩

(١٠) الشوكاني، إرشاد الفحول بحقيق د. شعبان محمد اسماعيل، طبعة دار الكتبي بمصر طبعة اولى ١٤١٣هـ – ١٩٩٢م، ج٢ / ٣٠٤ .

(١١) مجلة الامة القطرية، عدد ٤٥ / ٤٦ وما بعدها باختصار وتصرف..

(١٢) انظر مقدمة الرسالة في الكلمات / ٥٦٢ .

(١٣) الكلمات / ٥٦٢

(١٤) راجع: إحسان قاسم الصالحي، بديع الزمان سعيد النورسي – نظرة عامة عن حياته وآثاره – طبعة ثانية منقحة ومزيدة / ٣٧ وما بعدها، وكتاب الانسان والايمان للإمام بترجمة إحسان الصالحي، ومراجعة وتقديم علي محيي الدين علي القره داغي من ٣٩ وما بعدها.

(١٥) من مقدمة كتاب حقيقة التوحيد، او التوحيد الحقيقي – بديع الزمان النورسي – ترجمة إحسان الصالحي، طبعة اولى ١٤٠٥هـ، مطبعة العاني ببغداد / ٨ .

(١٦) المثنوي العربي النوري/ ١٨٢

(١٧) الكلمات / ٥٦٢ – ٥٦٣ .

(١٨) انظر موقفه من فتوى شيخ الاسلام في اناضول عبدا! افندي تحت ضغط المحتلين، والتي تضمنت الدعوة الى الكف عن محاربة الانجليز، واعتبار تلك معصية، فاصدر هو الآخر فتوى جاء فيها: «ان فتوى تصدر عن مشيخة وادارة هي تحت ضغط الانجليز وامرتهم لابد وان تكون غير سليمة، ولا يجوز الانصياع لها، ذلك لأن الذين قاموا بمقاومة احتلال الاعداء لا يمكن اعتبارهم عصاة لذا يجب سحب هذه الفتوى..» من كتاب «جوانب غير معروفة من حياة سعيد النورسي/ ٢٣٢ .

(١٩) المثنوي العربي النوري / ١٨٢ – ١٨٣ .

(٢٠) الكلمات / ٥٦٤

(٢١) بديع الزمان نظرة عامة عن حياته وآثاره/ ٢٢ باختصار.

(٢٢) الشوكاني، إرشاد الفحول ج٢ / ٣٠١

(٢٣) الرازي، المحصول ج٢ ق٣ / ٣٦

(٢٤) يخيل الى الباحث ان العبارة الصحيحة هي «مطلقة» وليست «كلية» وذلك لما يفهم من المعاني التي اوردها في آخر الحديث... فليتأمل!

(٢٥) الكلمات / ٥٦٥ – ٥٦٦ باختصار ..

(٢٦) الكلمات / ٥٦٢ – ٥٦٣ .

(٢٧) الكلمات / ٥٦٢

(٢٨) الكلمات / ٥٦٤ – ٥٦٥

(٢٩) الكلمات / ٥٦٨ باختصار.

(٣٠) الكلمات / ٥٦٣ .

(٣١) الاجتهاد في الشريعة – القرضاوي يوسف، الاجتهاد في الشريعة الاسلامية – مع نظرات تحليلية في الاجتهاد المعاصر – طبعة دار القلم بالكويت، طبعة اولى ١٩٨٥م، / ١٢٦ .

(٣٢) المرجع السابق/ ١١٤

(٣٣) المثنوي العربي النوري/ ١٨٢

(٣٤) نقلا من كتاب الاجتهاد في الشريعة الاسلامية – القرضاوي / ٩٤ باختصار.

(٣٥) نقلا من المرجع السابق/ ٩٣

(٣٦) ابن بدران عبدالقادر بن احمد، المدخل الى مذهب الامام احمد بن حنبل/ ٦٩، طبعة ادارة الطابعة المنيرية بمصر.

ULUSLARARSI BEDİÜZZAMAN SEMPOZYUMU
INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON BEDIUZZAMAN
المؤتمر العالمي: بديع الزمان سعيد النورسي
24-26 September 1995 İstanbul - TURKEY
3 ٣
٢٤-١٩٩٥/٩/٢٦

مسألة المهدي عند بديع الزمان

د. زكي صاري طوبراق *

مدخل:

يقول المؤرخ والعالم الاجتماعي المسلم المعروف «ابن خلدون» بان الرغبة في معرفة المستقبل مغروزة في فطرة الانسان. لذا فمن طبيعة الانسان الشوق لمعرفة العمر المتبقى للدنيا(١) كما دخل الانسان في دور من انتظار «المنقذ» بعد ان عانوا وقاسوا كثيراً من العهود المظلمة والصعبة. وقد تم احياناً تبني احد الاشخاص المجهولين او أحد الزعماء او أحد العلماء كمنقذ وكمخلص. وهكذا شعرالناس ببعض الراحة وببعض السلوان.

إن عقيدة انتظار المنقذ، والمخلص لم تقتصر على اليهود وعلى النصارى، بل نراها موجودة في جميع الاديان وفي جميع الثقافات، اي اصبحت هذه العقيدة عقيدة مشتركة للانسانية واملا ومبدأ مشتركاً. ومفهوم «المنقذ» موجود في الدين الاسلامي كذلك وذلك تحت مسميات مختلفة. اذ استعملت كلمات مختلفة في وصف هذه الشخصيات المجهولة التي يكون قيامها بانقاذ المجتمع من الظلم اهم صفة وميزة فيهم مثل «الامام» (٢) و«المجدد»(٣) و «الخليفة»(٤) و«المهدي»(٥). مهمتهم واحدة ولكن شخصياتهم مختلفة. فحسب عقيدة بعضهم سوف يقاتل «المهدي» الذي ينتظره الشيعة قبل قيام الساعة «السفياني» الذي ينتظره الامويون.

والشئ المشترك لهذه المفاهيم هو ظهور شخصية مصلح يقوم بقيادة حركة اصلاحية قبل قيام الساعة. لذا سنقوم هنا ببحث مسألة المهدي من خلال هذه الشخصيات المختلفة من ناحية الاسم والمتفقة من ناحية الوظيفة والمهمة، كما سنقوم ببحث نظرة النورسي لهذا الموضوع.

* د. زكي صاري طوبراق

ولد في بلدة كوزاك من مدينة «بطمن» في ١٩٨٥ ، واتم دراسته الابتدائية والمتوسطة في هذه البلدة، وانهى دراسة اعدادية الإئمة والخطباء سنة ١٩٧٨ في مدينة «اظنا»، وتخرج سنة ١٩٨٣ من كليةالإلهيات في جامعة مرمرة، واجرى دراسة الليسانس العالي في هذه الجامعة، ونال شهادة الليسانس العالي سنة ١٩٨٥ وشهادة الدكتوراه سنة ١٩٩١.

وقد بقي ثلاث سنوات في مصر خلال اتمامه رسالة الدكتوراه . وحالياً يترأس قسم الكلام من كلية الإليهات في جامعة حران. يتقن اللغة العربية والإنكليزية، متزوج وله طفلين.

وقد صدر له مقالات في بعض المجلات العلمية والصحف اليومية، ووكتب بعض مواد «الموسوعة الإسلامية».

وصدر له كتب تحت العناوين التالية:

أصحاب الصفة (١٩٨٥) ، موسوعة الصحابة الكرام (مؤلف من قبل هيئة علمية ١٩٨٩) الفكر الاسلامي.

الدجال حسب المنظور الإسلامي وسائر الأديان (١٩٩٢)

صفة اشراط الساعة (١٩٩٥) ، مسئلة نزول عيسى عليه السلام حسب العقيدة الإسلامية.

١- من الناحية اللغوية.

من الناحية اللغوية فالمهدي هوالذي وصل الى الطريق القويم والى الهداية. «المهدي هو الشخص الذي هداه الله تعالى الى الحق» (٦) لذا يمكن عدّ كل مسلم علي طريق الحق مهدياً ولكن ان اضيف «الالف واللام» الى كلمة «مهدي» فان الكلمة ستحمل معنى خاصاً، اذ تستعمل آنذاك في حق الشخص الذي بشّر النبى ﷺ بقدومه قبل قيام الساعة. وكما يفهم من الروايات فان هذا الشخص يأتي في زمن يكون الظلم والباطل منتشراً وانه سيملأ الارض عدلاً كما ملئت جوراً. اما كلمة «المهديون» اي الكلمة التي اتت بصيغة الجمع فقد استعملت في حق الخلفاء الراشدين الاربعة ومن سار في طريقهم. اما السبب في اطلاق اسم «المهدي» على المصلح الآتى في آخر الزمان فيرجع على الاصح الى الحديث الذي رواه علي بن ابي طالب (رض). فحسب هذه الرواية يهدي الله تعالى المهدي في ليلة واحدة هداية كاملة. (٧) اي ان ارشاد المهدي ارشاد وهبي ولدنّي. إذ ينشأ تحت رعاية خاصة من الله تعالي(٨). هناك بعض المفسرين يرون ان هذه الكلمة تستعمل بشكل خاطئ. اذ يرون ان الصحيح هو «المهدى» اي ان الكلمة هي بصيغة اسم الفاعل وهنا يكون المعنى: الشخص الذي يقوم بالارشاد الى الطريق القويم والى طريق الهداية. ولكن لا نعتقد نحن بهذا التفسير(٩).

ويقوم العالم الحنبلي السفراني «المتوفي عام١١٨٨هـ/١٧٧٤م» بشرح يعكس وجهة نظره الذاتية فيقول ان المهدي شخص تم ارشاده بعلوم سرية وانه موجود في مغارة في جبل من جبال الشام. وانه عندما يحين الوقت الملائم فسيخرج ومعه الصحائف الصحيحة الاصلية للتوراة وللانجيل وانه سيقوم بافحام اليهود والنصارى بهذه الصحائف. وان جماعة كبيرة من المسيحيين سيعلنون اسلامهم(١٠).

مفهوم «المهدى» عبر التاريخ:

اطلقت صفة المهدي على النبى ابراهيم «عليه السلام» وعلى الرسول ﷺ وعلى الخلفاء الاربعة وعلى حسين «رض» وعلى سليمان بن عبدالملك وعلى هشام بن عبدالملك وعلى بعض الخلفاء العباسيين، كما اطلق صفة «الهادي» و«المهدى» على علي بن ابي طالب «كرم الله وجهه»(١١). كما حمل بعضهم معنى بعض الاحاديث ورأوها تنطبق على عمر بن عبدالعزيز (١٢)، كما استعمل الرسول ﷺ كلمة «المهديين» في حق الخلفاء الراشدين الاربعة عندما قال: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي.» (١٣) واستعمال الرسول ﷺ هذا التعبير في حق خلفائه الراشدين يدل على ان مصطلح «المهدى» لا ينحصر فقط في شخص واحد ولكن لا بد ان هناك بعض الاحاديث التي تحدثت عن «المهدي المنتظر» مما جعل البعض يدعي انه هو هذا المهدي. واول من استغل فكرة المهدي هو «كيسان» الذي كان عبداً اعتقه علي بن ابي طالب «رض» حيث ادعى ان «محمد بن الحنفية» - وهوالابن الاصغر لعلي بن ابي طالب «رض» - لم يمت بل هو في جبل رضوى وانه سيخرج في يوم من الايام لينشر العدل في الأرض. وقد استغل مختار الثقفي هذه الفكرة لصالحه بينما توفي محمد بن الحنفية في المدينة المنورة وصلى عليه والي المدينة «أبان» ابن عثمان بن عفان «رض»(١٤).

وفي عام ١٢٨ للهجرة ادّعى حارث بن شريح انه المهدي المنتظر، ولكنه لم يوفّق في اقناع الناس بذلك مع انه قام بوضع حديث حول قيام شخص اسمه حارث بانقاذ الناس (١٥). فقد ادّعى البعض المهديه من اجل الشهرة او المنفعة او بدافع وطني، ومن المؤسف ان البعض منهم سببوا قلقاً واضطراباً في المجتمعات الاسلامية.

من الامثلة على بعض من ادعى المهديه وجمع حوله الجموع مهدي الهند سيد محمد «

٩١٠هـ/١٥٠٤م» ومهدي المغرب عبدالله بن تومرت «٥٢٤هـ/١١٠٣م» وميرزا غلام احمد القادياني الذي ادعى المهدية في الهند وايد الانجليز، ومهدي السودان محمد احمد (١٣٠٣هـ/١٨٨٥م» الذي حارب الانجليز وانتصر عليهم. ثم مهدي الصومال محمد بن عبدالله حسن (١٣٣٩هـ/ ١٩٢٠م» الذي اعلن مهديته بعد رجوعه من الحج عام ١٨٩٥م وحارب الانجليز والايطاليين. واليجا محمد زعيم الزنوج المسلمين في امريكا(١٦) . كما اعتقد الكثيرون ان السيد محمد السنوسي «الذي هو من سلالة الرسول ﷺ» «١٣٢٠هـ/١٩٠٢م» كان مهدياً.

وهكذا يتضح ظهور مهديين استغلوا فكرة المهدية فاضروا بوحدة الامة الاسلامية. ولكن يجب التمييز بين الذين اعلنوا مهديتهم واستغلوا هذه الفكرة لمنافعهم استغلالاً سيئاً وبين الصالحين المتقين الذي صرفوا حياتهم في الزهد والتقوى ولم يكن لهم مثل هذا الادعاء. ومع ان مريدي هؤلاء الصالحين– من فرط حبهم لمرشدهم– اعلنوا انهم كانوا مهديين، الا انهم لم يقبلوا هذا في غالب الاحوال. ففي النوع الاول هناك ادعاء واستغلال وفي النوع الثاني لا يوجد مثل هذا الادعاء اصلاً. لذا فعلى الذين يهاجمون فكرة المهدية ان يضعوا هذا التمييز نصب اعينهم. فالمستغلون زرعوا الفتنة والفساد في العالم الاسلامي وقام بعض المستشرقين الغربيين بتهيئة كتب ومؤلفات مدّعي المهدية تمهيداً لطبعها(١٧) .

وهناك حقيقة يجب ذكرها وهي ان بعض من ادعى المهدية افادوا بلدهم ومواطنيهم . وكمثال على ذلك نذكر مهدي السودان ومهدي الصومال اللذين قاما بنضال كبير ضد المستعمرين بحركتهما المهدية في افريقيا. اي كان هناك جانب ايجابي لهذا الادعاء. بينما نرى في الجانب الآخر ان الحركة القاديانية حاولت التأثير على مسلمي الهند تأثيراً سلبياً في وجه الاستعمار الانكليزي هناك.

المسألة المهدية في القرآن والسنة :

قبل الانتقال الى تناول رأي النورسي في موضوع المهدي لنتناول وجود او عدم وجود مسألة المهدي في القرآن والسنة.

لا ترد كلمة «المهدي» في القرآن الكريم كصفة شخص يأتي في آخر الزمان. ولكن ورد ذكر بعض المصلحين. فان عددنا المهدي رمزاً للاصلاح وقبلنا هذا،عند ذلك لا يمكن الزعم بان موضوع المهدي لم يذكر في القرآن. اذ ورد فيه ذكر الجماعات والمصلحين الذين انقذوا امهم من الفتن واضاءوا المجتمعات في احلك عهودها. وقد وردت كلمة «المهتدي» – التي تحمل نفس معنى «المهدي» في القرآن الكريم ثلاث مرات ﴿من يهدي الله فهو المهتدي ومن يضلل فاولئك هم الخاسرون﴾(١٨) . وهناك من يرى ان الآية ﴿ولكل قوم هاد﴾(١٩) انما تشير الى المهدي.

واذا اتينا الى الروايات في حق المهدي، نجد ان الاحاديث لا تذكر كثرة المهديين، انما تذكر وجود مجدد في كل عصر. ولما كانت التعابير المتعلقة بمفهوم المهدي تعابير مجردة فان كثيراً من المصلحين في كل عصر ينطبق عليهم هذا المفهوم. حتى قيل ان عيسى ابن مريم يعد «مهدياً» في ظل هذا المفهوم بمعنى من المعاني(٢٠) .

وقد ورد ذكر المهدي صراحة في كتب الاحاديث الصحيحة الستة، اذ ورد في سنن ابي داود والترمذي وابن ماجة وغيرها. ويذكر العالم اليماني المشهور «الشوكاني» ورود خمسين حديثاً في حق المهدي. وهو يقسم هذه الاحاديث الى احاديث صحيحة وحسنة وضعيفة، ويرى ان مجموع هذه الأحاديث يبلغ درجة التواتر. ويذكر «صديق حسن خان» ثلاثاً وثلاثين حديثا في هذا الموضوع من ضمنها الاحاديث الضعيفة(٢١) .

ومع عدم ورود ذكر المهدي صراحة في صحيح البخاري ومسلم، الا انه يرد تعبير «الامام»و«الخليفة» كصفة للمنقذ الذي يظهر في آخر الزمان. فقد وردت صفة هذا المنقذ في صحيح البخاري تحت تعبير «الامام» وذكر ابن حجر العسقلاني والكشميري «وهو من العلماء المتأخرين» ان المقصود من كلمة الامام، في الحديث (٢٢) هو المهدي. (٢٣) بل ان ابن حجر يعد صلاة المسيح «عليه السلام» خلف رجل من هذه الامة فى آخر الزمان دليلاً على صحة الرأى القائل بظهور المهدى. ويستمر ابن حجر في تفسيره فينقل عن الامام الشافعي «رض» قوله ان الأخبار حول ان ظهور المهدي من هذه الامة وصلاة المسيح «عليه السلام» خلفه تبلغ درجة التواتر. ويقول سعدالدين التفتازاني – وهو من اشهر علماء علم الكلام– ان تعبير «الامام» يعني «المهدي» وان الحديث يشير الى ظهور المهدى.(٢٤)

وهناك حديث وارد في صحيح مسلم يشير الى عهد من الرخاء والنعيم سيأتى وسيقوم احد الخلفاء بتوزيع المال دون حساب(٢٥) ونظراً للرخاء الذي كان سائداً في عهد الخليفة عمر بن عبدالعزيز «رض» فسّر بعضهم ان المقصود من هذا الحديث الشريف هو عمر بن عبد العزيز (رض) غير ان التعبير الوارد في الحديث يشير الى كون ذلك العهد في آخر الزمان.

اما الاحاديث الاخرى الواردة حول المهدي فنجدها في سنن ابي داود والترمذي وابن ماجه وفي مسند الامام احمد بن حنبل. ونظراً للاهمية التي اعطاها ابو داود لموضوع المهدي فقد أفرد في سننه فصلا خاصاً له.

تروي ام سلمة «رضي الله عنها» عن الرسول حديثاً ﷺ(٢٦)

و رواية اخرى يوردها ابو داود(٢٧)

وفي رواية اخرى نجد الاشارات التالية حول نسب المهدي وهيأته واجراءاته(٢٨)

وفي رواية عن علي «رض» ان الله تعالى سيهب المهدي علماً لدنياً وحكمة في زمن قصير، بل في ليلة واحدة وسيرشده حيث يروي عن الرسول ﷺ انه قال:(٢٩)

كما يورد ابو داود رواية اخرى جاء فيها ان علياً «رض» نظر الى ابنه «الحسن» يوماً ثم شرح كيف انه سيملأ الارض عدلاً.(٣٠)

هذه الاحاديث الواردة في كتب الحديث التي لها مكانة في قلب الامة لقيت قبولاً على مستوي الامة. وليس هناك – من ناحية منهج الحديث– ما يجعلها احاديث موضوعة. ومع هذا فهناك روايات ضعيفة أيضاً، كما ورد اسماء بعض الرواة الكذابين في بعض هذه الروايات، حيث اشار اليها علماء الحديث. فمثلاً نجد في سند الحديث المروي عن سيدنا الحسين «رض» راويين كاذبين(٣١) .

ورد في بعض المصادر ان احدهم سأل ان الامام علياً «رض» عن المهدي فقال الامام:(٣٢) . ومع ان هذه الرواية وردت كحديث في بعض الكتب الا انها ليست بحديث بل قول للامام علي «رض». ويروى حديث حول فضائل المهدي(٣٣) لذا فقد تمنى طاووس اليماني ان يدرك عصر المهدي. وهناك اجماع ان منزلة المهدى تأتى بعد منزلة الخلفاء الراشدين والصحابة.(٣٤)

ولا نجد في الاحاديث الواردة في حق المهدي اي معلومات حول الزمن الذي سيظهر فيه.

وهناك حديث ورد في سنن الترمذي يشير الى انه سيظهر في بلاد الشرق.(٣٥) بينما نري المفسر الشهير القرطبي (٦٧١هـ/١٢٧٢م) يقول بانه سيظهر في شمالي افريقيا اما الرواية التي يستند اليها في هذا الخصوص فلا اصل لها (٣٦) وقد توفى القرطبي عندما كانت مدينة غرناطة – في الايام الاولى لحكم النصيريين – الدولة الوحيدة الباقية للمسلمين في اسبانيا ويرى ماكدونالد ان السبب الذي ساق

القرطبي الى هذاالرأى هو حاجة عصره الى مصلح والى مهدي.(٣٧)

ويذكر «الهيثمي» – العالم المكى – «٩٧٣هـ/١٥٦٥م»ان نضال المهدي سيكون – على عكس الفكر الشائع – دون اراقة الدماء. اذ يقول: الذين يبايعونه سيبايعونه بين الركن والمقام. لا يوقظ النائم ولا يريق الدماء»(٣٨) . وهذا يناقض الفكرة الشائعة لدى عقيدة كثير من الناس من ان المهدي سيناضل بسيفه.

اما محي الدين بن عربي «وفاة ٦٣٨هـ/ ١٢٤٠م» فيقول ان الله تعالى سيرسل خليفة له عندما يشتد الظلم وينتشر على سطح هذه الأرض، فيملأ الارض عدلاً ويسير خلف سنة الرسول ﷺ دون الوقوع في اي خطأ، اذ يوجد ملك يصحح له خطأه. والرجل في عهده يمسى جاهلاً وبخيلاً وجباناً ويصبح عالماً وكريماً وشجاعاً(٣٩) .

وعلى الرغم من وجود جوانب مختلفة في الاحاديث الواردة في هذا الموضوع الا اننا نستطيع تلخيص النقاط المشتركة بينها كما يلي:

أ– المهدي شخص من نسل سيدنا محمد ﷺ وسيقوم بنشر العدل في الأرض.

ب– سيكون اسمه موافقاً لاسم الرسول ﷺ.

جـ– سيأتي بالخير العميم وبالأمن والاطمئنان.

هناك بعض الكتاب المعاصرين «كالمودودى» الذين عدوا عدم ورود الاحاديث في هذا الموضوع في كتب احاديث الامام مالك والبخاري ومسلم نقطة ضعف في هذا الموضوع. ومع ان المودوي يشير الى ان كثيراً من رواة هذه الاحاديث هم من الشيعة الاانه لا يتردد في قبول صحة بعضها، وهو يرى ان رسول الله ﷺ لم يدخل – بشكل عام – في تفاصيل دقيقة. وهو يوجه انظارنا الى احتمال قيام العباسيين بوضع الاحاديث التي تدعم خلافتهم، وهو يرى ان العباسيين اخترعوا الاحاديث التي تدعم «الرايات السود» التي كانت شعاراً لهم(١٤٠ . اما الكاتب المصرى «أحمد أمين» فيعد هذا دليلاً كافياً لرد جميع الاحاديث المتعلقة بالمهدي(٤١) . وهو يرى ان هذه الاحاديث اخترعت في عهد الامويين والعباسيين بسبب النزاع المحتدم حول الحكم. اما النقطة التي ينتقدها العالم العراقي « د. محسن عبدالحميد» فهي الاحاديث المتعلقة بالمهدي الذي ينتظره الشيعة(٤٢) .

ويشير الالباني الى صحة الاحاديث الواردة في حق المهدي، حيث يقول: «ان ظهور المهدي حقيقة يقبلها العلماء»(٤٣) .

ومع ان علماء الحديث يتقبلون الروايات الضعيفة الا انهم يعتقدون باستحالة انكار وجود موضوع المهدي كاسم وكمفهوم في ادبيات الاحاديث، ذلك لان اشهر الصحابة رووا هذه الاحاديث مثل علي بن ابي طالب وابن عباس وابن عمر وطلحة وابن مسعود وأبو هريرة وانس بن مالك وام سلمة وابو سعيد الخدري وام حبيبة وثوبان وقره بن اياس وعبدالله بن حارث بن الجزع وعلي الهلالي. وخرّجت هذه الاحاديث من قبل كبار أئمة الحديث كابي داود الترمذي وابن ماجة، والبزار والحاكم والطبراني. والغموض والابهام الظاهر في هذه الاحاديث لا يعود الى ضعف هذه الاحاديث بل كون لسان النبوة لساناً وجيزاً. والقبول العام الذي حظيت به هذه المسألة هو الذي ساق اشخاص مثل «الكتانى» للقول بان هذا الموضوع يعد متواتراً من حيث المعنى.

وكما يذكر كثير من الكتاب فان اشد نقد لاحاديث المهدي جاء من قبل المؤرخ والعالم الاسلامي ابن خلدون (٧٣٣هـ/١٣٣٢م)، بل قالوا بان ابن خلدون لكونه يعد الاحاديث المتعلقة بالمهدي

احاديث ضعيفة فهو ينكر وجود المهدي في عقيدة الاسلام. وفي الحقيقة كان ابن خلدون من العلماء الذين اهتموا بموضوع المهدي بشكل مفصل. وهو يقول ان الحوادث التي ستقع في المستقبل مسائل متعلقة بالغيب وما لم يأت الوحي الالهي او الرؤيا الصادقة بخبر عنها فلا يمكن للبشر معرفتها. وباسلوب موضوعي يقول بان موضوع المهدي موضوع مشهور ومعروف بين المسلمين منذ مئات الاعوام اذ يعتقدون ضرورة ظهور شخص ينصر الدين ويملأ الارض عدلاً. ويحلّل ابن خلدون الاحاديث المتعلقة بهذا الموضوع ويقيّمها من ناحية السند والرجال ويصل الى الحكم التالي: «كما راينا فان جميع هذه الاحاديث – عدا احاديث قليله – لا تخلو من النقد» (٤٥) واذا نظرنا الى تعبيره هذا فمن الصعب عد ابن خلدون منكراً لمسألة المهدي. فابن خلدون ينتقد الشرح التفصيلي للمتصوفة لموضوع المهدي وهو يرى ان المتصوفة استقوا آراءهم في موضوع المهدي من الشيعة.

وهكذا فحتى اصعب الاشخاص قبولاً لهذا الموضوع وهو ابن خلدون لايردّه رداً نهائياً وحاسماً بل يتبع الحيطة فيقول: «عدا احاديث قليلة» ويفهم من هذا وجود احاديث صحيحة في حق المهدي وان كانت قليلة. لذا نرى ان رد موضوع المهدي رداً حاسماً ونهائياً دون ترو تصرف خاطئ، ووجود احاديث موضوعة او ضعيفة لا يبرر انكار جميع الاحاديث في هذا الموضوع. ان وجود تفاحات متعفنة في سلة تفاح لا يبرر النظر الى جميع التفاحات الموجودة على انها متعفنة.

ويشير ابن خلدون الى ظاهرة اجتماعية فيقول: «ان من الحقائق الاجتماعية ان لم يستند الشخص الى قوة ومنعة او الى امة، واستند الى آل البيت فقط فلن يوفق في مسعاه. ولكي يوفق فلا بد له من عصبية يستند اليها وتعاونه في مسعاه حتى يتسلم الحكم». (٤٦) اي يشير الى ان اي فرد لن يستطيع بمفرده تحقيق مثل هذه الاصلاحات الكبيرة.

وهنا اريد ان افرد مكاناً لتفسير قدمه «المودودي» فهو يرى عدم وجود مقام خاص لشخص اسمه المهدي. إذ لا يوجد من بين شروط الايمان الايمان بالمهدي كما هو موجود بالنسبة للايمان بالانبياء ويقول: «عندما يظهر المهدي في اي وقت من الاوقات فسيعلم ظروف عصره وثقافته وشروطه وعلومه وضروراته فيتخذ الاجراءات والتدابير المناسبة، ويستفيد من الاختراعات والمكتشفات العلمية ومن الاساليب والتقنية الموجودة في عصره افضل فائدة»(٤٧).

مسألة المهدي في نظر بديع الزمان

يشرح بديع الزمان بادئ ذي بدء الحكمة من غموض مسألة المهدي وابهامها وعدم معرفتها من قبل الجميع. وهذا الغموض الذي يحيط بموضوع «المهدي» و «السفياني» من الاشخاص الذين سيظهرون في آخر الزمان هو الذي جعل الكثير من القدماء، بل حتى بعضاً من التابعين يتوقعون ظهورهم في عدهم وفي زمانهم، وكانوا على أمل بلقائهم. إذ يقول:

«وقد اقتضت الحكمة الالهية لا يتعين زمان ظهورهم بل يبقى غيباً، مثل عدم تعين وقت يوم القيامة، اذ ان كل عصر وكل عهد يحتاج الى معني والى مفهوم المهدى الذي يقوّي الروح المعنوية وينقذ من اليأس. لذا وجب ان يكون لكل عصر نصيباً منه. فللخلاص من الغفلة والابتعاد عن السيئات وعن التسيب واللامبالاة وعدم مماشاة اهواء النفس وشهواتها والخشية والابتعاد عن الاشخاص الذين يكونون على رأس النفاق. ولو تعين لضاعت مصلحة الارشاد العام»(٤٨).

إذن يمكننا القول ان بديع الزمان يرى ان لكل عصر ولكل عهد مهدياً. ويفهم من هذا ان المهدى ليس شخصاً واحداً. ومع انه يهتم ذكر «المهدى الكبير» الا انه يقول: «بما ان كل عصر يحتاج في

مراحل اليأس المهدي ليؤيد المفاهيم المعنوية. اذن فالرحمة الالهية يبعث في كل عصر مهدياً من آل البيت يقوم باحياء سنة جده والمحافظة عليها». وكمثال على ذلك يشير الى المهدى الخليفة العباسي الثالث «٢٧٥هـ/٨٨٥م» كمثال في عالم السياسة. ويشير الى الشيخ عبدالقادر الكيلاني والشيخ الشاه النقشبند كمثالين في عالم الدين ويقيّم هؤلاء بانهم «اشخاص قاموا ببعض وظائف المهدى»(٤٩) .

ويوضح بديع الزمان بان المهدي الكبير سيستمد قوته من آل البيت ومن السادة من نسل النبى محمد ﷺ: «لا يوجد في العالم آل بيت متساندون، ولا عشيرة متفاهمة ولا جماعة متنوره مثل آل بيت النبى ﷺ وعشيرته وجماعته»(٥٠)

وعندما يقوم بديع الزمان بتفسير آية ﴿قل لا أسألكم عليه اجراً الا المودة في القربى﴾(٥١) يقول ان الرسول ﷺ لا يطلب هذه المودة لاقربائه بالنسب. ولكون العظماء مرشدين الكبار يظهرون من آل البيت فهو يطلب من امته الالتفاف حولهم. وقد نظر الرسول الكريم ﷺ بعين الغيب فراى بان آل بيته سيكونون شجرة نورانية في العالم الاسلامي وان الكثرة الغالبة من عظماء الاسلام الذين بلغوا مراتب عالية في الكمالات الانسانية وكبار المرشدين سيظهرون من آل بيته. وهو بهذا يفسر الشفقة والحنان الذي كان يبديه الرسول ﷺ للحسن والحسين رضى الله عنهما ويقول بان هذه الشفقة والحنان لم يكن مبعثهما شعور القرابة، بل انه عندما كان يقبل الحسن والحسين رضى الله عنهما ويبدى اهتمامه الكبير بهما ، فانه كان ينظر الى كبار الأئمة والأقطاب والمهديين الذين سيأتون من نسلهما «كان عندما يقبل رأس الحسن والحسين «رض» كان يقبلهما باسم هؤلاء جميعاً. اجل فهناك حصة كبيرة للكيلاني في قبلة الرسول ﷺ رأس الحسن «رض»(٥٢) .

وعندما يشير بديع الزمان الى الاهمية التي اعطاها الرسول ﷺ لآل بيته ودعوته للمسلمين للالتفات حولهم في كل عصر لاحياء الاسلام يكون قد عبّر عن ايمانه بمجئ مهديين عديدين من هذا النسل المبارك ويفهم من هذا انه لم يكن يعد المهدي عبارة عن شخص واحد فقط.

قام بديع الزمان باعطاء امثلة من كبار الشخصيات الذين ظهروا من آل البيت وعد كل واحد منهم مهدياً، مثل السيد أحمد السنوسي «١٣٢٠هـ/١٩٠٢م» رئيس الطريقة السنوسية التي بلغ اتباعه الملايين. والسيد ادريس «١٣٧٠هـ/١٩٥٠م؟» الذي قام بوظيفة الارشاد لمئات الالوف من المسلمين والسيد يحيى (١٣٦٨هـ/١٩٤٨) الذي كان اميراً على مئات الالاف من المسلمين. «وكما يكثر في طائفة السادة هؤلاء الابطال الظاهرون فهناك منهم العديد من ابطال الروح والمعنى امثال عبدالقادر الكيلاني «٥٦٢هـ/١١٦٧م» والسيد ابو الحسن الشاذلي «٦٥٧هـ/١٢٥٨م» والسيد احمد البدوي «٦٧٥هـ/١٢٦٧م» ويصف هؤلاء بانهم على قمة البطولة او بتعبيره هو «بطل الابطال» ولكون كل واحد منهم إما على رأس طريقة او على رأس خدمة اسلامية فهو يصفهم بانهم كانوا «قادة»(٥٣) .

يردد المسلمون، عند التشهد في الصلوات الخمس كل يوم دعاء «اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم» كان آل ابراهيم من الانبياء وقاموا بنشر الهدى والنور بين بنى الانسان. ومع ان آل النبى محمد ﷺ ليسوا في درجة الانبياء، إلاّ انهم قاموا ايضاً باداء خدمات مشابهة لخدمات الانبياء.. ولا يزالون يؤدون هذه الخدمات. ويرى بديع الزمان انه «اذا ما اتحد هؤلاء السادة وتعاضدوا فعلياً وتساندوا فيما بينهم تسانداً جاداً، وكوّنوا من أنفسهم فرقة موحدة بالفعل، جاعلين الدين الاسلامي الرابطة المقدسة للأمة ومدار صحوتها، فلايمكن لجيش أية امة في العالم أن يصمد أمامهم.» (٥٤)

«نعم! انه ليس هناك نسل من أنسال البشرية وسلالاتها في تأريخ العالم اليوم، له من القوة والأهمية، والذي امتاز بأعلى مراتب الشرف والحسب الرفيع والنسب العريق، واتصل بمنشئها بالشجرة والمسانيد والاعراف، مثل السادة الذين حظوا بالانتساب الى الدوحة النبوية السامية، آل البيت.

لقد كان هؤلاء السادة دوماً، منذ سالف العصور، رواد كل فرقة من فرق أهل الحقيقة، وزعماء اهل الكمال المشاهير ايضاً. واليوم هم النسل المبارك الطيب الذين يربون على الملايين، وهم المتيقظون ذوو القلوب العامرة والطافحة بالحب النبوي، حظوا بالانتساب الى الدوحة الطاهرة الزكية.. وتتهيأ الحادثات العظام التي ستدفع الى ايقاظ واثارة هذه القوة المقدسة التي تنطوي عليها نفوس هذه الجماعة العظيمة. فلابد ان تثور تلك الحمية السامية الكامنة لتلك القوة العظيمة، وسيأخذ (المهدي) زمام القيادة ويقودها الى طريق الحق والحقيقة.

ونحن ننتظر من سنته، ومن رحمته تعالى ـ انتظارنا للربيع عقب هذا الشتاء ـ وقوع هذا الحدث العظيم، ونحن محقون في هذا الانتظار..»(٥٥)

وعندما يتناول موضوع المهدي والجماعة النورانية المرتبطة به ويشرح وظائفها وخدماتها يقول بانها ستقوم «بتعمير ما خربته عصابة السفياني» (٥٦) ويتبين من هذا أن وظيفته وخدماته لا تستند الى القوة الغاشمة، بل ستكون حركة تعمير واصلاح.

كما رأينا فان راي بديع الزمان في موضوع المهدي يتوافق مع التحليل الاجتماعي لابن خلدون. اعتقد ان بعضاً من الكتاب المعاصرين الذين ردّوا فكرة المهدي «من امثال عبدالكريم الخطيب وعبدالله السمان» لو كانوا قد قرأوا هذا التفسير والرأى لما عارضوا فكرة المهدي من اساسها.

ان بديع الزمان لا يتوقع في موضوع المهدي شخصية خارقة لانه يؤمن بان كل شئ سيجري حسب القوانين والسنن الكونية، لذا فهو ليس من العلماء الذين يتعلقون بظاهر النص– ان كان مخالفاً للعقل او لم يكن – ويلتصقون بها. فهو مثلا يدرج تعابير «المصلح» و «المرشد الاكمل» و«المجدد» و«الخليفة المبجل» ضمن التعابير المستعملة في حق المهدي.

وهو يرى في وجود «مصلح» في زمن الفتنة شيئاً ضرورياً من زاوية «القانون الذي وضعه الله تعالى للكون». لذا يعتقد بديع الزمان ان الله تعالى سيرسل مصلحاً ومجدداً كبيراً ومرشداً نورانياً قبيل قيام الساعة وفي زمن يبلغ الفساد مداه، وسيكون هذا المرشد من آل البيت النبوي(٥٧).

ان اي شخص مهما كان قوياً لا يستطيع وحده انجاز اصلاح كبير. والقاعدة الاجتماعية التي اشار اليها ابن خلدون وهي «ضرورة استناده الى قوة والى عصبية»، هذه القاعدة يوضحها بديع الزمان، اذ يرى ان منبع القوة البشرية للمهدي هو آل البيت النبوي، اي الناس الذين جاءوا من نسل رسول الله ﷺ، ويشير الى ان هذا النسل كثير من ناحيةالعدد واقوياء كذلك ، إذ يتجاوز عددهم الملايين وهم دائماً على رأس اهل الحقيقة، وستؤدى وقوع الحوادث العظيمة الى تحريك القوة القدسية الموجودة في هذه الجماعة الكبيرة. وهو يرى ان تحقق هذه المسألة نتيجة حتمية للقوانين الالهية(٥٨).

وهو يقول ان للمهدي ثلاث وظائف مهمة يحققها وهي:

أ– إسكات صوت الفكرة المادية. ويمكن ان نطلق على هذا «مرحلة الايمان.

ب– احياء الشعائر الاسلامية. ويطلق على هذا «مرحلة الحياة».

جـ– يقوم بتحقيق مهمته الكبرى بمساعدة جميع المؤمنين وبمساندة الاتحاد الاسلامي وبالتحاق جميع العلماء والأولياء ولا سيما بالتحاق «السادة» الذين يتواجدون بكثرة في كل عصر. ويطلق على

هذا «مرحلة الشريعة»(٥٩) .

اذن فالمهدي لا يأتي ويصلح كل شئ بسيفه. لا يفعل هذا وحده، بل يقوم بحركته الاصلاحية بمساندة اهل البيت النبوي وهم الجماعة الصافية والطاهرة من المسلمين.وفي مؤلف آخر له يعبر عن الوظائف المهمة الثلاثة للمهدي كما يلي: الايمان والحياة والشريعة. ويرى بديع الزمان ان اهم هذه الوظائف هي وظيفة احياء الايمان(٦٠) ومع انه يقول ان المهدى لم يأت بعد الا انه يشير الى المرحلة التي عاشها فيقول: لو جاء المهدي في هذا الزمان فانه سيترك موضعه السياسي لكي يخلص حركته من تلك التيارات السياسية وسيغير هدفه على ما اعتقد. اي انه سيعطى الاولوية الى مسألة الايمان التي هي أهم المسائل.

«في هذا العصر تيارات قوية ومسيطرة الى درجة تستحوذ على كل شئ، وتستولي عليه، وتمتلكه لنفسها، وتسخره لأجلها، فلو أتى ذلك الذي ينتظر مجيئه حقاً في هذا العصر، فانني أرى انه يغيّر هدفه، ويجرّد نفسه من الأجواء والأحوال الدائرة في عالم السياسة ، حفاظاً على أعماله من ان تغتصبها تلك التيارات»

ثم ان هناك ثلاث مسائل هي:

الحياة.. الشريعة.. الايمان

وأن مسألة «الايمان» هي أهم هذه المسائل الثلاث وأعظمها في نظر الحقيقة. بيد ان «الحياة» و «الشريعة» تبدوان في نظر الناس عامة وضمن متطلبات أوضاع العالم أهم تلك المسائل. ولما كان تغيير اوضاع المسائل الثلاث كلها دفعة واحدة في الارض كافة لا يوافق سنة الله الجارية في البشرية، فإن ذلك الشخص المنتظر لو كان مجوداً في الوقت الحاضر لأتخذ أعظم تلك المسائل وأهمها أساساً له دون المسائل الأخرى، وذلك لئلا تفقد خدمة الايمان نزاهتها وصفاءها لدى الناس عامة ولكي يتحقق لدى عقول عوام الناس – الذين يمكن ان يُستغفلوا ببساطة – ان تلك الخدمة ليست اداة لأي مقصد آخر»(٦١) .

والذي يتأمل اقوال بديع الزمان يستنتج انه لا يرى المهدي شخصاً يصلح كل شئ بسيفه بشكل خارق للعادة وباسلوب يقرب من المعجزات بل يرى المهدي انساناً اعتيادياً ومصلحاً كبيراً.

وهو يتحدث دائماً عن الجماعة النورانية الملتفة حوله، ويقول بان احياءه لسنة رسول الله ﷺ ومناضلته لقوى الشر سيكون بالطرق المعنوية. اذن فان نجاح شخص يتحرك ضمن دائرة الاسباب ممكن من ناحية القدرة الالهية ايضاً. «وان القدير الذي يملأ ما بين السماء والارض بالسحب ، ثم يفرغه في دقيقة واحدة لقادر على تهدئة عواصف البحر الجامحة في طرفة عين.. وان القدير ذا الجال الذي يوجد في ساعة من ايام الربيع نموذج فصل الصيف، ويوجد في ساعة من ايام الصيف زوبعة من زوابع الشتاء، لقادر على تبديد الظلمات المتراكمة في سماء العالم الاسلامي والمخاطر المحدقة به على يدي (المهدي) وقد وعدنا بذلك، وهو منجز وعده لا محالة» فالله الذي يسوق السحاب ويغطي به وجه السماء في دقيقة واحدة وينزل الغيث، والذي يسكن في لحظة واحدة عواصف البحار الهوجاء، والذي يأتي بالصيف في ساعة واحدة في وسط الربيع او يأتي بعاصفة شتوية في وسط الصيف يستطيع ان ينقذ العالم الاسلامي من الظلام المخيم عليه بالمهدي.(٦٢)

ويخبرنا الحديث الشريف ان طائفة من هذه الامة لا تزال على الحق حتى قيام الساعة: (٦٣) .

يتحدث الرسول ﷺ في هذا الحديث – الذي يسجله مسلم – عن طائفة معينة، إذ ستقوم هذه

الطائفة بتجديد الدين والجهاد في سبيله ونشر العدالة والاعتصام بالموازين والمقاييس القويمة وتقديم الاسلام الى الانسانية جمعاء. وهذا يتطابق مع القوانين الفطرية التي وضعها الله تعالى في الكون ومع روح الاسلام وتعاليمه العملية، فالله تعالى يستطيع ان يخلق في كل عهد مهديين حقيقيين ومئات من المصلحين، وقد فعل ذلك في الماضي. وسيستمر هذا في المستقبل أيضاً.

ويفسر بديع الزمان هذا الحديث فيقول بانه يرى خدمات طلاب رسائل النور «التي هي معجزة معنوية من معجزات القرآن» ضمن محتوى هذا الحديث. وهو يقوم ببعض الاستنباطات حول دوام خدمة الحركة النورية – التي اسسها – في العصر القادم ايضاً. وهو يستنبط من هذا الحديث ان خدمات حركة النور ستسطع وتتزايد حتى القرن السادس عشر الهجرى ثم يسود تيار معين للشر(٦٤).

النتيجة :

متى ما وجد الشر والفساد والهدم والتخريب في مكان ما فهناك خير واصلاح ضده. اذن فالحركات الاصلاحية حاجة فطرية للامة الاسلامية، وضرورة من ضرورات القانون الذي وضعه الله تعالى في الكون. وزيادة حاجة الانسان الى المصلحين المعنويين عند تزايد الفساد الاجتماعي والاخلاقي وانتشار الكفر والالحاد قبيل قيام الساعة حقيقة من الحقائق الاجتماعية. وهذا ما نلاحظه عندما ننظر الى التاريخ من زاوية علم الاجتماع.

ولا يشكل موضوع المهدي قاعدة ايمانية اساسية عند اهل السنة مثلما نراه عند الشيعة. لذا لا يمكن طلب ادلة دامغة وقطعية لمسائل فرعية ما ستقع من حوادث قبيل قيام الساعة والتي لا تعد من اركان الايمان، وربما يكفي هنا «عدم ردها وعدم التعرض لها والتسليم بها» صحيح ان اسم المهدي لم يرد صراحة في بعض كتب الحديث امثال مسلم والبخاري. ولكن يمكن القول بورود عبارات تحمل نفس مفهوم المهدي في هذه الكتب امثال «الامام» و«الخليفة» و«الطائفة التي لا تزال على الحق»....الخ. وحتى ابن خلدون الذي نقد احاديث المهدي، الا انه لم ينكرها انكاراً قطعياً، اذ قبل صحة بعض هذه الاحاديث وان كانت قليلة. ثم لا يمكن القول ان كل حديث ضعيف او موضوع خاطئ من ناحية المعنى. فقد لا يكون الحديث قطعي الصحة الا أن معناه قد يكون صحيحاً.

يرى بديع الزمان ان ترقب شخص معين في بلد معين وفي تاريخ معين على انه المهدي عقيدة خاطئة. ذلك لان من الممكن ظهور مصلحين أفاضل في كل عهد يحملون صفة المهدي. والشئ الخاطئ هنا هو الوقوع في الكسل والخدر وانتظار ان يقوم المهدي باصلاح كل شئ. ومجئ شخص غيبي لانقاذ المجتمعات وترك الانسان وظيفته الارشادية وهروبه من مسؤولياته وتعليق الأمل كله على مجئ المهدي. لذا فان فكره المهدية ان كانت تسوق المجتمعات نحو الكسل فهي خاطئة. ولكن ان قام المسلمون بتهيئة الأرضية الصالحة لمجيئ المهدي – مثلما يقوم الامريكيون الآن بحملة تشجير بلدهم ليكون ارضاً خضراء عند مجئ عيسى «عليه السلام» – فان فكرة المهدية تكون فكرة جميلة.

كما نفهم من بديع الزمان فان المهدي ليس عبارة عن شخص واحد، اذ قد يكون جماعة او مدرسة او حركة تمتد فعالياتها على شريط واسع من الزمن. لان من المستحيل قيام شخص واحد بتأسيس تلك العدالة التي تشرحها الاحاديث، ولكن ان تضامنت جماعة او هيئة كبيرة، او تجمع اسلامي كبير اصبح ذلك ممكناً.

ونحن نرى ان من الممكن النظر الى «المهدية» كمفهوم. والمؤمنون يكونون في صف الخير والبر في كل عهد، وهناك ضرورة لهذا في كل عهد. لان الصراع بين الخير والشر موجود في كل زمان وسيستمر

حتى قيام الساعة. لذا فاستمرار السير في طريق الخير يؤتى كل الثمار المرجوة من إتّباع المهدي. وبدلاً من انتظار مهدي خيالي فالأفضل التزام صف الخير أينما وجد. ووضوح كل شئ وضوحاً كاملاً وتاماً يناقض مبدأ الامتحان. وحتى لو جاء المهدي فلن يأتي صوت من السماء يعلن بانه مهدي.

صحيح ان العديد من المهديين الكذبة ظهروا وخدعوا الناس. الا انه ليس من الصحيح رد فكرةالمهدية بدعوى ظهور مهديين زائفين. فقد ظهر انبياء كذبة مثل مسيلمة الكذاب، ولكن هذا لم يكن سبباً في رد النبوة. وظهور اطباء زائفين لا يسوقنا الى رد مهنة الطب وإنكارها. وآراء بديع الزمان في هذا الخصوص تتلائم وتنسجم مع القوانين الكونية، ولا توجد فيها ما يناقض العقل. ثم ان بديع الزمان لا يعد مسألة المهدية من اسس الايمان واركانه لذا لا يجوز تكفير اي شخص لا يؤمن بالمهدى. وهو يرى وجود عدة مهديين. والمهدي الكبير المنتظر مجيئه قبيل قيام الساعة هو آخر المهديين والمصلحين، وهو شخص اعتيادي وليس شخصاً خارقاً وسيقوم بتحقيق خدماته واصلاحاته الواسعة والدولية ضمن أطر القوانين الكونية التي وضعها الله تعالى.

ترجمة

اورخان البياتي

* * *

الهوامش

(١) ابن خلدون «المقدمة» الجزء الثاني صفحة ٨٢١
(٢) البخاري/ «الانبياء» /٤٩
(٣) ابو داود/ الملاحم/١
(٤) مسلم / الفتن/٦٧-٦٩
(٥) ابو داود /المهدي/١
(٦) ابن منظور/ لسان العرب/هـ - د- ي
(٧) المسند / الجزء الاول/صفحة ٨٤
(٨) حجاج/ علامات القيامة الكبرى / صفحة ٧٣
(٩) انظر الى د. ب. ماكدونالد/«المهدي» /الجزء الاول أ/ الجزء الخامس/ ٤٧٤ . اما ادعاء «جولدتيسهير» بان كلمة «المهدي .. تأتي بمعنى «المهتدي» أي الشخص المتحول من دين آخر الى الاسلام فهو ادعاء ينقصه الدليل.
(١٠) السفاريني / لوامع الانوار/ الجزء الثاني/٧٢
(١١) أحمد امين /ضحى الاسلام/ الجزء الثالث/ صفحة ٢٣٦ وللمؤلف نفسه «المهدي والمهدوية/ صفحة ٣٩ جولد تسهير/ العقيدة والشريعة / صفحة ٣٤٢ ابن الاثير/ اسد الغابة/ الجزء الرابع / ٣١
(١٢) نعيم بن حماد / كتاب الفتن / ٥٣ أ
(١٣) الترمذي / العلم /١٦ ابن ماجة/ المقدمة/٦ ابو داود / السنة /٥
(١٤) أحمد أمين /ضحى الاسلام/ الجزء الثالث/ صفحة ٢٣٧
(١٥) سعدمحمد حسن «المهدية في الاسلام» صفحة ١٨٣- ١٨٤
(١٦) المصدر السابق صفحة ٨١- ٢٧٣ احمد امين «المهدي» صفحة ٦٣، ٧٢، ٧٨- ٧٩، ٨٠، ٨٢، ٨٤
(١٧) سعد محمد المصدر السابق، صفحة ١٩٥
(١٨) الاعراف ١٧٨، الاسراء ٩٧ الكهف ١٧
(١٩) الرعد (١٣)، ٧
(٢٠) ابن كثير «علامات القيامة» صحفة ٣٣
(٢١) صديق حسن خان «الاذاعة» صفحة ١١٤
(٢٢) البخاري / الانبياء/ ٤٩
(٢٣) العسقلاني «فتح الباري» الجزء الخامس/ صفحة ٥٧٠ الكشميري «التصريح» صفحة ٩٧
(٢٤) التفتزاني «شرح المقاصد» / الجزء الرابع/ ٣١٤
(٢٥) مسلم /الفتن /٦٧-٦٩
(٢٦) ابو داود/ المهدي/١
(٢٧) ابو داود/ المهدي/١ الترمذي/ الفتن /٥٢ احمد بن حنبل «المسند» / الجزء الاول/ ٩٩
(٢٨) ابو داود/ المهدي/١
(٢٩) احمد بن حنبل «المسند» / الجزء الاول/٨٤
(٣٠) ابو داود/ المهدي/١
(٣١) صديق حسن «الاذاعة» / صفحة ١٣٠
(٣٢) المصدر السابق/ صفحة ١٢٨
(٣٣) الترمذي / الفتن /٥٢ ابن ماجه/ الفتن/ ٣٤
(٣٤) الهيثمي «القول المختصر .. صفحة ٧١ السفراني «اللوامع»/ الجزء الثاني صفحة ٨٥ يقول الامام الرباني: يبدو ان مقام المهدي افضل من مقام الصحابة» «المكتوبات «الجزء الاول ٤٥٠
(٣٥) الترمذي / الفتن /٧٩
(٣٦) الهيثمي «القول المختصر» صفحة ٢٤
(٣٧) د. ب. ماكدونالد «المهدي» الجزء السادس/ ٤٧٧
(٣٨) الهيثمي، المصدر نفسه . صفحة ٥٣
(٣٩) محي الدين بن عربي «الفتوحات المكية» .. /٣٦٦

(٤٠) المودودي «المعضلات وحلها» / ٤٥
(٤١) احمد امين «ضحى الاسلام» الجزء الثالث/ ٢٣٧– ٢٣٨
(٤٢) محسن عبد الحميد «حقيقة البابية والبهائية» / ٥٣
(٤٣) الالباني «سلسلة الاحاديث الصحيحة / الجزء الثاني / ٣٣٦/ الجزء الثالث / ٣٨– ٤٣
(٤٤) الكتاني «النظم المتناثر / ١٤٤– ١٤٦
(٤٥) ابن خلدون «المقدمة» / الجزء الثاني/ ٨٢٢
(٤٦) المصدر السابق/ الجزء الثاني/ ٨١٧
(٤٧) المودودي «المعضلات وحلها» صفحة ٤٧، ٥٠، ٥١
(٤٨) بديع الزمان سعيد النورسي «الكلمات» / ٣٠٩– ٣١٠
(٤٩) بديع الزمان سعيد النورسي «الشعاعات»/ ٤٩٦
(٥٠) المصدر السابق
(٥١) الشورى ٢٣
(٥٢) بديع الزمان سعيد النورسي «اللمعات» / ٢٠–٢١
(٥٣) بديع الزمان سعيد النورسي «المكتوبات»/ ٤١٢
(٥٤) المصدر السابق / ٤١٢
(٥٥) المصدر السابق/ ٤١٢–٤١٣
(٥٦) المصدر السابق/ ٤٢٣
(٥٧) بديع الزمان سعيد النورسي «المكتوبات» / ٤١١– ٤١٢
(٥٨) المصدر السابق/ صفحة ٤١٢
(٥٩) بديع الزمان سعيد النورسي ملحق اميرداغ، / الجزء الاول/ ٢٥٩– ٢٦٠
(٦٠) بديع الزمان سعيد النورسي محلق قسطموني / صفحة ٥٧
(٦١) المصدر السابق / صفحة ٥٨
(٦٢) بديع الزمان سعيد النورسي «المكتوبات» / ٤١١–٤١٢
(٦٣) مسلم / الايمان /٢٤٧
(٦٤) لمزيد من الايضاح انظر الى : بديع الزمان سعيد النورسي: «ملحق قسطموني» / ٢٣

* * *

المصادر

١- أحمد أمين «ضحى الاسلام» الاجزاء ١-٣. بيروت
٢- احمد امين «المهدي والمهدوية». القاهرة ١٩٥٣
٣- احمد امين «المهدي» ١٩٥١
٤- احمد بن حنبل «المسند» الاجزاء (١-٦) القاهرة ١٣١٢
٥- بديع الزمان سعيد النورسي «ملحق اميرداغ» الاجزاء ١-٢. اسطنبول ١٩٥٨
٦- بديع الزمان سعيد النورسي «المكتوبات». اسطنبول ١٩٧٦
٧- بديع الزمان سعيد النورسي «الكلمات» اسطنبول ١٩٨٦
٨- بديع الزمان سعيد النورسي «ملحق قسطموني» اسطنبول ١٩٦٠
٩- البخاري ابو عبدالله محمد بن اسماعيل «الجامع الصحيح» الاجزاء (١-٤) بيروت
١٠- د. ب ماكدونالد «فقرة المهدي» من «دائرة معارف الاسلام «الجزء السابع اسطنبول ١٩٩٣
١١- جامعة الازهر «الازهر: تاريخه وتطوره» القاهرة ١٤٠٣/١٩٨٣
١٢- ابو داود سليمان بن الاشعث السجستاني «سنن ابي داود» «الناشر: محمد محي الدين عبدالحميد» الاجزاء (١-٤) بيروت
١٣- الالباني، ناصر الدين «سلسلة الاحاديث الصحيحة» الاجزاء (١-٤) الكويت ١٤٠٤/١٩٨٤
١٤- جولد تسيهر إكناز «العقيدة والشريعة» ترجمة محمد يوسف موسى واخرون. القاهرة ١٣٦٦/١٩٤٦
١٥- حجاج عبدالله. علامات القيامة الكبرى» القاهرة ١٩٨٦
١٦- الهيثمي، ابو العباس احمد ابن حجر «القول المختصر في المهدي المنتظر» «الناشر: محمد زينهم ومحمد عزب» القاهرة ١٤٠٦/١٩٨٦
١٧- ابن الاثير، ابو السعادات المبارك بن محمد الجزري «اسد الغابة في معرفة الصحابة» الاجزاء (١-٨). القاهرة.
١٨- ابن حجر العسقلاني: «فتح الباري» الجزء السادس. الرياض ١٣٨٩/١٩٦٩
١٩- ابن خلدون «المقدمة» «الناشر: عبدالواحد وافي» الاجزاء (١-٣) القاهرة ١٩٨١
٢٠- ابن كثير، عمادالدين اسماعيل ابن عمر «علامات القيامة» «الناشر: عبداللطيف عاشور» القاهرة ١٩٨٠
٢١- ابن منظور. ابو الفضل جمال الدين محمد الافريقي «لسان العرب» الاجزاء «١-٦) القاهرة
٢٢- الامام الرباني «المكتوبات» الجزء الاول والثاني. اسطنبول
٢٣- الكشميري «التصريح» «الناشر: عبدالفتاح ابو غدة» حلب ١٣٨٥/١٩٦٥
٢٤- الكتاني، محمد بن جعفر «النظم المتناثر في الخبر المتواتر» حلب
٢٥- المودودي، ابو الاعلى «المعضلات وحلها » «ترجمة يوسف قره» اسطنبول ١٩٩٠
٢٦- محسن عبدالحميد «حقيقة البابية والبهائية» ترجمة : محمد صائم بيرم و حسن كولج
٢٧- مسلم ، ابو الحسين بن الحجاج القشيري «الجامع الصحيح» الاجزاء (١-٣) القاهرة ١٣٧٤/١٩٥٤
٢٨- نعيم بن حماد «كتاب الفتن» مكتبة عاطف افندي في السليمانية رقم : ٦٠٢
٢٩- سعد محمد حسن «المهدية في الاسلام منذ اقدم العصور حتى اليوم القاهرة ١٩٥٣/١٩٧٣
٣٠- السفاريني، محمد بن أحمد الحنبلي «لوامع الانوار البهية، الجزءان الاول والثاني. القاهرة ١٣٢٣
٣١- صديق حسن خان «الاذاعة لما كان وما يكون بين يدي الساعة» القاهرة ١٤٠٧/١٩٨٦
٣٢- سليمان اولوداغ «مسائل العقيدة ومذاهبها في الاسلام» اسطنبول ١٩٩٢
٣٣- التفتزاني «شرح المقاصد». الناشر: عبدالرحمن عميرة الاجزاء (١-٤) بيروت ١٩٨٩

* * *

3 ٣
ULUSLARARSI BEDIÜZZAMAN SEMPOZYUMU
INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON BEDIUZZAMAN
المؤتمر العالمي : بديع الزمان سعيد النورسي
24-26 September 1995 İstanbul - TURKEY
٢٤-٢٦/٩/١٩٩٥

رسائل النور
من زاوية المشكلات الكلامية

د. يوسف شوقي ياوز *

١- المدخل

يقول سعيد النورسي ان المذهب الذي يوافق القرآن والسنة هو مذهب اهل السنة والجماعة، وان المذاهب الاخرى «اهل البدعة» وقعوا في الافراط والتفريط. وبالنسبة له فإنه من الصعب جداً ان يكون هناك مذهب ما يتبنى جميع الآراء الباطلة. ويربط سعيد النورسي مقياس المذهب الحق بأن ترجح كفة الحق فيه على كفة الباطل، وسمى المذاهب التي تكثر فيها الاراء الباطلة بالمذاهب الباطلة. ويرى سعيد النورسي ان كفة الحق راجحة في الأسس الاعتقادية في مذاهب اهل السنة والجماعة لذلك يعده مذهب حق. بينما يجد كفة الباطل ارجح في آراء المذاهب الاخرى الى جانب وجود بعض الآراء الحقة. (١)

لذلك يجب القول انه عالم يتبع المذهب السني. وقد خالف رأى علماء السنة احياناً، فمثلاً نجده يؤيد المعنى الذي اعطاه علماء الشيعة للآية الكريمة ﴿.. قل لا أسئلكم عليه اجراً الاّ المودة في القربى..﴾(٢) لكن لا يعني ان اختلافه في الرأى مع علماء السنة في هذا الموضوع وامثاله انه يخالف خط اهل السنة. وذلك لان هناك علماء ومن اهل السنة يفسرون الآية على نفس الشكل.

إن رسائل النور المجموعة في كليات رسائل النور هي عبارة عن آثار عدّها مؤلفها انها تتحدث عن حقيقةالايمان، والمعجزة المعنوية للقرآن. وذلك لان كل رسالة عند سعيد النورسي حصلت من السنوحات والالهامات المتولدة في قلبه من فيض القرآن، وقد اشير الى تأليفها في القرآن وفي كلمات

---

* د. يوسف شوقي ياوز

ولد في مدينة چاى قرا التابعة لمحافظة طرابزون سنة ١٩٥٣م. حفظ القرآن على يد والده حسن رامي ياوز افندي. اكمل دراسته الابتدائية في مدرسة چاى قرا. وانهى دراسته الثانوية في ثانوية الائمة والخطباء بطرابزون سنة ١٩٧٢م، وفي سنة ١٩٧٦م تخرج في المعهد الاسلامي العالي باستانبول.

بعد ان عمل مدرساً في ثانوية الائمة والخطباء بمدينة رزة عين معيداً في فرع علم الكلام بالمعهد الاسلامي العالي بمدينة صامسون. وعين سنة ١٩٨٢م مدرساً في فرع علم الكلام بكلية الالهيات بجامعة ١٩مايس. ثم عين مدرساً بكلية الالهيات بجامعة مرمرة سنة ١٩٨٤م. وحصل على درجة الدكتوراه من معهد العلوم الاجتماعية بجامعة مرمرة سنة ١٩٨٥م بعد تقديمه اطروحة بعنوان «منهاج التفكر والنقاش في القرآن الكريم» وحصل سنة ١٩٨٩م وعلى درجة الاستاذ المساعد بتقديمه اطروحة بعنوان «ثلاث شخصيات في العقائد الاسلامية: أحمد بن حنبل ، وابن فورك، والقاضي البيضاوى». ولا يزال يعمل استاذاً مساعداً في كلية الالهيات بجامعة مرمرة. ويشارك في نشاطات هيئة علم الكلام للموسوعة الاسلامية التي يعدها وقف الديانة التركي. وقد نشر حوالي مائة مادة في هذه الموسوعة.متزوج وله اربعة اولاد.

كبار الاولياء(٣). لذلك فإن المؤلف قال مراراً إن الرسائل لا تنبعث عن حقيقة نفسه بل عن الحقائق القرآنية.(٤) والى جانب ذلك فقد بين ان الاسلوب المتبع في هذه الرسائل هو اسلوب «التفكر» (٥) لذلك يمكن القول ان هذه الرسائل حصلت بالمعرفة التي هي من محصول العقل البشري. وذلك لانه تم القبول بدون نزاع على ان التفكر يأتي على رأس خواص التفكر البشري.

ورغم ان رسائل النور تحتوي على جميع مواضيع علم الكلام، الا ان سعيداً النورسي بين انه بعد كتابة هذه الرسائل لن تكون هناك حاجة لمصادر هذا العلم. (٦) وذلك لأنه حسب قوله، ان كونها مليئة بالمعرفة البشرية فإن مصادر علم الكلام اتبعت اسلوباً يصعب فهمه. لذلك فإن هذه المصادر لا توصل الى المستوى الايماني الذي يريح الانسان في موضوع وجود الله ووحدته وصفاته. وقد استخدمت رسائل النوراسلوباً ينفذ الي الروح والقلب ويهدف الى ايصال الحقائق الايمانية للانسان، ونجحت في فتح نافذة معرفة الله في كل موجود وحادثة (٧). وذلك لان الرسائل طبقت الاسلوب القرآني السهل في ايضاح واثبات المواضيع الاعتقادية، واتبعت الاسلوب الذي يوحد العقل والروح، واختارت منهجاً تصويرياً ينتقل من العقل الى القلب ، ومن القلب الى العقل. (٨) ويتضح من آراء بديع الزمان هذه انه يشارك احمد ابن حنبل، وابن تيمية، وابن قيم الجوزية وغيرهم من علماء السلف، وابن رشد وغيره من المفكرين، وجلا الدين الرومي وامثاله من الصوفيين في انتقاداتهم التي وجهوها لعلماء الكلام.

٢- الآراء الكلامية لسعيد النورسي

يمكن ان تجمع المواضيع المتعقلة بعلم الكلام الموجودة في رسائل النور في النقاط التالية: فلسفة الطبيعة ، والالوهية، وافعال البشر والقدر، والنبوة، والآخرة، وعلامات الساعة، والإيمان، الآثام، التكفير، والسياسة.

أ- قضية المعرفة

١- إمكانية المعرفة

لقد وافق سعيد النورسي آراء علماء الكلام بأن الانسان يستقى المعلومات بواسطة الحواس والعقل والخبر، لذلك فقد قبل انه من الممكن استقاء المعلومات حول الموجودات والاحداث. لذلك فإنه يختلف عن الصوفيين في قضية إمكانية المعرفة. وبالنسبة له إن جميع الموجودات والاحداث هي تجلى لاسم الله الحق. ومهما كان الوجود الحقيقي للموجودات ممكناً بالنسبة لوجود الله، فإنه من الواضح انها ليست وهماً ولا خيالاً(٩). ويتضح من رأى سعيد النورسي هذا انه يقبل القناعة القائلة بان العالم الذي عبر عنه علماء الكلام «حقيقة الاشياء ثابتة» له وجود حقيقي، وانه يؤسس الارضية لإمكانية المعرفة(١٠).

٢- مصادر المعرفة

يجمع سعيد النورسي مصادر المعرفة في النقاط التالية: الحواس، والخبر، والعقل، والكشف والالهام، والوحي، والرؤيا، والتفائل، والجفر.

أ- الحواس: بالنسبة له إن الاعضاء التي هي تجلي الرحمة الالهية هي مصادر المعرفة التي تفهم الانسان بها اسرار «الاسماء الحسنى» وتوصله في النتيجة الى المعرفة الله (١١).

ب الخبر: يدرس سعيد النورسي الخبر في قسمين؛ الخبر المتواتر، ويبين انه معرفة قطعية صريحاً كان او معنوياً بشرط ان يرى المجتمع الذي ينقل الخبر قول الكذب فعلاً لا اخلاقياً محضاً وان يطبق ذلك في حياته والخاصية المهمة في التواتر المعنوي ليست كيفية حصول الحادثة وإنما هي حصول الحادثة (١٢).

أما اخبار الآحاد المنسوبة للنبي ﷺ وذكرت في «الكتب الستة» فتكون مصدر معرفة في اطار بعض الشروط. ورغم كون اخبار الآحاد تفيد المعرفة الظنية فهي لا تستخدم كأدلة قطعية في مسائل العقائد. وذلك لانه يشترط المعرفة اليقينية فيها (١٣). ويمكن ان نقول إذا وضعنا آراء سعيد النورسي هذا موضع الاعتبار فانه يوافق قناعة علماء الكلام في قضية كون الخبرمصدرالمعرفة.

ج- العقل: اما بالنسبة لجعل العقل مصدرالمعرفة فإن سعيد النورسي يرى ان اجراء النشاطات العقلية هو اهم نشاط يخلص الانسان من الوقوع في الانحراف. ويرى سعيد النورسي ان تحول الفكر الطارئ على الذهن الى معرفة مرتبط بصفحات هي: التخيل والتصور، والتصديق، والالتزام، والاعتقاد. كما يرى انه إذا تعارض النقل مع العقل يجب تاويل النقل في ضوء العقل ان كان العقل عقلاً حقاً لكنه الى جانب ذلك لا يرى ان العقل مصدراً مطلقاً للمعرفة او كاملاً (١٤). واننا نشاهد انه بهذا الرأى يوافق علماء الكلام الجدد أمثال المالیلي محمد حمدي واسماعيل حقي إزميرلي (١٥).

د- الكشف والالهام: إن الالهام بالنسبة لبديع الزمان هو نتيجة ضرورية (فالاسماء الحسنى) الودود، الرحمن، والرحيم، وهي معرفة من نوع السنوحات يضعها الله في قلب المؤمن مباشرة. والى جانب البشر فإن الحيوانات والنباتات تتوصل الى المعرفة التي تحتاجها بواسطة الالهامات. إن الالهامات التي تأخذها الموجودات هي بنفس الوقت تشكل دليلاً واضحاً لوجود الله ووحدانيته (١٦).

هـ – الرؤيا: لقد قبل سعيد النورسي الرأى القائل ان الرؤيا تعلم الانسان بعض الحقائق حتى ولو بشكل غامض، ويري ان الرؤيا الصادقة بمثابة النافذة الى عالم الغيب. والى جانب ذلك فهو يبين ان جميع الرؤيا لا تحمل وصف الرؤيا الصادقة بل ان بعضها يعكس ميول البشر وتخيلاتهم (١٧). وإن رأى سعيد النورسي هذا يتفق مع المعلومات الموجودة في القرآن والسنة حول الرؤيا. وذلك لان القرآن الكريم والسنة تذكر اهمية وانواع الرؤيا.

و- التفاؤل: لقد قبل سعيد النورسي التفاؤل من مصادر المعرفة، لكنه يبين انه يجب القيام بالتفاؤل في كتب ودواوين الشعر المختلفة اكثر من القرآن (١٨).

ز- الجفر : لقد قبل سعيد النورسي الجفر من مصادر المعرفة ايضا. وبالنسبة له ان مصدر الجفر الذي يستند الى الحساب الابجدي هو الرسالة الجلجلوتية التي كتبها الامام علي رضى الله عنه باللغة العربية والسريانية. وقد رأى بديع الزمان الجفر من مفاتيح الغيب، وعدّه من الخواص الاعجازية للقرآن. وبالنسبة له ان الآيات القرآنية تحمل معاني اخرى فضلاً عن المعنى الصريح لها، ويمكن معرفة ذلك بواسطة علم الجفر. (١٩)

وقد بين سعيد النورسي في رسائله انه توصل الى بعض المعلومات الغيبية بواسطة الجفر. وعلم الجفر الذي قبله سعيد النورسي على انه مصدر معرفة يستطيع الانسان بواسطته كشف الاسرار الغيبية، ليس له اسس إسلامية، ويعرف بأنه يستند الى روايات شيعية، وانه انتقل الى الثقافة الاسلامية بهذا الطريق(٢٠).

ب- فلسفة الطبيعة

إن سعيداً النورسي مثله كمثل معظم علماء السنة قبل بأن الاحداث الطبيعية تجرى بتأثير القدرة الالهية. ومهما كانت الاحداث المعينة تجري بشكل مرتبط بوجود اسباب معينة، الا ان هذه الاسباب لا تملك قوة التأثير بذاتها، بل العكس فإن جميع التأثير هو أثر القدرة الالهية. وان مشاهدة الناس الاسباب بأنها المؤثر الحقيقي بأحداث الطبيعة يتعلق بالعادة، وإن انتاج الاسباب المعينة نتائج معينة دوماً فتح

الطريق لجعل الناس يرون الاسباب بانها صاحبة القوة والصلاحية في اظهار النتائج(٣١). وبهذا يكون سعيد النورسي قد وافق رأى الاشعرية الذي يرى ان الاسباب ليست مؤثرة بالمعنى الحقيقي والذي انتقده المعتزلة والسلفية والفلاسفة المسلمون، وقد اتبع بشكل خاص طريق الباقلاني والغزالي وقبل نظرية «العادة»(٢٢).

جـ - الألوهية

١- وجود الله

لم ير سعيد النورسي ادلة اثبات الواجب التي طورها الفلاسفة وعلماء الكلام المسلمين واضحة بحيث يفهمها ويستفيد منها جميع الناس. ويمكن تلخيص وجمع الادلة التي ذكرها سعيد النورسي حول وجود الله في اربع نقاط:

أ- دليل الفطرة: إن إيمان الناس بوجود إله على مر التاريخ، وبحثهم عن وجود عظيم يلجأون اليه دوماً، واحتياجهم للايمان بالله شعور يظهر منذ الولادة، يدل على وجود خالق خلق فيهم هذا الشعور. وبسبب هذا الشعور يستطيع الناس مقاومة المصائب(٢٣). ويتضح من ذلك ان سعيد النوسي كرر الدليل الذي أقره علماء الكلام منذ القرن الرابع الهجري، كما اقره المفكرون الغربيون، ولم يأت بأى طراز جديد لتناوله(٢٤).

ب- دليل الحدوث: إن كون جميع الموجودات في الكون متغيرة يدل على انها ليست أزلية وانما حديثة. وذلك لأن كل موجود إما ان يكون في حالة حركة او سكون. والحركة والسكون هما اعراض حادثة، ويجب ان يكون لكل حادث خالق وهو الله (٢٥). ورغم ان سعيد النورسي انتقد علم الكلام وبين انه لم تعد هناك حاجة لمصادر هذا العلم الا انه لم يُفلت نفسه من الاقرار بدليل الحدوث الذي عرضه علماء الكلام.

جـ - دليل الامكان: إن وجود الموجودات المترددة ضمن امكانات لا متناهية بذاته وصفاته يدل على انها ممكنة. إذ الميت يوجب وجود المميت، والفن يوجب الفنان، والابن يوجب الأب ومثل ذلك، فإن وجود الكائنات يدل على وجوب وجود صانع لها(٢٦).

وقد سمى سعيد النورسي الدليل الذي اقره على شكل دليل الحدوث والنظام دليل الإمكان، وكونه يستند الى الغاء الدور والتسلسل فقد رفض دليل إمكان علماء الكلام وسعى لعرض ايضاح مختلف. لكن عندما يقال دليل الامكان يتضح منه الدليل المقرر من فكرة «في حالة عدم الوجود، عدم ظهور المحال العقلي»، ويتضح ان بديع الزمان له نظرة مختلفة حول دليل الامكان.

د- دليل النظام: إن النظام الموجود في جميع الكائنات وفي كل قطعة منها، يدل على الوجود الذي ينظم هذا النظام، وكل حكمة وجمال يشاهد في ان موجود يدل بوضوح على وجود خالق لها. ويجب ان يكون هذا الوجود صاحب صفات سامية وعلم لا محدود ، وقدرة لا متناهية كي نستطيع إيضاح هذا الانتظام والحكمة الرائعة التي تحكم الكائنات بشكل معقول. إن إنكار الخالق صاحب الصفات السامية، يعنى إنكار النظام الموجود في الكائنات، وانكار الفن الرائع الذي يبهر الانسان، وإنكار غاية الموجودات وحكمتها، وهذا ليس ممكناً. وقد اقر سعيد النورسي دليل الغاية والنظام مثل إقرار ابن رشد والمفكرين المسلمين الآخرين، وسعى للايضاح بأن دوران الشمس والقمر والنجوم في مسار معين، وارتباط بعضها ببعض بقوة الجذب، وكون الارض ملائمة من جميع النواحي لحياة الإنسان إلى جانب النبات والحيوان يشكل دليلاً واضحاً لوجود الله (٢٧). وقد وقف سعيد النورسي عند هذا

الدليل كثيراً في موضوع وجود الله، وبيّن باصرار انه يجب التوجه الى هذا الدليل الذي اولاه القرآن الكريم اهمية، ويشاهد أيضاً ان المفكرين المسلمين المعاصرين قد توجهوا الى هذا الدليل ايضاً(٢٨).

٢– وحدانية الله: بالنسبة لسعيد النورسي إن انتساب كل موجود لنوع ما هو اهم دليل على وحدانية الله. وذلك لأن كل موجود له علاقة بالوحدانية من زاوية وحدة النوع. يعني هناك تظاهر للوحدة في كل نوع. وإذا وضعنا مبدأ «الواحد لا يصدر إلا من واحد» تظهر وحدانية الخالق. كما ان تشابه الموجودات في مختلف الوجهات وعلى رأسها الخلق يشير الى ان خالقها واحد (٢٩). وقد قام سعيد النورسي بتغيير مبدأ «الواحد لا يصدر إلا من واحد»(٣٠). والتي طرحها الفلاسفة لاثبات نظرية «العقول العشرة» على شكل «كل وحدة توجد في موجود تأتي من موجود واحد» واستخدمها من اجل إثبات وحدانية الله.

وقد أقر سعيد النورسي الدليل الذي ذكر في القرآن حول اسس موضوع وحدانية الله والذي سماه علماء الكلام فيما بعد دليل «التمانع». وحسب هذا الدليل إن النظام الموجود في الكائنات يخضع لإرادة واحدة. واذا كانت هناك اكثر من ارادة فلا بد من حدوث صراع وأزمة كبيرة في الكائنات(٣١).

٣– الصفات الإلهية: إن آراء سعيد النورسي حول الصفات الالهية هي باختصار: الله بذاته موجود واجب الوجود. لذلك فهو لا يشبه احداً من الموجودات بذاته وصفاته وأفعاله. وذلك لأنه لا يوجد موجود آخر واجب الوجود غير ذاته، بل العكس فان جميعها موجودات ممكنة. وكون الذات الالهية غير جسمانية فهي لا تحتاج الى الزمان والمكان، بل العكس انها فوق الزمان والمكان. بينما الموجودات الجسمانية لا تستغنى عن الزمان والمكان.

لقد قبل سعيد النورسي آراء علماء الكلام في تصنيفه للصفات الالهية وفصلها إلى اربع مجموعات: ذاتية، وثبوتية، وفعلية، وخبرية. وقد اضاف للصفات الذاتية صفات اخرى مثل القدم، والبقاء، والى مخالفة للحوادث صفات القدرة، والعلم، والارادة، والكلام وادخلها في هذه المجموعة، ويسمى علماء الكلام هذه الصفات بالصفات الثبوتية. لكن سعيد النورسي يبين ان الصفات الثوبتية هي الحياة، والعلم، والإرادة، والقدرة، والسمع، والبصر، والكلام، وذكرها ضمن الصفات الثبوتية(٣٢). ويتضح من ذلك ان سعيداً النورسي قبل رأى العلماء الذي يرى الصفات السلبية والثبوتية صفات ذاتية.

وقد ربط سعيد النورسي الصفات الفعلية بصفة التكوين ويقول إن الله يخلق على شكلين:

١– الخلق من العدم، ويعبر عنه بالإبداع، والاختراع، والايجاد. وخلقه للكون بقوله «كن» يشكل مثالاً على ذلك.

٢– خلقه لموجود من موجود آخر ويعبّر عنه بالإنشاء، والإحياء. وإن استخدامه للموجودات التي خلقها من العدم وخلقه خلقاً جديداً منها يشكل مثالاً على النوع الثاني. والى جانب ذلك فان سعيداً النورسي قبل الرأى الذي قبله معظم اهل السنة وهو ان فعل الخلق يخصّ الله بشكل مباشر، ورفض الرأى الذي يقول ان فعل الخلق يتحقق بشكل غير مباشر أيضاً(٣٣).

أما بالنسبة للصفات الخبرية، فقد قبل سعيد النورسي انه من المحال نسبة الصفات الظاهرة التي اخبرت بها النصوص المتشابهة بمعناها الى الله، وقبل رأى علماء الكلام كاملاً في ذلك. وبالنسبة له إن شرح المعاني المجازية للناس انما يتم بواسطة المفاهيم التي تخاطب احاسيسهم، وهذا مرتبط بحكمة فهم هذه المعاني بشكل اسهل. وذلك لانه من الصعب على كل شخص ان يفهم المعاني المجردة. فمثلاً إن

المقصود من الصورة في الحديث الشريف «إن الله خلق الانسان على صورته» هو السيرة، والاخلاق، والصفات. لأن الصورة محال في حق الله (٣٤).

٤ـ أفعال الانسان والقدر:

بالنسبة لسعيد النورسي إن بداية الافعال التي يقوم بها الانسان مرتبطة بالارادة الجزئية، ونهايتها بالارادة الكلية وان ارادة الانسان جزئية بمقدارالذرة . وبهذه الصفة فإن الانسان ناقص وعاجز ان يوجد فعلاً، بل القدرة والارادة الجزئية تجعل الانسان يكتسب الفعل فقط. وبهذا الاعتبار فإن الارادة والقدرة الالهية تؤدي دوراً حاكماً في افعال الانسان. وفي هذه الحالة تبقى إرادة الانسان لا شيئ تجاه الارادة الالهية ولا تحمل اي معنى. وان قول الرسول ﷺ في القَسَم «والذي نفسي بيده» يدل على ان كل شئ تحت تصرف الارادة والقدرة الالهية. وقد بين سعيد النورسي مثل فخرالدين الرازي ان الايمان بالله يوجب الايمان بالقدر، وقبل ان معرفة الارتباط بين الارادة الجزئية والقدر صعب جداً. كما بين ان عدم معرفة ماهية العلاقة بين الارادة الجزئية والقدر لا ينفي وجود هذه الارادة، واشار الى انه يجب تأسيس مسؤولية الانسان. والنتيجة «الى جانب امتلاك الانسان لإرادة جزئية ان الله هو الذي يخلق افعاله»، وبهذا يكون سعيد النورسي قد شارك رأى اهل السنة والجماعة(٣٥).

د. النبوة

لقد سعى سعيد النورسي لتأسيس النبوة التي رآها مصدر جميع الفضائل والحسنات على اسس الالوهية. وبالنسبة له ان إلهاً عظيماً خلق الكائنات، لا يمكن التفكير بعدم القيام بالتعريف به لمخلوقاته. وهذا يوجب مؤسسة النبوة. وذلك لانه لا يمكن تعريف الناس بالله ونقل اوامره إليهم إلا بالنبوة. لذلك فإن الإنسان المؤمن بالله يجب ان يؤمن بمؤسسة النبوة. وبناء على ذلك فقد رأى سعيد النورسي النبوة على انهاتظاهر للالوهية، وقيّمها على انها مؤسسة واجبة للارتفاع والسمو عن دركة الحيوانية، ورأى انه من الواجب اثبات النبوة بالادلة العقلية لا بالادلة النقلية.

ويمكن اختصار دليل النبوة الذي عرضه على الشكل التالي: إن كون وجود عواطف دنيئة عند الانسان ـ الذي هو وجود اجتماعي ـ كالشهوة والنفس الى جانب ملكة العقل بمستويات مختلفة جعلته يحتاج الى العقل الكلي الذي يوضح له المعرفة الصحيحة المتعلقة بالقواعد التي تنظم الخواص المتعلقة بالايمان والعبادة والعلاقات الاجتماعية، وهذا هوالشريعة التي جاء بها النبي. والنبي الذي جاء بالشريعة يثبت نبوته بالمعجزة، وبتطبيقه الشريعة ليصير مثالاً للناس. ويبين سعيد النورسي انه لا يمكن انكار المعجزة لكونها فعل الهي تخاطب الحواس، واورد للمعجزة غايتين رئيسيتين:

الاولى: إظهار المعجزة للناس كي يصدقوا بالنبوة.

والثانية حث الناس على القيام بما يشبه المعجزة بوضع الامثلة لهم من اجل تحقيق التطور الاجتماعي. وبالنسبة له أن الحضارة التي توصلت اليها الانسانية اليوم تستند الى الالهام الذي اخذ اسسه عن المعجزات. والمعجزات المذكورة في القرآن عن النبي يوسف والنبي سليمان (عليهما السلام) الهمت الناس انه. يمكن التوصل الى الصوت والرائحة والصورة الموجودة على بُعد مسافات طويلة. (٣٦)

لقد بين سعيد النورسي انه مرت نبوات كثيرة في تاريخ البشرية وان المعجزات التي عرضوها تشكل دليلاً على نبوة الرسول ﷺ، فقد قبل بأن وجود الصفات التي كانت في الانبياء السابقين عند الرسول ﷺ دليل على صدق نبوته (٣٧).

وهذه بعض الادلة الاخرى الواردة في رسائل النور حول نبوة الرسول ﷺ:

قيام الرسول الذي كان يطلق عليه الناس صفة «الامين» بتبليغ دعوة الاسلام رغم المعارضة الشديدة له دون خوف واضعاً جميع النتائج بعين الاعتبار.. ذكر اوصافه في الكتب السماوية السابقة كالتوراة والانجيل والزبور، وذكرها بأنه سيرسل نبياً، كونه صاحب اخلاق سامية.. قيامه بالعبودية لله على اعلى درجة.. توضيحه للوجود والاحداث بشكل معقول يطمئن الجميع.. انعكاس دعوته بين الناس وانجذابهم اليها.. امتلاء شريعته بالحكم.. تحويل القوم البدو وعابدي الاوثان الى متحضرين اصحاب اخلاق سامية خلال فترة قصيرة من الزمن.. تشكيله جيلاً نموذجياً.. وغيرهامن الادلة تدل على انه نبي حق(٣٨).

وبعد أن يذكر سعيد النورسي هذه الأدلة المذكورة بشكل مفصل في كتب دلائل النبوة يبحث النبوة في كتب الكلام، يقول أن أهم دليل للنبوة هو إظهار المعجزة، ويقول أنه يمكن استخراج اكثر من الف معجزة من القرآن الكريم.

لقد قسم بديع الزمان معجزات الرسولﷺ الى قسمين: الإرهاصات التي حدثت قبل النبوة، والمعجزات التي هي غير الإرهاصات. وفصل المعجزات الداخلة في القسم الثاني إلى مجموعات مختلفة فيما بينها. وبموجب ذلك نراه صنف المعجزات على الشكل التالي: ما حدث منها في حياته وبعد وفاته، ومنها ما يتعلق بذاته وما ظهر منها خارج عن ذاته، ومنها معجزات معنوية ومعجزات كونية(٣٩) وبذلك يكون قد قبل التصنيف الموجود في كتب دلائل النبوة وكرره(٤٠).

ويقول سعيد النورسي إن إظهار الاولياء كرامات أمر حق وفعل الهي، والشخص الذي تظهر على يده الكرامة يمكن ان يعرف ان الكرامة ستظهر على يده. وان اظهار الكرامة دون ضرورة فيه ضرر. وذلك لان اظهار الكرامة مرتبط بحكمة ارشاد المريدين والعوام وتقوية ايمانهم(٤١). وبهذه الآراء يكون الاستاذ بديع الزمان قد قبل خط اهل السنة في موضوع الكرامة.

هـ- الآخرة: يبين سعيد النورسي الأساس الذي يراه ضرورياً لايمان كل مسلم بموضوع الآخرة على الشكل التالي: «روح الانسان الميت تستمر في وجودها. والروح لها حقيقة خارجية وهي تجلي لاسم الله «الحي» وتنتقل بعد الموت الى عالم آخر. وإذا فسد جسد الانسان الميت وتفسخ في التراب تبقى قطعة صغيرة منه تسمى «عجب الذنب» (٤٢)»، ويخلق الله اجساد الناس من هذه القطعة مرة اخرى ويعيد الروح اليها» (٤٣).

وبالنسبة لسعيد النورسي ان وجود الكائنات يوجب وجود الله كما إن وجود الله يوجب وجود عالم الآخرة.(٤٤) وبعد ذكره للأدلة الموجودة في القرآن الكريم حول وجود الآخرة يتناول الادلة الاخرى المذكورة في كتب علم الكلام، ويبين ان عدم مكافأة المطيعين ومعاقبة العاصين وعدم تحقيق العدالة في الدنيا، ووجود غريزة العيش الى الابد عند الانسان، وكون قسم من أسماء الله تتعلق بعالم الآخرة، وقول جميع الاديان السماوية بحدوث اليوم الآخر، هي من الادلة التي توجب عالم الآخرة، ويبين ان العقل ايضاً يرى ان الآخرة ممكنة. ومقابل ذلك فهو على حق عندما يرى ان الذين لا يؤمنون بالآخرة، لن يتخلصوا من الازمة المتولدة من احساسهم بالفناء الابدي، وان المؤمنين سيعيشون بعيدين عن الازمة سعيدين بالفرح المتولد من احساسهم بالعيش الابدي(٤٥).

ويقول بديع الزمان إن كون الصفات الالهية توجب الابدية للبشر فإن عالم الآخرة سيكون ابدياً، وأن الجنة وجهنم لن تنتهيا، وسيبقى المؤمنون في الجنة والكافرون في جهنم مؤبدين فيهما. وبقاء الكافرين في جهنم ابداً يعدّ نعمة بالنسبة لهم. وذلك لانه ليس من المحال إفناءهم. والوجود في العذاب

خير من الفناء. ورغم ان بديع الزمان سرد مختلف الادلة حول ابدية جهنم، إلا انه قبل الرأى الذي ظهر في القرن الثاني الهجري وقبله فيما بعد ابن العربي والذي يفيد ان الكافرين سيألفون عذاب جهنم وذلك مقابل العمل الصالح الذي عملوه في الدنيا، وبهذا ستخرج جهنم بالنسبة لهم من كونها دار عذاب(٤٦).

و- علامات القيامة

لقد قبل سعيد النورسي ان الدنيا ستنفجر في الفضاء نتيجة اصطدام كوكب فيها مما يؤدي الى قيام الساعة، وآراء حول علامات الساعة هي:

ان الاخبار المتعلقة بعلامات الساعة مغلقة مثل الآيات المتشابهة وقابلة للتأويل. ولذلك قام بتأويل النصوص المتعلقة بعلامات الساعة. وسيظهر المهدي المنتسب الى آل البيت قبل قيام الساعة كي ينجي الايمان، ويطبق الشريعة ويتفق مع النصارى لاجل خدمة الدين. وقد جاء في كل عصر مهدي يخدم الايمان، اما المهدي الذي سيظهر في آخر الزمان سيقوم بتطبيق رسائل النور داخل منهاج وينشرها. والاحاديث المتعلقة بالمهدي والسفياني، سيظهر تياران إنكاريان في آخر الزمان، أحدهما سيسعى للقضاء على الاسلام ويتمثل في الشخصية المعنوية للسفياني التي هي النفاق، وسيقضي عليها المهدي، والتيار الانكاري الثاني هو الذي يصدر عن الفلسفة المادية وسيغلب النصرانية التي هي عبارة عن الشخصية المعنوية لعيسى عليه السلام والتي ستتحول فيما بعد الى الاسلام، وسيأتي على رأسها عيسى عليه السلام الموجود ببدنه في السماء. لذلك فإن قتل عيسى عليه السلام للدجال ليس بالمعنى المادي فحسب، بل يجب ان يفهم بمعنى هزيمة التيارات الانكارية وإبادتها(٤٧).

أما يأجوج ومأجوج فهم المنچوريون والمغول. وقد افسد هؤلاء الارض عدة مرات. وجاءت الاشتراكية نتيجة الاحتلال الفرنسي، وهذا التيار الذي خرّب المقدسات تحول فيما بعد إلى البلشفية المحرومة من كل قيمة دينية واخلاقية، وقد ولد ذلك الفوضوية. وإن المكان الأصلى للفوضوية هو القبائل المتأخرة الهمج. وهؤلاء هم قبيلتا المنچور والمغول اللتان كانتا سبباً في انشاء سور الصين(٤٨).

ويتضح من ذلك ان سعيد النورسي قام بتأويل النصوص المتعلقة بعلامات الساعة وقبل المفهوم الذي بدأه سابقاً التفتازاني، وأسس رابطة بين المهدي ورسائل النور. كما ان الذي يلفت النظر في تأويلاته لقضية نزول عيس هو أنه يشبه التأويلات التي عرضها المالي محمد حمدي يازير(٤٩).

ز- قضية الإيمان - الإثم- التكفير

١- تعريف الايمان وماهيته:

لقد قبل سعيد النورسي تعريف الايمان الذي قام به الماليلي محمد حمدي يازير وهو تصديق الضرورات الدينية التي بلغها الرسول ﷺ بالوحي تفصيلاً والذي هو خارج عن الضرورة الدينية اجمالاً(٥٠)، ورأى انه يجب ان يكون الانسان صاحب الحرية والقوة للايمان كي يكلف بالايمان. وبالنسبة له ان احد الشروط الاخرى للتكليف بالايمان هو ان يخاطب الشخص بدعوة الرسول. والذين لم يسمعوا بدعوة الرسول ﷺ لن يكونوا مكلفين سوى بالايمان بالله وبوحدانيته، ولن يتعرضوا للعذاب في الآخرة(٥١). وبما ان الاهتمام بالدين سيكون ضعيفاً جداً في آخر الزمان فإن المستضعفين من النصارى يعدون من اهل الفترة. ولكي يكون الايمان صحيحاً تكون إرادة الانسان لها اهمية الى جانب اهمية ارادة الله. وذلك لان الله يهدي لنوره من يشاء (٥٢).

ويرى سعيد النورسي ان الايمان يزيد وينقص باعتبار قوته. كما يرى انه يزداد وينقص بالارتباط مع

كثرة الادلة وقطعيتها، وقلتها وضعفها. وقد قبل سعيد النورسي التصنيف التقليدي للايمان الذي قام به علماء المسلمين وهو على ثلاث درجات؛ علم اليقين، وعين اليقين وحق اليقين(٥٣)، ويرى ان نجاة المؤمن تكون بالخضوع للأوامر الالهية.

يرى سعيد النورسي ان الاسلام هو التسليم، والايمان هو التصديق، لكن الاسلام بلا إيمان او الايمان بلا إسلام لا ينجي الإنسان في الآخرة(٥٥).

وقد تحدث سعيد النورسي عن التأثير الايجابي للايمان وبيّن ان الايمان يسوق البشرية الى النور والاخوة، والانكار الى الظلم والعدوان. لهذا السبب قال إن الحضارة الغربية التي تسيطر عليها الفلسفة الإنكارية لم تستطع ان تؤاخي بين الناس. كما بين سعيد النورسي ان الموت بالنسبة للمؤمن هو بداية حياة جديدة، بينما هو للمنكر نهاية الحياة وباب للفناء، لذلك فإن المؤمنين متفائلون والكافرين متشائمون وفي حالة نفسية مضطربة(٥٦).

٢– الإثم (المعصية):

لقد وافق سعيد النورسي آراء اهل السنة والجماعة وعدّ القتل العمد، وشرب الخمر، والزنا وعقوق الوالدين وشهادة الزور وقبول البدعة من الكبائر، وبيّن ان الذي يرتكب الكبائر مؤمن. وذلك لان الذي يرتكب الكبائر لا ينكر الله. اذ غلبته نفسه لكسله وغفلته. لكن الذي يصير كسله عادة يمكن ان يقع في خطر الكفر(٥٧).

٣– التكفير:

لقد قبل سعيد النورسي رأى اهل السنة وبيّن ان أسس الايمان متكاملة، وان الذي ينكر احدها او بعضها يكون كافراً، ويتحدث سعيد النورسي عن نوعين من الكفار:

١– الكفار الذين ينكرون الله وجميع الاديان.

٢– الكفار الذين ينكرون رسول الله ﷺ والدين الاسلامي الذي بلغه.

والى جانب ذلك فإنه بالنسبة له ان الكافر الاصلي هو الذي ينكر الله وجميع الاديان. ويجب الاحتياط كثيراً في موضوع تكفير إنسان ما. ولا يمكن تكفير المسلمين الذي يلبسون الزي الذي يستخدمه غير المسلمين والذي كان علامة فارقة لغير المسلمين في مرحلة معينة. والقبعة من هذا الزي في اللباس. لكن الذين يقبلون الاعتقادات الخاصة بالكفار يكونون كافرين بلا شك(٥٨).

ح – السياسة (الامامة – الخلافة)

يقول سعيد النورسي إن النظام الجمهوري يتوافق مع الإسلام، واستدل على ذلك بمرحلة الخلفاء الراشدين. وبالنسبة له إن قيام مجلس الامة الكبير بإدارة الخلافة مشروع ويوافق الحقوق الاسلامية. لكن عندما يقوم مجلس الامة بالتشريع عليه أن يراعي موافقة القوانين للشرع الاسلامي. والجمهورية العلمانية التي فصلت الدين عن الدولة ، إذا حققت الحرية للمتدينين بقدر تحقيقها للادينيين تكون غير لادينية، وإلا فإنه تكون لادينية بشكل واضح.(٥٩)

النتيجة:

إن سعيداً النورسي العالم المرتبط بمذهب اهل السنة، كان يرى المصادر المتعلقة بعلم الكلام غير كافية، وان رسائل النور ستسد هذه الحاجة للمسلمين وذلك لأنه يقول إن الرسائل تشكلت من الإلهام الذي ولد بقلبه من فيض القرآن، لذلك فقد عرض الحقائق المتعلقة بالقرآن. لكن يجب أن لا ننسى أن هذه الرسائل من مصادر بشرية، وأن أهل السنة السنة والجماعة يقبلون أن الناس غير معصومين سوى

الرسل، وأن هذا هو الفرق الاساسي بين أهل والشيعة. وإلى جانب ذلك نجده يستخدم الادلة والاصول الكلامية عند تناوله لمواضيع الاعتقاد. وقد قبل سعيد النورسي إمكانية المعرفة في قضية المعرفة، وأضاف لمصادر المعرفة الحواس والخبر والعقل وسائط أخرى مثل الكشف والإلهام والرؤيا والجفر وقد اختلف عن علماء الكلام في هذه القضية. وخاصة في موضوع قبوله لعلم الجفر- والذي يستند الى روايات شيعية الاصل - حيث وضعه ضمن مصادر المعرفة مختلفاً بذلك عن علماء السنة. وقد اتبع خط الاشعرية في موضوع فلسفة الطبيعة، ورفض مبدأ العلية وقبل نظرية «العادة» التي طرحها الباقلاني والغزالي. وكون العلماء المعاصرين قبلوا مبدأ العلية وانتقدوا نظرية العادة، يكون سعيد النورسي قد تعرض لنفس الانتقادات بهذا الموضوع بشكل غير مباشر.

وفي موضوع وجود الله فقد أقر ادلة الحدوث والامكان والنظام والفطرة والتي طرحها علماء الكلام والفلاسفة المسلمين منذ القرن الثالث الهجري، واعطى اهمية لدليل النظام، الذي اظهره العلماء المعاصرون في المقدمة. وفي موضوع وحدة الله عرض الى جانب دليل التمانع الدليل الذي يتناول موضوع كون كل موجود ينتسب لنوع ما. اما في موضوع الصفات فقد اتبع خط الماتريدي، واثبت صفات التكوين، اول الصفات الخبرية. وقد قبل ان الايمان بالقدر هو نتيجة ضرورية للايمان بالله مثلما قال فخرالدين الرازي، ومال الى الرأى الذي يقول ان الانسان زود بالارادة والقوة للقيام بالافعال، إلا ان جميع الافعال خلقها الله لذلك فإن القوة الحاكمة على الافعال هي قوة الله.

وفسر ان النبوة هي تظاهر الالوهية ، وان المعجزة هي اهم دليل لإثبات النبوة ورأى ان مصدر الاختراعات والاكتشافات المعاصرة هو الالهام، واقر قسم من المعجزات المتعقلة بالرسول ﷺ في كتاب «المعجزات الأحمدية».

وبعد إيضاحه للادلة الموجودة في القرآن والسنة حول موضوع الآخرة، قبل ان عاطفة العدالة والأبدية تشكل ادلة مهمة، وقال ان الايمان بالآخرة يسعد الإنسان، بينما انكارها يسوقه الى الازمة النفسية، والى جانب قبوله ببقاء الروح انتقد جلسات «إحضار الارواح» المنعقدة في الغرب. وقبل الرأى القائل بأبدية جهنم وصوّب رأي ابن العربي حول «اعتياد الكفار للعذاب مع الزمن». وقد اول ان الدجال ممثل الشر الذي هو من علامات الساعة بأنه يقود التيارات الإنكارية، ووافق التقليد الذي بدأ بالتفتازاني في هذا الموضوع. واوّل موضوع نزول عيسى عليه السلام تأويلاً يوافق التأويل المذكور في تفسير المالیلي حمدي يازير. كما ان التشابه بينهما في موضوع تعريف الايمان يجلب الأنتباه.

وقد اتبع سلوكاً احتياطياً جداً في موضوع التكفير واتبع خط اهل السنة في هذا الموضوع، وعرض دليلاً قوياً حول عدم إمكانية تكفير الذين يلبسون القبعة.

وقد قبل مشروعية نظام الجمهورية بشرط موافقته للحقوق الاسلامية، وبين ان العلمانية إذا اعطت الحرية للدين فلن تعد لادينية.

ويتضح من ذلك ان سعيداً النورسي تناول جميع مواضيع علم الكلام في رسائله بالتفصيل وسعى لايجاد الادلة لها. والى جانب استفادته من آراء العلماء المسلمين السابقين، درس المواضيع الاعتقادية بطراز يوافق اسلوب القرآن الكريم واتخذ مكانه بين العلماء المعاصرين.

ترجمه

كمال البياتي

* * *

الهوامش

(١) المكتوبات، استانبول ١٩٨٦م، ص ٩٧ – ٩٨، ٣١٨. الكلمات، استانبول ١٩٨٧م، ص ٣٥٩- ٣٦١، ٤٥٤- ٤٥٦
(٢) (سورة الشعراء، آية ٢٣)
(٣) ملحق قسطموني، استانبول ١٩٦٠م، ص، ، ١٩٥٠. الشعاعات، استانبول ١٩٦٠م، ص ٤١٨، ٥٦٧، ٦١١-٦٣٢سكة التصديق الغيبي استانبول ١٩٨٨م، ص ٩١- ١١٠
(٤) المكتوبات، ص ٣٤٤، ٣٤٧- ٣٥٠. الشعاعات، ص ٥٦٣- ٥٦٤، ملحق بارلا، استانبول ١٩٨٧م، ص ٩٨- ٩٩ المناظرات، استانبول ١٩٩١م، ص ٤٨- ٤٩
(٥) المكتوبات، ص ٤٢٩- ٤٣٢ الكلمات، ص ٤٤٥ – ٤١٨. المثنوي النوري، استانبول ١٩٩١م. ص ١٧٥- ١٧٧
(٦) سكة التصديق الغيبي، ص ٩٥
(٧) المثنوي النوري، ص ١٠- ١١
(٨) ملحق قسطموني، ص ١٣٢. سكة التصديق الغيبي، ص ٧، ٩٥
(٩) المثنوي النوري ص ١١٧- ١١٨. الكلمات، ص ٤٤٧ – ٤٤٨
(١٠) النسفي؛ العقائد، استانبول ١٣٢٠، ص ٣١٦
(١١) المثنوي النوري، ص ١٧٧- ١٧٨. المكتوبات، ص ٣٠٧- ٣٠٨
(١٢) المكتوبات، ص ٨٦- ٨٧
(١٣) المكتوبات، ص ١٠٣- ١٠٤ الشعاعات، ص ٣٣٩. المحاكمات العقلية، استانبول ١٩٧٧م، ص٥٢
(١٤) المحاكمات العقلية، ص١٠،٣٤. الكلمات، ص ٦٥٨
(١٥) من أجل آراء علماء الكلام في العصر الحاضر انظر يوسف شوقي ياوز «العقل» «وقف الديانة التركي، الموسوعة الاسلامية»، ٢،٢-٤٤-٢٤٥،١١،٦٠
(١٦) الشعاعات، ص ١٠٤-١٠٦؛ الكلمات، ص ١٢١- ١٢٢، ٦١٤؛ المكتوبات ١٧٩، ٣٦٣
(١٧) المكتوبات، ص ٣٢٢ – ٣٢٥
(١٨) المكتوبات، ص ٣٢٣؛ سكة التصديق الغيبي، ص ١١٤، ١٢٦
(١٩) الشعاعات، ص ٢٢٤- ٢٣٠، ٤٨٧، ٥٩٩- ٦٠٠، ٦٢١- ٦٢٧، سكة التصديق الغيبي، ص ٤٥-٥٤، ملحق قسطموني، ص ١٥١- ١٥٣؛ اللمعات، استانبول ١٩٨٦م، ص ٢٨- ٣٦.
(٢٠) متين بورداكور، «الجفر» الموسوعة الاسلامية، مج ٧، ص ٢١٧
(٢١) اللمعات، ص ١٠٦- ١٠٨؛ الكلمات، ص ١٨٥؛ المثنوي النوري، ص ٦٢، ١٦٥؛ إشارة الاعجاز، استانبول، د. ت،ص ١٥٨ – ١٥٩، ٢٨٢ – ٢٨٣
(٢٢) من اجل وجهة نظر الاشعريةانظر يوسف شوقي ياوز «الاشعرية» الموسوعة الاسلامية «اصدار وقف الديانة التركي» مج ١١، ص ٤٤٩- ٤٥٠، ٤٥٤
(٢٣) المثنوي النوري ص ٥٩- ٦٠، ١٤٨- ١٤٩، ٢١٤- ٢١٥. اللمعات ص ١٣٠، الكلمات، ص ٦٥٣، اشارةالاعجاز، ص ٨٥
(٢٤) بكر طوبال اوغلو، وجود الله، انقرة ١٩٧٩م، ص ١١٠
(٢٥) المحاكمات العقلية، ص ١١١- ١١٦. المثنوي، ص ٢١٣- ٢١٤
(٢٦) الشعاعات، ص ١١٩. المحاكمات العقلية،، ص ١١٠، إشارات الاعجاز، ص ١٧٣. عصا موسى، استانبول ١٩٩٢م ، ص ١١٨
(٢٧) المثنوي النوري، ص ١٧- ١٨، ٤٩- ٥٠، ٩٥- ٩٦. عصا موسى، ص ١٧٩- ١٨٠، الكلمات، ص ٦٣ه- ٥٦٥، ٦١٧- ٦١٨، ٦٣٦- ٦٣٧,
(٢٨) بكر طوبال اوغلو، نفس المصدر السابق، ص ١٤٣
(٢٩) المثنوي النورية، ص ١٢٤. الكلمات، ص ٦٠٦- ٦٢٢. المحاكمات العقلية، ص ١١٩. الشعاعات، ص ١٧- ١٩. المكتوبات ، ص ٢٨- ٢١٣
(٣٠) ابن رشد، تهافت التهافت، بيروت ١٩٣٠، ص ٢٣٧
(٣١) الكلمات، ص ٦٣٧- ٦٣٨. الشعاعات، ص ١٢٨، اللمعات، ص ١٨٠- ١٨١
(٣٢) أشارات الاعجاز، ص ٢٥١. الشعاعات، ص ١٢٢. عصا موسى ٥ص ١٢١

(٣٣) المحاكمات العقلية، ص ١١٥– ١١٦. المكتوبات، ص ٢١٤ – ٢١٥. الكلمات، ص ١٧٩– ١٨١
(٣٤) إشارات الاعجاز، ص ٢٩١– ٢٩٢. اللمعات، ص ٩٢– ٩٧، الكلمات، ص ٨–١٤
(٣٥) اشارات الاعجاز، ص ١٢٣– ١٢٤. المثنوي النوري، ص ٥٧– ٥٨، ٨١– ٨٢، اللمعات، ص ٢١٩. الشعاعات، ص ٦ عصا موسى، ص ٥٢– ٥٣
(٣٦) إشارات الاعجاز، ص ٣١٠– ٣١٢. المحاكمات العقلية ، ص ١٢٢– ١٢٧
(٣٧) إشارات الاعجاز، ص ١٩٠– ١٩٣. الكلمات، ص ٢٢١– ٢٢٢، ٢٣٥– ٢٤٩. المكتوبات، ص ١٧٧– ١٧٨
(٣٨) المثنوي النوري، ص ٢٣–٢٦. الكلمات، ص ٢١٩– ٢٠٧، ٥٢٩–٥٤٢. اللمعات، ص ٥٣، ٢١٩. الشعاعات، ص ٥٢٧، المكتوبات، ص ١٨٠– ١٨٥
(٣٩) المثنوي النوري،ص٢٢ .المحاكمات العقلية ، ص١٤٧ .المكتوبات، ص ٨٤
(٤٠) انظر يوسف شوقي ياووز«دلائل النبوة»
(٤١) المكتوبات، ص ٤٧– ٤٩، ٣٣٠– ٣٣٢. المثنوي النوري، ص ١٩٢
(٤٢) انظر يوسف شوقي ياووز«عجب الذنب»
(٤٣) الكلمات، ص ٥٧٤– ٥٧٥. إشارات الاعجاز، ص ٦٢
(٤٤) اللمعات، ص ٣٣٧–٣٣٨
(٤٥) إشارات الاعجاز، ص ٥٨–٦٣. الكلمات، ص ٥٧–٨١، ١٢٨–١٣٠، ٤٩٠– ٤٩١. المثنوي النورية، ص ٣٤– ٣٥، ٤٢– ٤٣، ١١٩– ١٩١، ٢٠٣. عصا موسى، ص ٢٧– ٣٦. الشعاعات، ص ٥١٤
(٤٦) المكتوبات، ص ٧١– ٧٣، ٣٦٠. اللمعات، ص ١٥١. الكلمات، ص ٤٦٨– ٤٧١. عصا موسى، ص ٤٢– ٤٣، الشعاعات، ص ١٩٣
(٤٧) الشعاعات، ص ٢٧٣، ٤٨٧،٣٧٤–٤٨٧. المكتوبات، ص ٥٣–٥٥، ٤١١– ٤١٣. ملحق قسطموني، ص ٤٩– ٥٠، ٥٧– ٥٨–٧٥. سكة التصديق الغيبي، ص ٩–١٠
(٤٨) اللمعات، ص ١٠٤– ١٠٥. الكلمات، ص ٣١٩– ٣٢٠. الشعاعات، ص ٤٩٤
(٤٩) المالیلي، لغة القرآن دين الحق، مج٢، ١١١٢، ١١١٣. مج ٥، ٣٢٨٨. يوسف شوقي ياوز «المالیلي محمد حمدي» الموسوعة الاسلامية لوقف الديانة، مج١١، ص ٦١
(٥٠) المالیلي، نفس المصدر السابق، مج١٧٩،١–١٨٠. اشارات الاعجاز، ص ٤٤
(٥١) المكتوبات، ص ٣١٠– ٣١١، ٣٦٠– ٣٦١. ملحق قسطمونو، ص ٧٥– ٧٦
(٥٢) اشارات الاعجاز، ص ٤٤– ٤٥ المثنوي النوري، ص ٦٨– ٦٩
(٥٣) يوسف شوقي ياوز، «عين اليقين»، الموسوعة الاسلامية لوقف الديانة، مج ٤، ص ٢٦٩
(٥٥) المكتوبات، ص ٣١– ٣٢. ملحق بارلا، استانبول ١٩٨٧م، ص ١٩١
(٥٦) المثنوي النوري، ص٢٣–٢٤. الكلمات، ص ١٥=١٦، ٢٣–٢٤. إشارات الاعجاز، ص ٢٩–٣٠ المكتوبات، ص ٢٠٤– ٢١٠. الشعاعات، ص ١٦٧– ١٦٩
(٥٧) ملحق بارلا، ص ١٧٩. اللمعات، ص ٧٠– ٧٣. المثنوي النوري ٢٠١
(٥٨) السنوحات، استانبول ١٩٧٧، ص ٢٠. إشارات الاعجاز، ص ٧٤. الشعاعات، ص ٣٢٤. اللمعات ص ٢٦١ المناظرات، استانبول ١٩٩١م، ص ٧١– ٧٢

المحتويات

الفلسفة

إعجاز القرآن

الجانب الشعري في رسائل النور

علم الكلام – الاجتهاد